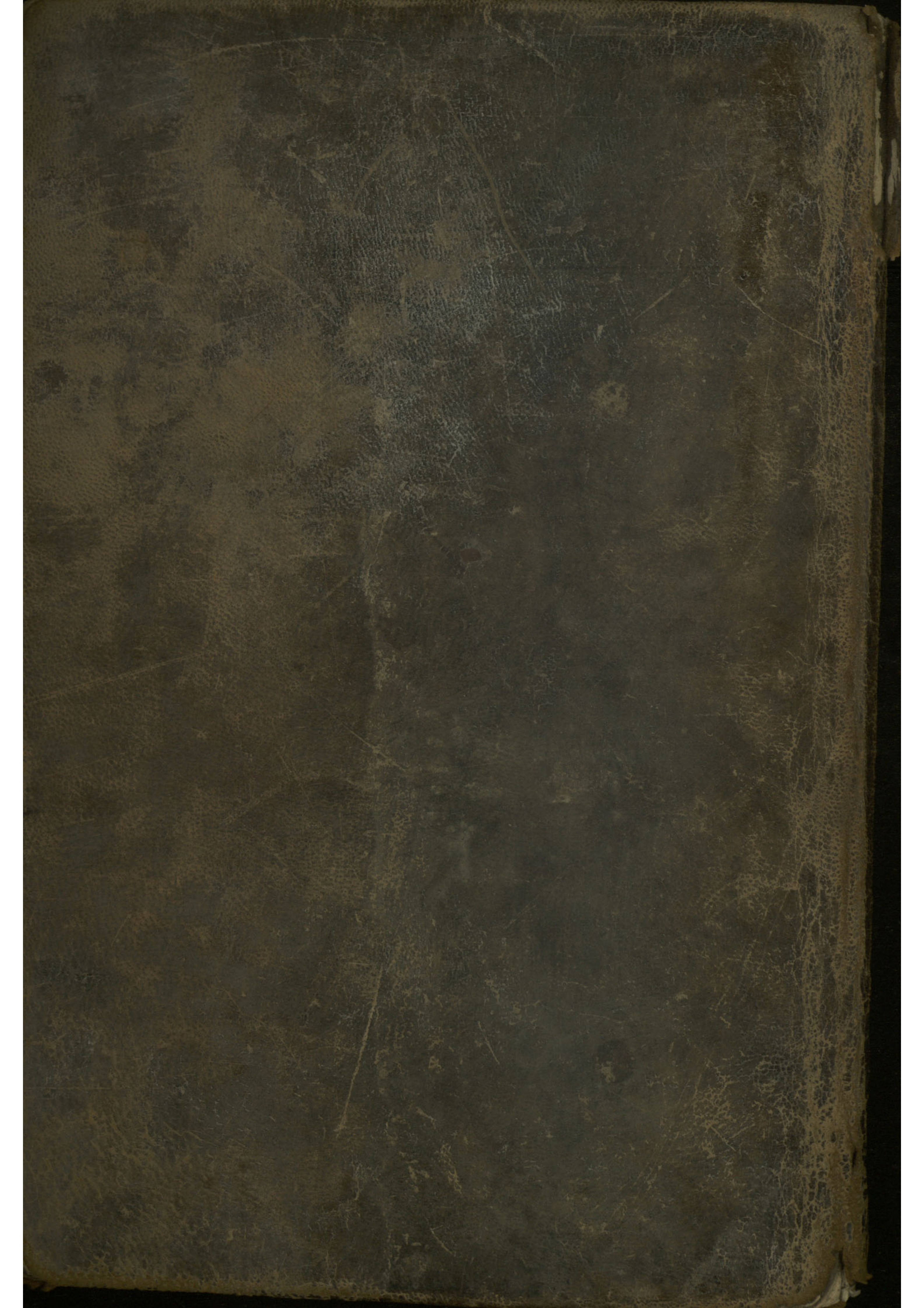
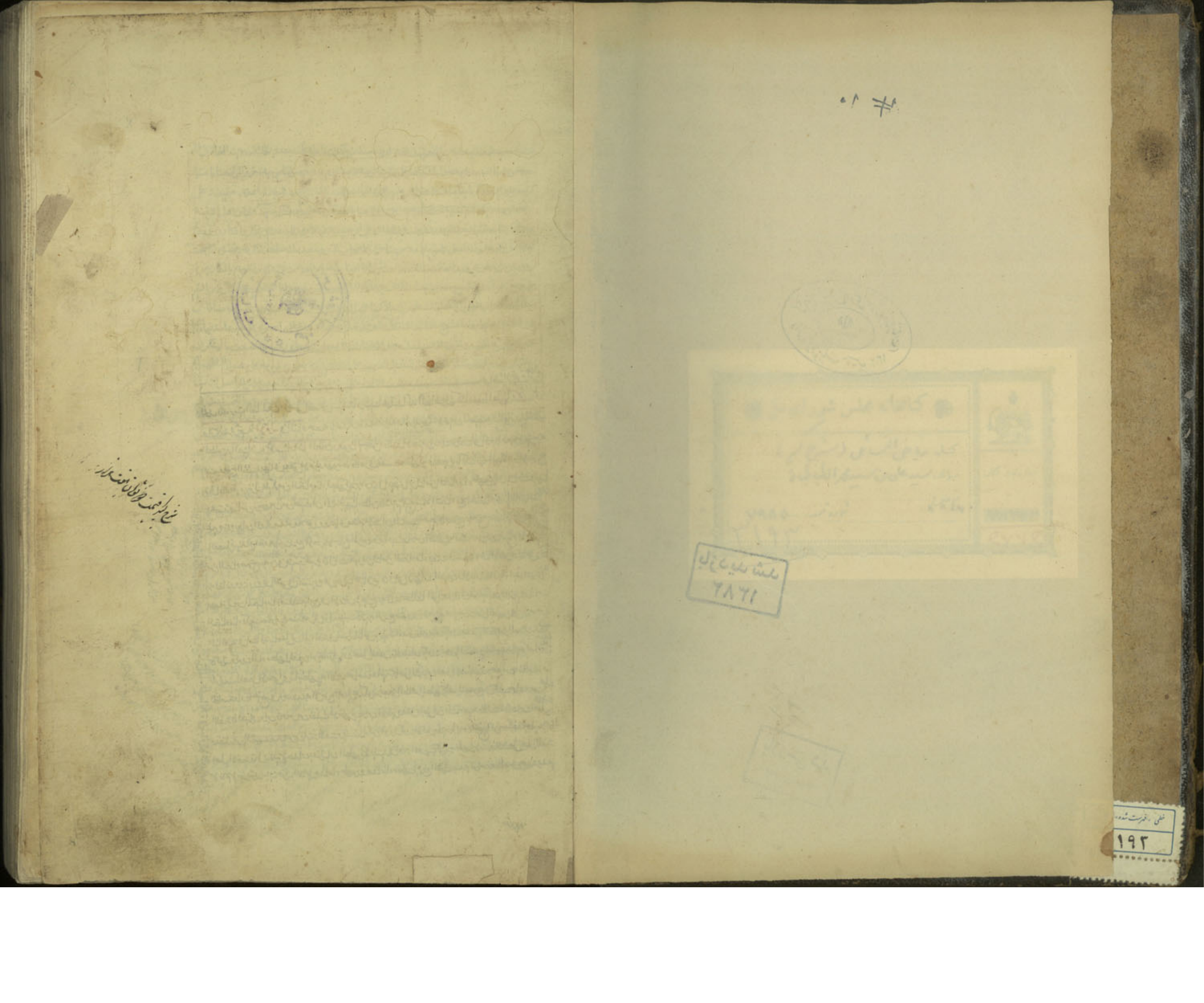




کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ریاض المسائل (شرح کبیر)
مؤلف سید علی بن سید محمد الطباطبائی
موضوع
شماره قفسه ۷۹۵۵
شماره ثبت کتاب
بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد
۳۱۹۳


کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ریاض المسائل (شرح کبیر)
مؤلف سید علی بن سید محمد الطباطبائی
موضوع
شماره قفسه ۷۹۵۵
شماره ثبت کتاب
۳۱۹۳
بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد



۲۸۶۱
۱۹۲



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين **كتاب الطهارة** وفي
وأركانها أربعة **الأول** في المياه جمعه باعتبار تعدد أفراده والمراد بها الأعم من الحقيقة والمجاز والنظر في
المطلق والمضاف والأسئار أما المطلق وهو ما يستحق إطلاق الاسم من دون توقف على الإضافة ولا يخرجه
عنه وقوع التشبيه بها في بعض الأفراد فهو مطلقا طاهر في نفسه مطهر له ولغيره بالكتاب والسنة والإجماع
قال الله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال أيضا وأنزلنا من السماء ماء طهورا والمناقشة فيهما
باختصاصهما من وجهين من حيث أن الماء فيهما مطلق فلا يعم جميع مياه السماء مع اختصاصهما بأنها فلا يعمان
غيره فلا يعمان المدعى مدفوعة بورودهما في مقام الامتنان المناسب للتعميم كما صرح به جمع مضافا إلى عدم القول
بالفصل فيندفع أحدهما ويندفع الآخر بالإجماع المزبور بناء على ما يستفاد من الكتاب والسنة من كون مياه الأرض
من السماء صرح به في فقيه وغيره قال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب
به لقادرون وروى القمي في تفسيره عن مولانا الباقر عليه السلام قال هي الأنهار والعيون والآبار وقال تعالى أيضا ألم تر أن
الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه وقال تعالى أيضا هو الذي أنزل من
السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر إلى قوله ينبت لكم به الزرع فتدبر وفي الأخير بعدم جواز حمل الطهور على ما به من
المبالغة في أمثاله بناء على أن المبالغة في فعول إنما هي بزيادة المعنى فلا بد أن يكون بمعنى الطاهر وصفه أيضا أما أن يكون
كما قيل وكون الماء مطهرا لغيره أمر خارج عن أصل المعنى فلا بد أن يكون بمعنى الطاهر ويؤيده بعض الطاهرة والمصدر فيه
أو بمعنى المعنى الأسمي أي ما يتطهر به الذي هو أحد معانيه كما هو المشهور بين أهل اللغة نقله جمع من العامة و
الخاصة وإن احتيج في وصفه به إلى نوع تأويل أو يكون بمعنى الطاهر المطهر كما هو المصرح في كتب جماعة من أهل
اللغة كالبيهقي وابن فارس عن ثعلب والأزهري وابن الأثير ونقل بعض أئمة الشافعية نقلت ذلك عن أهل
اللغة ونقله عن الترمذي وهو من أئمة اللغة ويستفاد من الأول كون الأكثر عليه بل من الشيخ كونه متفقا عليه بين
أهل اللغة قال وليس لأحد أن يقول إن الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لأن هذا خلاف على أهل اللغة
لأنهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر ثم دفع القول بعدم كونه بمعناه من جهة عدم

تعديه

تعديه اسم على وزن التعدي من الفعول في لغة العرب مستلزم لكون فاعله كذلك بعدم الخلاف بين النحاة في أنه
موضوع للمبالغة وعدم حصول المبالغة على ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر والمراد هنا باعتبار
كونه مطهرا أو بما ذكرنا يظهر ما في الاعتراض عليه من إثبات اللغة بالترجيح مع أنه لا ابتداء اعتماد حقيقة على
~~ذلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر والمراد هنا باعتبار كونه مطهرا أو بما ذكرنا يظهر~~ اتفاق أهل اللغة
وإنما ذكر ذلك تغليبا بعد الوعد وغرضه في الشارح على أبي حنيفة لا إنكار ذلك مطلقا بما ذكر وإنكار وروده في
كلام أهل اللغة بهذا المعنى كما وقع لجماعة من متأخري الأصحاب لا وجه بعد ملاحظة ما ذكرنا وخصوص صحيحة
داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و
قد وسع الله تعالى عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهورا الحديث مضافا إلى قولهم عليهم السلام في تعليل الأمر بالتيمم
جعل الله التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وبما ذكرنا ظهر الدليل على أصل المطلب من جهة السنة مضافا إلى
قول الصادق عليه السلام فيما رواه المشايخ الثلاثة الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر وهذه الأدلة سوى الأخير عامة فيما ذكرنا
من المطهرية لنفسه ولغيره إلا أنه ورد في بعض الأخبار أن الماء يطهر ولا يطهر وهو مع الضعف بالسكوني
على الأشهر وعدم المقاومة لما تقدم قابل للتأويل القريب بحمله إما على أنه لا يطهره غيره أو على حصول التطهير له
مع بقائه على حاله وهو في تطهيره به مفقود والمراد بمطهريته أنه يرفع الحدث وهو الأثر الحاصل للإنسان
عند عروض أحد أسباب الوضوء والغسل المانع من الصلاة المتوقف رفعه على النية ويزيل الخبث وهو
النجس بفتح الجيم مصدر نجس الشيء ينجس فهو نجس بالكسر وكله حتى ما كان من مادة توجب عدم الانفعال
ينجس باستيلاء النجاسة على أحد أوصافه الثلاثة المعروفة أعني اللون والطعم والرائحة بالإجماع والنصوص
المستفيضة العامية والخاصية دون غيرها كالحرارة والبرودة بلا خلاف عندنا على الظاهر تمسكا بالأصل والعمومات
واختصاص ما دل على التنجس به بما تقدم ويظهر من بعض نوع تردد في حصول النجاسة له بالتغير اللوني لما تقدم
واختصاص النصوص بما سواه وليس في محله للإجماع وتقريع التصريح به في النبوي المتقدم المعتضد ضعفه في المقام
بالإجماع وغيره من المعتبرة منها الصحيح المنقول عن بصائر الدرجات عن الصادق عليه السلام في وصف تشكل عن الماء
الراكد فإن لم يكن فيه تغير الريح غالبة قلت فما تغير الصفرة فتوضأ منه ومنها الرضوي وغيره كل غدير فيه من الماء
أكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات إلا أن يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه وريحه فإذا غيرته لم
يشرب منه ولم يتطهر ومنها رواية العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا بأس إذا غلب
لون الماء لون البول واحترزنا بالاستيلاء عن المجاورة وبالنجاسة عن المتنجس وهو كذلك على الأشهر الأظهر لما تقدم
خلافا لمن شذ في الأخير ولعله لعموم النبوي وضعفه بعد ضعف السند وعدم الجابر في المقام ظاهر فتأمل
ولكنه أحوط وهل التغير التقديري كاف أم لا بد من الحسي الأكثر على الثاني للأصل والعمومات وكون المتبادر
من التغير والغلبة في الأخبار الحسي تبادرا حقيقيا أو إطلاقيا وقيل بالأول وهو شاذ ومستنده ضعيف
والاحتياط معه غالبا ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر
أحمر دم مثلا وعدمه كما إذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له فتأمل وعلى
الأول يشترط بقاء الإطلاق وعدم حصول الاستهلاك وأما مع عدمهما فنجس قولا واحدا كما صرح به بعض
الأصحاب وليس بطهور مع فقد الأول خاصة قطعا وفي زوال طهارته مع احتمال يندفع بالأصل السالم
عن المعارض لتعارض الاستصحاب من الجانبين ومراعاة الاحتياط أولى ولا ينجس الجاري منه وهو النابع
عن عين بوقوع النجاسة فيه ولو بالرشح على إشكال في الأخير بالملاقاة للنجاسة ولو كان قليلا على الأشهر الأظهر

٢

من ظاهر الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه وربما اشعرت به عبارة الذكرى والدليل عليه بعد الاخبار وعموم قوله كل ماء طاهر وخصوص الصحيح في البئر ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة والتمسك به اما بناء على رجوع التعليل الى الحكمين فيه كما هو الظاهر او بناء على ثبوت الاولوية لعدم تأثر الماء بالملاقات من جهة المادة لو اختص بالرجوع الى الاخير لظهور انها لو صلحت لرفع النجاسة الثابتة للماء بالتغير فصلوحها للدفع ومنعها عن التأثر بالملاقات اولى فتم ومخرج ما قدمناه من الادلة على طهورية الماء شاهدا عليه مع سلامة الجميع عما يصلح للمعارضة بناء على عدم عموم فيما دل على نجاسة القليل واشتراط الكرية في الماء لفقد اللفظ الدال عليه وغايته ما يتفق منه الاطلاق والمقام غير متبادر منه مضافا الى عدم شيوع القليل منه ومنا هو مورد التحديد بالكر ومع ذلك في زمان الصدور ومع ما ذكرنا ظهر ضعف القول بالحاقه بالراكد كما نسب الى العلامة والسيد في الجمل مستند ولا يبعد الكثير من الماء الراكد ايضا في الجملة اجماعا للاصل والعمومات السالمة عن المعارض خصوص ما يأتي في القليل من المعتبرة ومطلقا على الاشهر بل كاد ان يكون اجماعا خلافا لمن شذ حيث خص ذلك بما عدا مياه الاواني والحياض لعموم النهي عن استعمال ماء الاواني فهو مع كونه اخص من المدعى معارض بعموم ما دل على عدم انفعال الكر مطلقا وهو اقوى للقوة احتمال ورود الاول على ما هو الغالب في مياه الاواني من نقصها عن الكر ومع التساوي فالترجيح لجانب الاول يحتاج الى دليل مع ان الاصول والعمومات الكثيرة على ترجيح الثاني اوضح دليل هذا مع ان المفيد الذي نسب اليه هذا القول عبارته في المقنعة اوهمت ذلك الا ان ورود هذا كسابقه مورد الغالب يحتمل بل لعله ظاهر كما فهمه تلميذه الذي هو اعرف بمذهبه فيبعد ان يكون غيره كذلك ثم انه هل يعتبر في عدم الانفعال تساوي سطوح الماء ام يكفي الاتصال مطلقا او مع الاتحاد خاصة دون التسنيم احتمالات بل اقوال خيرها اوسطها اما بناء على اتحاد المائين عرفا وان تغاير اتحادا فيشمله ما دل على عدم انفعال الكر او بناء على عدم العموم فيما دل على انفعال القليل نظرا الى اختصاص اكثره بصور مخصوصة ليس المقام منها او ظهوره في بعض ما لم يكن كذلك في المجتمع وعدم ظهوره في غيره بحيث يشمل المفروض فيسلم الاصل والعمومات المقتضية للطهارة عن المعارض ولا يعارضه استدلال للاول من ظهور اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر واشتراطها الكرية فيه بطرق النظر الى ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور منظور فيها اولا بان ظهور اعتبار الاجتماع بما ذكره لعله ظهور بعنوان الاشتراط وانما الظهور منشأه من كون مورده ذلك وهو لا ينافي ما دل على العموم الشامل لغيره وثانيا بان ظهور الاجتماع وصدق الوحدة والكثرة عرفا اخص من التساوي الذي اعتبره لصدق المساواة باتصال مائي الغديرين مع عدم صدق الاول المذكور عليه عرفا فلا يتم المدعى وثالثا بانه لو دل على اعتبار ما ذكر في الكر منطوقا فلا نقدح منه اعتبار المساواة فيه كذا دل على اعتباره فيما نقص عنه وينقدح منه اختصاص التنجيس بصورة الاجتماع دون ما اذا اتصل بما يصير معه كرا فيكون المفروض ح خارجا عن عموم ما دل على تنجيس القليل فيتعين فيه القول بالطهارة للاصول السليمة عن المعارض وما ذكرناه من الوجه لعدم اعتبار المساواة وان اقتضى الحاق ما يشابه المفروض من القليل في الحكم الا ان ثبوت النجس في المجتمع منه يوجب ثبوته فيه بطريق اولى مضافا الى الاتفاق على نجاسة القليل باقسامه وحكم ماء الحمام اي ما في حياضه الصغار وحوضها في عدم الانفعال بالملاقات حكم ماء الجاري او الكثير اذا كانت له مادة متصلة بها حين الملاقات بالاجماع منا على الظاهر والمعتبرة منها الصحيح عن ماء الحمام فقال هو بمنزلة الجاري ومنها ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة ومثلها الرضوي ومنها ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ومنها ماء الحمام لا ينجسه شيء

عوض

وكون ... ... بعد ... ... مع ... ... الحكم ... ...

ومطلقها

ومطلقها يحمل على مقيدها وقصور الاسناد فيما سوى الاول منجبر بالشهرة وفي اعتبار الكرية في المادة خاصة مط كما نسب الى الاكثر او مع ما في الحياض مطلقا كما نسب الى الشهيد الثاني او مع تساوي سطحي المادة وما في الحوض او اختلافهما بالانحدار مع عدمها فالاول كما اختاره بعض المتأخرين وربما نسب الى العلامة جمعا بين كلمات في كتبه او العدم مط كما هو مختار المحقق اقوال اجودها الاخير منها مبنى على ما تقدم من الاختلاف في اعتبار تساوي السطوح في الكثير وعدمه وحيث قد عرفت عدم الاعتبار ظهر لك صحة قول الثاني فيتحد ح حكم المفروض مع غيره كما نسب الى الاكثر ومستند الاخير اطلاق ما تقدم من الاخبار وهو ضعيف لفقد ما يدل فيه على العموم وضعف دلالة الاطلاق عليه من حيث قوة احتمال وروده مورد الغالب وهو زيادة مواد الحمامات عن الكر غالبا ثم ان هذا لدفع النجاسة عن مياه الحياض واما التطهير بها لو انفعلت بالملاقات فلا ريب في اعتبار الكرية في المادة عن اعتبار الكرية بل خلاف حتى من المصرح على ما قيل وهل يكفي مقدار الكر فيها ام لابد فيها من الزيادة بمقدار ما يحصل به الامتزاج لما في الحياض قولان مبنيان على الاختلاف في اعتبار الامتزاج بالماء الطاهر في تطهير القليل او الاكتفاء بمجرد الاتصال والاربعات الاول احوط واولى لو لم نقل بكونه اقوى وابتناء القول الاول على الثاني وعدمه والاول مبني على ما هو المشهور من اعتبار الدفعة العرفية اما مع عدم اعتبارها كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا بناء على عدم الدليل عليها فيكفي مقدار الكر فيها لو قلنا بالاول كما لا يخفى وهو غير بعيد والله العالم وفي نجاسة ماء الحياض بالملاقات حين الاتصال بالمادة مع الشك في كريتها بناء على اعتبارها فيها خاصة او مع ما في الحياض وجهان بل قيل قولان ينبغي القطع بالطهارة لو طرأ الشك بعد تيقن الكرية فيها للاستصحاب وبقاء الطهارة والمادة على الكرية وعموم ما دل على ان الماء وكل ما له طاهر حتى تعلم انه قذر ولو طرأ الشك بعد تيقن نقصها عن الكر بكثرة مجيء الماء اليها فلا يبعد ذلك للتعارض في الجانبين فيبقى الاصلان سالمين عن المعارض وعنه يظهر الحكم فيما لو طرأ مع فقد اليقينين ولو لم يعلم انفعال ما في الحوض ثم اتصل بالمادة المزبورة المشكوك في بلوغها كرا فالاقرب البقاء على النجاسة لاستصحابها السليم عن المعارض وان احتمل الطهارة ايضا في الجملة بمعنى عدم تنجيسه ما يلاقيه بامكان وجود المعارض من جانب الملاقي الطاهر لمثله الا ان الظاهر كون الاستصحاب الراجح مجمعا عليه وكذا الحكم في ماء الغيث مطلقا حال نزوله من السحاب حكم الجاري في عدم الانفعال اذا جرى من ميزاب ونحوه اجماعا ظاهرا وحكي من المعتبر للكرية فيه وعبارة في بعض كتبه وان اوهمت في بادي النظر خلافه والحاقه بالجاري مطلقا الا ان عبارة فيما بعدها تدفع ذلك ولمخالفته عن صحة ما ذكرناه وكذا اذا لم يجر على الاشهر للاصل واختصاص ما دل على الانفعال بغير موضع النزاع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل يمر في ماء المطر وقد صبت فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا باس وفي آخر عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وفي المرسل كل شيء يراه المطر فقد طهر خلافا للشيخ في التهذيب والمبسوط وابني حمزة وسعيد للاخبار منها الصحيح عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضا به للصلاة فقال اذا جرى فلا باس وفي معناه غيره ومنها الحسن في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي معناه غيره وهو ضعيف لان اختصاص مورد الثاني بالجاري لا يشك في اشتراطه وثبوت الباس في مفهوم الاول مع عدم الجريان اعم من النجاسة فيحتمل الكراهة مضافا الى ضعف الدلالة من وجوه اخر اظهرها احتمال ارادة الجريان من السماء المعبر عنه بالتقاطر في كلام الفقهاء ويقوي هذا الاحتمال ان حمل الجريان على ما فسره الشيخ من الجريان من الميزاب ونحوه يوجب خلو ما ذكروه من اشتراط التقاطر من السماء في عدم الانفعال عن نص يدل عليه هو بعيد مع ما يترهه بعض المتأخرين في الحاقه بالجاري مع منعه النجاسة عليه مع عدم الجريان التفاتا الى اختصاص الروايات المتقدمة النافية للباس عنه بعد الملاقات بوروده على النجاسة فلا دلالة فيها على الحكم المذكور مع العكس فينبغي الرجوع فيه الى القواعد وهو ضعيف لما قدمناه من الاصول وعموم المرسلة وان كان صدرها نافى ما

هذا ولولا الاجماع المنقول على انفعال القليل بالملاقاة باقسامه كما هو الظاهر منهم حتى المصرح منا لا ... على هذا القول لما ذكرت من الاطلاق والاشتراك لكان القول بعدمه متجها لا لما ذكر بل لفقد الدلالة من جهة التطرق على العموم في الانفعال وادلته عرفت لا عموم فيها وانما غايته بعضها الاطلاق وتبادر المقام منه غير معلوم وهو كاف في التمسك في الحكم بطهارة المفروض بما دل عليها في المياه منه ١٠

... الحوالة نكاح ... ...

لعدم تخصيص العام بالمورد الخاص فتدبر مع ان قوله في الصحيح المتقدم انما اضاه من الماء اكثر منه في حكم التعليل
وظاهره جعل العلة خصوص الاكثرية ولا يختلف فيها الحال في الصورتين بلا شبهة هذا مع ان الصحيحة
السابقة صريحة في عدمه من حيث وقوع التصريح فيها بسبب الخمر في ماء المطر من دون تفصيل بين قلته وقلة
الماء وكثرته واطلاق كثير من الاخبار النافية للباس عنه من دون تقييد او بعد الماء شاهد ايضا وقصور الاسانيد
فيما عدا المرسلة وفيها غير ضائر بعد الاعتضاد بعمل الاصحاب مع ان القول بما قاله كاد ان يكون خرقا للاجماع اذ لم
نقف على من نص على ما ذكره هنا بل كل من الحقه بالجاري الحقه بقول مطلق وثبوت القول بالتفصيل المذكور في
القليل الجاري في غير المقام لا يستلزم ثبوته هنا لتغايرهما هذا مع ان القول به ثمة انما نشا عند محققيهم ومتلقاه المورد في
جملة من تحقيقاته بالقبول من عدم العموم فيما دل على نجاسة القليل بالملاقاة بناء على اختصاص اكثر اخبارها
بصور مخصوصة ليس صورة ورود الماء على النجاسة منها وفقد اللفظ الدال على العموم في المطلق من اخبارها ولا كتفا
في دفع منافات الحكمة بثبوت الحكم بالانفعال في بعض افراده وهو مورد النجاسة عليه [illegible] كما زعم بمقتضى عدم
التفصيل في المقام لكون الصورة المفروضة هنا ليس من افراد الاخبار الخاصة ايضا كالمطلوب من اخبارها لا عموم
فيكفي في دفع منافات الحكمة ثبوت الحكم بالانفعال في غير ماء المطر فالمعتبر فيه الرجوع فيه الى [illegible] سوى ما فيه
الاجماع على قبول النجاسة كما اذا انقطع وكان قليلا [illegible] كان حاجيا الى ما اقتضى الطهارة من الاصل والعمومات
فاذكره الاصحاب هو الوجه والله العالم ويتنجس الماء القليل الناقص عن الكر من الراكد بالملاقات للنجاسة مطلقا على
الاصح وفاقا للمعظم للاجماع المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا وخروج من [illegible] غير قادح في انعقاده عندنا بل و
في الجملة عند غيرنا وللصحاح المستفيضة ومثلها من المعتبرة بل هي بحسب المعنى متواترة وقد صرح به جماعة وبعضهم عند
تتبع الاخبار الواردة في الموارد الجزئية كالصحاح المستفيضة وغيرها في بيان الكر اشتراطا ومقدارا منها الصحيح عن
الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله الموثق ومنها
الصحيح الاخر عن قدر الماء الذي لم ينجسه شيء فقال كر الحديث والصحاح والموثقات المستفيضة في [illegible] قذر او وقوع
قطرة من دم او خمر فيه او شرب طير على منقاره دم او قذر ففي الصحيح عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء أ
يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وفي اخر عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في اناءه هل يصلح الوضوء
منه قال لا وفي الموثق عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما
جميعا ويتيمم وكالصحاح وغيرها المستفيضة في الاواني التي شرب منها نجس العين او وقع فيها ميتة ففي الصحيح عن الكلب
يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومثله الاخر الا ان فيه واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي اخر عن خنزير يشرب
من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وغير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع وقد جمع بعض الاصحاب
ما في [illegible] حديث وجودة دلالتها على المرام لنهاية وضوحه لا يحتاج الى تطويل في الكلام فالوجه الانفعال خلافا
للعماني فقال بالعدم مطلقا للاخبار التي اكثرها [illegible] صريح ومع ذلك غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة فمنها
عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان
قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل الحديث والاستدلال به يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية في كل من القذر
والقليل في المعنى المعروف ومع ذلك نقض الوضوء مع غسل الجنابة ولا يقول به وعلى تقديره [illegible] الكل
عن الكل فهي لمعارضة ما تقدم من الادلة لتغييرها غير صالحة وان اعتضدت بالاصل والعمومات لكون الاولة خاصة
معتضدة بعد التواتر بعمل الطائفة وفي دعوى تواتر النبوي الخاص بنجاسة الماء فيهما اذا تغير احد اوصافه
الثلاثة بالنجاسة نظر اذ لم نجد لحديث منه في كتبنا المشهورة عينا ولا اثرا ومع ذلك فهو كسائر مخصص بما تقدم

من الادلة وقيل في انتصار هذا القول باعتبارات ضعيفة ووجوه هينة لا تجدي في الغرض لها والجواب عنها [illegible]
خلافا للشيخ فيما لا يكاد يدرك الطرف من النجاسة مطلقا كما في [illegible] او من الدم خاصة كما في [illegible] للصحيح عن رجل امتخط فصار
الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا
وهو شاذ والصحيح غير دال بالاحتمال ومع ذلك التخصيص بما تقدم غير صالح والمرتضى وبعض من تاخر فيما اذا ورد الماء
على النجاسة لاعتبارات ضعيفة تدفعها عموم المفهوم فيما اشترط فيه الكرية وخصوص الصحيح المتقدم في البحث
السابق الدال بمفهومه على عدم التطهير بماء المطر الوارد على النجاسة اذا لم يكن جاريا بالتقرير [illegible] على قول او احتمال
واما على غيرهما فهو نص في المطلوب وحصول التطهير بالمنجسات حال التطهير بحجر الاستنجاء وغيره مع اشعار الصحيح
لا من يغسل الثوب في المركن مرتين بذلك لكون الغالب في غسل فيه وروده عليه والمركن على ما في الصحاح الاجانة التي
يغسل فيها الثياب وفي تقدير الكر روايات اشهرها وانما المنقول عليه الاجماع المستفيض المرسل كالصحيح على الصحيح الكر
من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي حكمه الصحيح الماء الذي لا ينجسه شيء وغيره المخالف له باعتبار التقليل
يجب تخصيصه [illegible] او اكثر من روايته مع شذوذه وضعف سنده [illegible] او عاول وفسره اى الرطل المشهور [illegible]
منهم الشيخان بالعراقي الذي وزنه على المشهور المأثور مائة وثلثون درهما وعلى قول شاذ موافق لبعض العامة مائة وثمانية
وعشرون درهما واربعة اسباع درهم للاصل والعمومات وخصوص كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر [illegible] للاحتياط في [illegible]
مناسبة للاشبار وما تقدم من التقدير بالاخر والصحيح المقدر له بستمائة رطل لوجوب حمله على الضعف على العراقي [illegible]
بالاجماع وبشهادة حال الراوي الذي هو من اهل [illegible] وغيره شهادة اخرى على ارادة ذلك من المرسل من حيث كون [illegible]
فهو عراقيا [illegible] حال السائل فيه هنا مع كون الامام مدنيا [illegible] هناك [illegible] في الاغلب بذلك بل بما
يستفاد من بعض الاخبار شيوع ذلك ففي رواية في [illegible] الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع الماء
ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك قلت باي الارطال قال بارطال مكيال العراق ولخروج [illegible] بالمدني الذي [illegible]
عليه بنصفه كما في الخبر الاحتياط [illegible] الامام [illegible] اصالة عدم تحقق ما هو شرط في عدم الانفعال والاول مع
عدم كونه [illegible] معارض بمثله [illegible] الثاني مع ارجحيته بما تقدم ومثلهما الثالث بناء على ان اشتراط الكرية في عدم
الانفعال [illegible] لاشتراط [illegible] ثبوته من اصالة عدمها [illegible] على صحتها [illegible] معارض بمثلها في الحكم وبعد التساقط
التسليم فالحكم ما دل على الطهارة من المعارض سليم وفي تقديره بالمساحة ايضا روايات واقوال اشهرها ما بلغ كل من طوله
وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصفا للموثق وغيره والاجماع المنقول واسقط القميون النصف للصحيح وغيره وفي الصحيح
انه ذراعان عمقه في ذراع وشبر [illegible] والراوندي [illegible] مجموع ابعاده الثلاثة عشرة اشبار ونصفا [illegible]
ولا ما يرجع الى الاول [illegible] اذا تساوت الابعاد والسيد ابن طاوس اكتفى بكل ما روى جمعا واخذا بالمتيقن ويرجع
الى الثالث [illegible] مندوب [illegible] والاول [illegible] لا يكون لا اقرب فالاقرب في كونه الاحوط في الاغلب وفي نجاسة ماء البئر وهو مجمع
ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا بالملاقات للنجاسة من دون تغير قولان مشهوران
اظهرهما عند المصنف تبعا للمشهور بين القدماء بل المجمع عليه بينهم كما عن الانتصار والغنية والسرائر و[illegible]
المصنف لكن في الاخير [illegible] عدم [illegible] التنجيس [illegible] بالنزح في وقوع كثير من النجاسات فيها وهو فرع كونه [illegible]
وثبوت التلازم بينه وبين النجاسة هاهنا في محل المنع مضافا الى [illegible] فيها ليس بحجة اجماعا والصحاح وغيرها
اقوتها الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء
فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى ويتلوه في القوة الاخر عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر القطرات
من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع بخطه [illegible]

في كتابه بنزح منها دلاء وغيرهما ضعيف الدلالة جدا معما ان قريب الدلالة فيهما ايضا الا ان الاكتفاء بنزح الدلاء المطلق
للمذكورات فيهما مع اختلاف تقاديرها اجماعا يوهن التشبث بهما مع كون الثانية مضافا الى كونها مكاتبة غير
صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة من حيث وقوع لفظ التطهير في كلام الراوي والتقرير حجة مع عدم احتمال مانع عن الرد
معه في المقام ثابت لاحتمال كون الوجه فيه التقية بناء على كون النجاسة مذهب اكثر العامة ويشهد له كونها مكاتبة
ومع ذلك فهما معارضان بالاصل والعمومات عموما في كل شيء وخصوصا في الماء واختلاف الاخبار في مقادير نزح
النجاسات جدا وعموم ما دل على عدم نجاسة الكر بالملاقات منطوقا او فحوى قطعا لكنه في الجملة والصحاح المستفيضة
وغيرها منها الصحيحان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب
الريح ويطيب الطعم لان له مادة وفيهما وجوه من الدلالة ومنها الصحيح عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة
او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ومنها القوي لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع
في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونحوه في معناه غيره من المعتبرة والمناقشات فيما ذكر ضعيفة
جدا لا يلتفت اليها فاذا الاظهر القول بالطهارة مط وفاقا لجماعة من القدماء واكثر المتاخرين وفي قول التفصيل
بين ما بلغ كرا فالثاني وما لم يبلغ فالاول للخبر اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء وفي معناه الرضوي مضافا
الى عموم ما دل على اعتبار الكرية في عدم نجاسة الماء وهو ضعيف لقصوره عن الجمع من المقاومة لما تقدم مضافا الى ضعف
الاولين ومنع العموم في الثالث وعلى الثاني فيحمل النزح الوارد في الاخبار بمحض الملاقات على الاستحباب او الوجوب
والاقرب الاول وفاقا للاكثر لما تقدم من الاختلاف في مقادير النزح وقرب الحجب الثاني وهو خيرة المنتهى وهو ضعيف
وينزح وجوبا او استحبابا لموت البعير وهو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى الصغير والكبير وكذا
للثور قيل هو الذكر من البقر والاولى اعتبار اطلاق اسمه عرفا ومع ذلك فلا يلحق به الصغير منه الثابت فيه وكذا الاستحباب
للخمر فيها فانها اجمع بلا خلاف في الاول والثالث للصحيحين وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح لكن في
احدهما بدل البعير الثور والاستدلال به للاول على هذا بفحوى الخطاب او بوجوده او نحوه في بعض النسخ ولا ريب في دخول الجمل
فيه وفي رواية في الاول الحمار كر من ماء وهو مع شذوذه هنا ضعيف وعلى الاستحباب فالعمل بها غير بعيد
ما يجاوره في الجملة لكنه مع التابوت ريب في الفضيلة وعلى الاشهر الاظهر الثاني للاصل في الصحيحين خلافا لمن شذ فكر
من ماء وهو ضعيف لكنه يأتي فيه ما تقدم ومقتضى الاصل في الجملة واختصاص العبارة والصحيحين وغيرهما بصورة
الصب عدم نزح الجميع لوقوع قطرة من الخمر بناء على عدم اطلاق الصب عليه وهو حسن اقتصارا فيما خالف الاصل
على مورد النص والاشهر خلافه ومستنده بالخصوص غير واضح ومع ذلك لا باس به للاحتياط بناء على اختيار
التساوي في مثله وربما قيل في القطرة منها بعشرين دلوا للخبر وهو ضعيف وفي احتمال ثلثون وكذا كل
الشيخان والمرتضى وغيرهم بل عليه الاجماع في الغنية والسرائر في وقوع المسكرات المايعة بالاصالة ومستندهم
غير واضح فليلحق بالاشهر فيه لكنه مع ذلك غير بعيد واما على ما اخترناه فظاهر واما على غيره فلا طلاق
لفظ الخمر عليها في النصوص كقوله كل مسكر خمر وقوله ما اسكر كثيره فالجرعة منه خمر وقوله ع الخمر من خمسة
العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وقول مولانا
الكاظم ع ما فعل فعل الخمر فهو خمر والاستعمال فيها اما على الحقيقة كما نقل عن بعض اهل اللغة وما قال بعض اجلا
اصحابنا مط او المجاز والاستعارة ومقتضاه الاشتراك في جميع وجوه الشبه مط او المتعارف منها وما نحن فيه
منها هذا مضافا الى الاجماع المتقدم نقله وان كان في التمسك بمثله في نحو المقام نوع كلام ولعله لذلك
الحق الشيخ بها الفقاع بضم الفاء بل وغيره في الكتابين المتقدمين الاجماع هنا ايضا لاطلاق الخمر عليه بالخصوص

الخمر فهو خمر ومولده ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر

في الكثير

في الكثير من الاخبار وفي بعضها انه خمر مجهول او خميرة استصغرها الناس وفيه الحقوا بها ايضا المني مما له نفس سائلة
والدماء الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة ومستندهم غير واضح سوى الالحاق بغير المنصوص مع القول بنزح الجميع
فيه ولكن عدم ذكرها بالخصوص من بين افراده لو ربط وجه ضعف في الكتابين الاجماع عليه فان غلب الماء فتعذر نزح الجميع تراوح
تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما عليها قوم كما في موثقة عمار او اربعة رجال كما في الرضوي وعليه فلا
يجزي النساء والصبيان بل ولا على الاول ايضا بناء على المتبادر من عدم صدقه عليهم او عدم تبادرهم منه فيقتصر فيما خالف الاصل
على المتيقن وهو الاشهر واحتمل الاجزاء بقوة الماتن في المعتبر وتبعه في المنتهى بل وقطع به في التذكرة وهو ضعيف اثنان
اثنان فلا يجزي الانقص وان نهض بعملهم على الاشهر الاظهر اقتصارا على مورد النص خلافا للمنتهى في الناهض بعملهم وهو
ضعيف واطلاق خبر عمار يقتضي جواز الزيادة عليهم كما هو الاشهر لكن الرضوي مختص بالاربعة ولعله لبيان اقل ما يجب
منها مع الجواز بفحوى الخطاب وهو كما ترى يوما تاما ان كان او طويلا كما هو من طلوع الفجر الثاني الى الليل على الاشهر اقتصارا
على المتيقن وربما قيل من طلوع الشمس وهو محتمل لكن الاحوط الاول وعلى التقديرين فلا بد من ادخال جزء من الليل متاخرا
وجزء منه او من قبل طلوع الشمس فيه مقدما من باب المقدمة وتهيئة الاسباب قبل ذلك ولا يجزي مقدار اليوم من
الليل ولا الملفق منهما ويجوز لهم الصلوة جماعة لا جميعا بدونها كما قيل ولا الاكل كذلك لعدم المانع في الاول وعدم
صدق نزح اليوم في الثاني وربما قيل بجوازه ايضا لاقتضاء العرف بذلك وعدم الصدق وهو محتمل لكن الاولى العدم
والحكم في اصله مما لا خلاف فيه بل من الغنية الاجماع فيجبر قصور الخبرين ويتهافت الاول والحكم في اصله مما لا خلاف
فيه بل من الاجماع الغنية عليه فيجبر قصور الخبرين ويتهافت الاول مع غيره فيه ايضا لو كان وقلنا بالنجاسة بالملاقات
والا فلا احتياج لنا اليه بناء على التشابه في ادلة السنن وينزح لموت الحمار والبغل فيهما مقدار كر بلا خلاف في الاول للخبر
عما يقع في ادلة السنن وينزح لموت الحمار والبغل فيهما مقدار كر بلا خلاف في البئر الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل
فقال كر من ماء وينقله في المعتبر بزيادة والبغل وهو الموجود في بعض نسخ يب ولعله لهذا اشتهر الحكم به في الثاني
ايضا وعن الصدوق ره الاقتصار في الاول وضعف السند والاشتمال على ما لا يقول به احد غير قادح في اثبات به
بعد اشتهار العمل بمضمونه مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الغنية مع ان هذا الاعتذار على المختار غير محتاج اليه
وكذا قال الثلثة في موت الفرس المعبر عنه بالدابة والبقرة هي اشهر بعدهم هذا القول حتى ادعى الاجماع عليه في الاول
في الغنية ومستندهم غير ظاهر وان ادعى دلالة الخبر المتقدم عليه ولكنه مشكل فالحاقه بغير المنصوص وان كان اولى
متابعتهم لا باس به ايضا وينزح لموت الانسان فيها سبعون دلوا بالاجماع كما في الغنية والمنتهى وظاهر المعتبر والخبر
فيه ينزح منها سبعون دلوا ولا فرق فيه بين ما اذا كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ان لم يوجب الجميع
لما لا نص فيه ولا اختص بالمسلم في قول قوي خلافا للاشهر لاطلاق النص وفي شموله للكافر نوع نظر وعلى تقديره فتقييد خبر
معتبر كاعتباره في جميع موجبات النزح فيكون الامر بنزح السبعين مرتبا على موت الانسان من حيث هو كافرا
كان او مسلما او هو لا يقتضي الاكتفاء به مط ولذا لو استصحب المسلم نجاسة او غيرها مما يوجب نزح الجميع مثلا ثبتت فيه
وجه نزح الجميع كما تقدم وليس في النص دلالة على الاكتفاء بالسبعين فيها فصل بين وقوعه ميتا فيها في السبعين او حيا
فمات فالجميع لعموم النص في الاول وثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يرتفع في الثاني ومورد النص كما ترى هو الاول
وهو ظاهر في ملاقاته له حيا وتسليم العموم فيه للكافر يقتضي الاكتفاء بالعدد في الثاني ايضا ويلحق بموته فيها وقوعه
فيها ميتا ولم يغسل ولم يقدم الغسل ان وجب قتله فقتل لذلك او كان شهيدا ان نجساه وينزح لوقوع
العذرة اليابسة وهي فضلة الانسان كما عن تهذيب اللغة والغريبين ومهذب الاسماء عشرة دلاء بلا خلاف
كما عن السرائر بل الاجماع كما عن الغنية وليس في النص كما سيأتي اعتبار هذا القيد بل المستفاد منها عدم الذوبان

المختار

١٠

ومن اعمق من البئر ومنا قابلها فان ذابت كما عن الصدوق والسيد او كانت رطبة كما عن النهاية والمبسوط
والمراسم والوسيلة والاصباح فاربعون او خمسون كما عن الصدوق لظاهر النص عن العذرة تقع في البئر قال ينزح
منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ويتعين الاخير على الشك لاستصحاب النجاسة واحتمال كون
الترديد من الراوي والظاهر الذوبان الميعان ويكفي فيه ميعان البعض لعدم الفرق بين القليل والكثير
ومنافاته في الشك بالتقطيع ولعله لتبادره منه بالنسبة اليها ولعله لهذا قيدها المصنف وغيره في الاول باليابس
بناء على ان الغالب في وقوع الرطبة تقطعه فتنزيل التفصيل في النص على الغالب يستلزم التقييد بها
في الاول فلو كان المراد منه الرطبة ايضا لما كان بينه في الاغلب حينئذ والثاني فرق وقد فرق فتعين حمله على
اليابسة لعدم غلبة التقطيع فيه وعند فقط الوجه في تبديل من تقدم الذوبان بالرطوبة رفته وفي معناه
ما ينزح منها بوقوع الدم فيها اقوال الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية مع تقدم الخلاف الا عن المفيد في
التراث خمسون للكثير بنفسه على الاشهر او بالنسبة الى البئر على قول وعشرة للقليل كذلك وعنه في المقنعة
عشرة في الكثير وخمس في القليل وعن مصباح السيد انه ينزح له مطلقا ما بين دلو واحد الى عشرين وعن
المقنع في القطرات من الدم عشرة وتماظهر منه عشرين ونفي كلام منه فيه ايضا ومستندهم من النص غيره واضح
والمروي في الصحيح في دم ذبح الشاة الذي هو عندهم من الكثير انه ينزح منها من ثلثين دلوا الى اربعين
في الصحيح في القليل كدم دجاجة او حمامة او رعاف انه ينزح منها دلاء يسيرة وحملها على خصوص العشرة بعيد
الى قرينة هي مفقودة وجعل يسير قرينة عليها بناء على كونها جمع كثرة فتقييد بها ابعد فيبين فانه
مع التخصيص بالعشرة غفلة واضحة لاحتمال كون الفائدة فيها بيان الاكتفاء فيها باقل افرادها وهو ما زاد
عليها او احد كيف كان في ذلك احوط لولم نقل بكونه في الكثير اوله قوة وينزح لموت الكلب وشبهه في الجثة
اربعون في المشهور ضعيف مستندهم بعلمهم مجبور في الخبر الذي رواه الماتن من كتاب الحسين ابن سعيد في المعتبر
عن السنور فقال اربعون والكلب وشبهه في اخر في السنور وما كان اكبر منه ثلثين او اربعين وقريب منه وما في اخر
مع التصريح فيه بالكلب وشبهه وينبه في الترديد عشرون ويحتمل كونهما مستند الحم ايضا بناء على اصالة بقاء
النجاسة ثم احتمال كون الترديد من الراوي ومن الحداية ثم المقنعة الفتوى باقل الاخير بن ولعله بناء منه على حمل
الترديد على كونه من المعصوم وفي الصحاح في الكلب الاكتفاء بنزح دلاء وفي بعضها التصريح فيه وفي السنور
بالخمس وعمل بها بعض المتاخرين وهو حسن لولا الشهرة الجابرة وكذا ينزح اربعون دلوا في بول الرجل الخبر
ضعفه قد انجبر مضافا الى دعوى اجماع الامامية على العمل بغلبة راويه مطلقا مضافا الى دعوى عدم الخلاف بل
الاجماع في الغنية على الخصوص وفي بعض الاخبار الاكتفاء بثلثين في القطرة منه مطلقا وعمل به في المنتهى وهو ضعيف
بضعف راويه مع هجر الاصحاب له هنا وفي بعض الصحاح نزح الجميع لصب البول فيها او بول الصبي وهو شاذ كسابقه
ولا يلحق به بول المراة في الشهرة والجماعة فالحق به وادعى بعضهم تواتر الاخبار عنهم ثم بالاربعين لبول الانسان
بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه والحق الشيخان وغيرهما بموت الكلب موت الثعلب والارنب والشاة ففي المقنعة
اذا مات شاة فيها او كلب او خنزير او سنور او غزال او ثعلب وشبهه في قدر جسمه ونحوه في نهاية وطو والمراسم وكذا
في الوسيلة والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها السرائر بزيادة النص على ابن اوى وابن عرس وا
ابن سعيد على الشاة وشبهها ولعل مستندهم دخولها في شبهه ولذا اورد المصنف السنور بالذكر ومع ذلك
المروي في الشاة تسع او عشر كما في خبر اسحاق او سبع كما في خبر عمرو ابن سعيد وينزح للسنور بموته فيها اربعون
دلوا لما تقدم وفي رواية عمرو ابن سعيد ابن هلال عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك

سبع دلاء وبه فيه افتى الصدوق في الفقيه والاول احوط وينزح سبع لموت الطير المفسر بالحمامة والنعامة
وما بينهما كما في السرائر وغيره او بالدجاجة والحمامة اما خاصة كما عن الصدوق او بزيادة ما اشبههما كما عن
الشيخين ومعهما الاجماع في الغنية والمعتبرة المستفيضة منها الرضوي لكن فيه اعتبار عدم التفسخ ومعه
فعشرون وفي الصحيح في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء يكفيك خمس
دلاء ولم يستبعد الماتن في غير الكتاب العمل به وفي رواية في الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها
دلوان او ثلاث وجمع في الاستبصار بينها وبين ما دل على السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل
وكذا لاغتسال الجنب فيها مطلقا كما في كتب الماتن وجماعة الخبر او بالارتماس كما في كتب الشيخين وسلار وبني حمزة
وادريس والبراج وسعيد وغيرهم او بالمباشرة فقط كما عن المفيد لظاهر اطلاق الصحاح المعلق هذا الحكم فيها على
الوقوع كما في بعضها او النزول كما في اخر او الدخول كما في غيرها وتوهم حملها على الخبر المتقدم مدفوع بعدم التنافي
الا وعلم التنافي ثانيا اللهم الا ان يدعى تبادر الاغتسال منها او على اي حال غالبا في نحو من هذه الاخبار لكن
على اعتبار الارتماس خاصة ونحو دعوى الحلي الاجماع عليه بعد تسليمها في مثل المقام غير مانعة في مقابلة
الصحاح المعتضدة بغيرها والاحتياط ثم ان رعاية الحيثية يقتضي اشتراط خلو بدنه من النجاسة مطلقا
كما هو ظاهر الاكثر خلافا للمنتهى فاطلق لاطلاق الاخبار مع ظهورها بالغلبة في صحب النجاسة مع عدم
الدليل على وجوب نزح الجميع للنجاسة التي هو حسن فيه وغيرها من النجاسات لولا الاجماع المدعى فيه كما تقدم
وهو ارجح من الاخبار هنا بالنصية والشهرة بين الطائفة وكذا لوقوع الكلب لو خرج حيا على الاشهر الاظهر
للصحيح خلافا للحلي فاربعون الحاقا له بغيره من النصوص بناء على عدم عمله به بناء على اصله وهو ان اقتضى نزح الجميع
الان ما دل على الاربعين في موته يدل على ثبوته هنا وعدم الزيادة عليه بطريق اولى وهو ضعيف وكذا ينزح
لـ الفارة ان تفسخت كما في الخبر او انتفخت كما في اخر سبع كلا منهما باحد في الظ وما يوجد في بعض نسخ الكتاب
وكلام جماعة من الاصحاب من الحاق الانتفاخ بالتفسخ لادليل عليه سوى الاجماع في الغنية المؤيد بكلام
الجماعة ولعله لعدم ثبوته في مثل المقام اقتصر عليها في الكتاب طائفة ودعوى الحلي كونه اوله حين الحلول
غير مسموعة سيما في مقابلة العرف واللغة وقد حكم المصنف بعد نقله بغلطه والا اي وان لم ينفسخ فثلث
على الاشهر الاظهر للصحيحين المطلقين بحملها على الخبرين المتقدمين خلافا للمرتضى في الظ فسبع للاخر
وقد حملا على الخبرين المتقدمين كالصحيح وفي الصحيح ما لم ينفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وقيل لو
القائل الصدوق في المقنع ولم نقف على دليله وفي بعض الاخبار نزح ما لها بوقوعها فيها مطلقا وهو مع الشذوذ
مؤل بما يؤل الاول وفيه من اخر مع عدم النص اربعون وحمل على الاستحباب ومثلها ما دل على العشرين في المتقطع
منها كما في الصدوق في مسائل علي ابن جعفر عن اخيه وينزح لبول الصبي الغير ياكل الطعام مطلقا كما عن الاكثر ومنهم
الماتن هنا وان قابله بالرضيع بناء على تفسيره له في شرحه بمن لم ياكل الطعام مطلقا كما عن ابن الجنيد بالصبي المغتذي
به مع غلبة غيره عليه كما عن كري بناء على مقابلة الرضيع فيها مع تفسيره له بعضها هنا بالذي لم يكن في
الحولين مطلقا كما عن الحلي بناء على تفسيره الرضيع المقابل له بمن هو في سن الرضاع الشرعي وانكره الفاضلان وفي الرضوي
وان بال الصبي وقد اكل الطعام استقى منها ثلاثة دلاء وان كان رضيعا استقى منها دلو واحد وفيه اشعار بما ذكره
بناء على حمل الرضيع فيه على الشرعي فثم سبع على الاشهر الاظهر بل عن الغنية والسرائر الاجماع عليه وعليه حمل اطلاق
الخبر ينزح منها سبع دلاء اذا بال الصبي فيها او بال فيها رجل ... طلق السبع في بوله وهو ضعيف بقصور سنده
بالارسال وغيره ولا جابر له على الاطلاق وفي رواية رضوية مضى ذكرها ثلاث دلاء وبها اخذ الصدوق والمرتضى

سج

٦

وهو ضعيف من مقاومة الشهرة مع الاجماع المتقدم ومن ابن حمزة وجوب السبع في بول الصبي ثم وجوب الثلاثة
فيه اذا ... وكل ثلاثة ايام ثم الواحد فيه اذا لم يطعم ومستنده غير واضح ومنافي الصحيح من نزح الجميع لبول الصبي
لشذوذه مطرح او متاول ولو كان الصبي رضيعا فدلو واحد على الاشهر الاظهر للرضوية المتقدمة وان
اشتمل على ما لم نقل به اذ يكون كالعام المخصص وربما استدل له بالخبر من بول الفطيم يقع في البئر فقال
دلو واحد وهو مع ضعفه غير واضح الدلالة بمفهوم وفرع العمل منطوق وحمل الفطيم على المشارف عليه وجود القرينة
الموجبة اليه مع كونه نزح اخص من المدعى خلافا للحلبيين في وجوب ثلث الثالث منهما احدهما عليه الاجماع لكنه
عبر بطفل الشامل ... ومستندهما من النص غير واضح وربما يحتج لهما بالصحيح نزح دلاء لقطرات البول وهو كما ترى
وكذا ينزح دلو واحد في موت العصفور بضم عين فيهما على الاشهر الاظهر للخبر واقله العصفور ... دلو واحد
خلافا للظاهر المنقول من الصدوق وفسر بالصعوة المفسرة في القاموس بالعصفور الصغير الرضوية والا اولى
الشهرة ودعوى الاجماع عليه في الغنية فتجبر بهما ضعف الخبر وترجح على ما مر مضافا الى حجية الاخير في نفسه
على الاصح وبه يخص ما في الصحيح من نزح دلاء لموت شيء صغير فيها وان نفى البعض العمل به بعض المتأخرين
وكذا لبعض الاخبار من الامر بنزح سبع او خمس في مطلق الطير ولو احتيط بهما بل بالاول كان اولى وكذا الحكم في
شبهه في الحجم ومستندهم غير واضح اللهم الا ان يجب استفاده من تعليق الحكم بنوع الاعتبار وغيره العصفور بما دون
الحمامة وشبهه بمضاهيه في الجسم والمقدار ولا يخفى ما فيهما من التنافي والحكم معلوم عليه في المشهور بقوله
مطلقا خلافا للراوندي فخصه بما كان ماكول اللحم احترازا عن الخفاش ولا دليل عليه سوى توهم كونه مسخا ونجاسته
مطلقا وهما في محل المنع مع كونه اخص من المدعى ولو تغيرت النجاسة ماء بئر فعلى المختار من عدم انفعاله بالملاقاة
يكفي زوال التغير بالنزح مطلقا للمستفيضة منها الصحيح المتقدم في اول بحث البئر المعلل ... العلل
الصحيح الاخر وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ونحوه حمل غيرها عليها الصحيح فان انتن غسل الثوب و
مطهر اعاد الصلوة ونزحت البئر ونحوه غيرها اضعف دلالته وعدم تكافئها من حيث العدد والسند و
على غيره فيجب الاكتفاء بذلك مطلقا كما عن المفيد وجماعة او وجوب نزح الجميع مع الامكان ومع العدم فالتراوح
كما عن الصدوقين والمرتضى والشيخ او الاكتفاء بما يزول به التغير لو استوعب المقدر كما عن ابي حمزة والذكرى
او وجوب ذلك مع وجوب المقدر في النجاسة والا فالجميع فان تعذر فالتراوح كما عن الحلي ثم المحقق الشيخ
والشهيد الثاني في شرح الارشاد او وجوب الكل فان غلب فاكثر الامرين مما يزول به التغير والمستوفاة و
المقدر كما عن ش والمائل في المعتبر على احتمال ظاهر من كلامه او وجوب الكثر ان ينزح كل مع الامكان ولو غلب
الماء فالاولى ان ينزح حتى يزول التغير ويستوفي المقدر كما هو المختار للدم وغيره ان كان هناك تقدير والا ... حتى
يزول كما اختاره بعض المتاخرين وتبعه عليه جماعة اقوال مستندها الى اختلاف ... فظاهر في الجمع بين الاخبار
في المضمار ولا نص فيه بالخصوص الا ما قدمناه والعمل بظاهر ... ايضا غير بعيد وان كان الاخير اجود للنحوي
ما دل على المقدر في الشق الاول فيخص به عموم ما دل على الاكتفاء بما يزول به التغير وهو معتمد من دون مزاحم في
الثاني لكن العمل بالثاني احوط للرضوي فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا او صعب نزحه
وجب ان يكتري اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل وهو في حكم القوي ولكنه
لا يعارض ما قدمناه من الاخبار وفي طهر ما يزول التغير بنفسه الوجهان اقربهما الثاني وعليه
وجوب نزح الجميع او الاكتفاء بما يزول معه التغير لو كان او قربهما الثاني اذا حصل العلم بذلك ومع عدمه
فالاول وفاقا للشهيدين وغيرهما للقوي ما دل على الاكتفاء به مع وجوده فمع عدمه ... اولى في الاخير لا الاصل

تعذر

وفقد ضابط التطهير فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع وفرض حصول العلم كما هو المحقق في اكثر الاوقات ...
وهو مسلم في غيره ولا ينجس البئر بالبالوعة التي يرسب فيها المياه النجسة مطلقا وان تقاربتا على الاظهر وفي اعتبار
العلم او الاكتفاء بالظن في حصول الامرين قولان اقربهما الاول واحوطهما الثاني وعلى ذلك ينزل ما في الحسن المظهر من
تنجيسها بقرب البالوعة اليها باقل من اربعة اذرع لكن يستحب تباعدهما قدر خمس اذرع ان كانت الارض صلبة مطلقا
او كانت رخوة مع كون البئر فوقها قرارا والا يكن كذلك بان يكون الارض رخوة وقرارهما متساويا او قرار البالوعة اعلى
فسبع على الاشهر جمعا بين الخبرين المطلقين في كل الامرين وفي رواية ان كانت الكنيف فوق النظيفة ... او في جهة الشمال
منها فلا اقل من اثنا عشر ذراعا وان كان تحتها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وبها افتى
الاسكافي ... في ... بتطبيق مذهبه المنقول عنه عليها نوع غموض وان استدل بها عليه ... ورواية في قرب الاسناد
ان كان بينهما عشرة اذرع وكان البئر التي يستقون منها ما يلي الوادي فلا باس واختلاف المقادير في هذه الاخبار
قرينة الاستحباب مضافا الى الاصل وضعف السند والاتفاق المنقول وخصوص ما تقدم من قوله ليس يكره من قرب ولا
بعد والثاني فهو ظاهر من الفتوى بها على ما تقدم من جواز المسامحة في ادلة السنن ولا ينافيه نفي الكراهة في بعض
الاخبار المتقدمة من صورة انتفى فيها التقارب الا على القول بان ترك المستحب مكروه فهو خلاف المحقق اما المضاف
فهو ما او ... الذي لا يتناوله الاسم اي اسم الماء باطلاقه مع صدقه عليه لكن ... سلبه عنه عرفا كالمعتصر من الاجسام
والصعد والممزوج بما يسلبه الاطلاق دون الممتزج على وجه لا يسلبه الاسم وان تغير لونه كالممتزج بالتراب او طعمه
كالممتزج بالملح وان اضيف اليهما ... طاهر في نفسه مع طهارة اصله لكن لا يرفع حدثا مطلقا ولو اضطرارا بلا خلاف
كما عن ط والسرائر بل اجماعا كما عن الاستبصار وعن كره ونهاية الاحكام والغنية والتحرير للاصل وقوله ... فان لم يجدوا
ماء فتيمموا صعيدا وقوله ... في المعتبرة انما هو الماء والصعيد وانما هو الماء او التيمم والتقريب ان اللفظ انما يحمل على حقيقته
ولو كان الوضوء جايزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده ولم ينحصر الطهارة فيه خلافا للصدوق في ...
بجواز الطهارة عن الحدث بماء الورد مطلقا لرواية شاذة متروكة بالاجماع ومع ذلك سندها مشتمل على سهل
ومحمد بن عيسى عن يونس غير مكافئة لما اسانيد المعتبرة من حيث اعتضاد ذلك بالشهرة العظيمة وما تقدم من الادلة هذا على نقله
عنه القدح فيه بهما والا كما هو المشهور الاولى وقول جماعة ومنهم الصدوق بل هو الاصل فيه باعتبار ... متابعة
شيخنا في الثاني ... ساقطة بالكلية ولابن ابي عقيل فجوز التطهير به اضطرارا ولم نقف على مستنده ولعله الجمع
بين المعتبرة والرواية وهو ضعيف مع انخزاله من الشاهد وفي طهارة محل الخبث به قولان اصحهما واشهرهما
المنع مطلقا لاصالة بقاء النجاسة واشتغال الذمة بالمشروط بازالتها فيه والاوامر الواردة بغسل الثوب والبدن
والظروف وغيرهما ... بالماء المخالفة لما دل على التقييد من هذه الجهة فيقيد بها الاخبار المطلقة مع التامل
في شمولها لمثل المقام ويظهر التقييد من غير هذه الجهة من بعض المعتبرة كقوله ولا يجزي في البول غير
الماء وقوله كيف يطهر من غير ماء وفي الصحيح عن رجل اجنب في ثوب وليس معه غيره قال يصلي فيه الى حين
وجدان الماء خلافا للمرتضى والمفيد فجوزا ذلك للاجماع واطلاق الامر بالتطهير او الغسل في الاية والنصوص
مع شمولها الازالة بكل مايع واصالة عدم الاختصاص وعدم المانع شرعا من استعمال غيره في الازالة ... النجاسة للعين
فاذا زالت زالت وقول مولانا امير المؤمنين في خبر غياث بن ابراهيم لا باس ان يغسل الدم بالبصاق
وعمل ابن الجنيد بحسن حكم بن حكيم الصيرفي قال ... ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول
فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به والاجماع في مثل المقام
المخالفة الاعلام ... والاطلاق مع المنع لشموله للمقام لانصرافه الى المتعارف وعدم قطعية الحاق غيره بالاجماع به

ثم يعرق

7

مقيد بما قدمناه والاصل معارض بما قدمناه من الاصول وهي مقدمة عليه ودعوى الشيخ الشهرة مصادرة محضة
والخبر مع ضعفه وعدم صراحته لا يقاوم ما قدمناه وهو مع ذلك من طريق الاحاد وعند السيد لا يعمل به ويبعد
عن الحس مع معارضته بما تقدم من انه لا يجزي في البول غير الماء مع عدم وضوح الدلالة الا احتمال رجوع نفي
البأس الى نجاسة الماس بذلك وذلك بناء على عدم العلم بملاقاة محل النجو له وان حصل الظن به بناء على عدم اعتباره
في امثاله وفي الموثق اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك والمنقول عن المرتضى
في شرح المعتبر وغيرهما جواز الازالة بالمايعات مطلقا ومقتضى بعض ادلة ذلك مع التعميم في [illegible] اطلاقه ومن ابن
عقيل جوازها بالمضاف اضطرارا لا مطلقا وهو كسابقه لا دليل عليه وتنجس المضاف بالملاقاة للنجاسة مطلقا وان كان كثيرا
كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة عن الشهيدين ولا دليل يعتد به في الكثير منه سواه ويدل عليه في القليل بعد فحوى
ما دل على انفعال قليل المطلق وخصوص الخبر عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها وفي اخر عن قطرة
نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق الحديث وكما يلحق الماء المطلق ويلم مسائله
للاطلاق عرفا لا يخرجه عن افادة التطهير مطلقا وان غير احد اوصافه [illegible] الممازج فيهما اجماعا او وفاقا مطلقا
على اظهر الاقوال لعمومات الاحكام مع الاسم ومع اكثرية المطلق او مساواته مطلقا على قول لاصالة الاباحة وهي
علم صدق الاسم منوطة وفيه قول اخر وهل الممازجة المذكورة على فقد الماء المتمكن من تحصيله بها واجبة ام لا قولان
اظهرهما الاول لاطلاق ما دل على لزوم الطهارة الاختيارية فلا يتقيد بوجود الماء وعدمه فتكون ح مقدمة الواجب
ولا ريب في وجوبها ولو شرطا وما دل على جواز التيمم مع فقد الماء من الاية والسنة شموله لمثل المقام محل نظر ولعله
لتوهم الشمول وظن كون التحصيل شرطا للوجوب قيل بالعدم وهو ضعيف ويؤيد المختار البالغ في تحصيل الماء ولو
بالثمن الغالي في الاخبار وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر ومطهر مطلقا من الحدث والخبث فضلة وغسالة اجماعا و
الاصول والعمومات مع خصوص بعض المعتبرة ففي الخبر اما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء
نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به وفي اخر كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به
ويستفاد من الاول من جهة العموم نفي الكراهة مطلقا فما نقل عن المفيد من القول باستحباب التنزه عنه لا وجه له و
ما يرفع به الحدث الاكبر مع خلوه عن النجاسة طاهر اجماعا لاكثر ما تقدم والاخبار به مستفيضة منها الصحيح عن
الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومطهر من
الخبث ايضا بلا خلاف كما عن [illegible] والمعتبر والذكرى ونهاية الاحكام لعمومها على حصر الخلاف فيما سياتي بل و
من المنتهى ودلالة الاجماع عليه ويتوهم وجه الخلاف هنا ايضا من ذكرى مدفوع بعدم التصريح بكون المانع هنا الا
من العامة ولا يبعد فيه كما اتفق له في بحث وجوب الوضوء لغيره حيث نسب القول بالوجوب النفسي الى
القليل مع عدم وجود القايل به منا وتصريحه في قواعده بكونه من العامة وكيف كان فلا شبهة فيه لما تقدم
وفقد ما يدل على المنع من رفع الحدث به على تقدير تسليمه بوروده مع عدم دليل على التعدي وفي جواز رفع
الحدث به ثانيا مختار الصدوقين والشيخين وهو المروي في بعض المعتبرة المنع منه ففي الصحيح عن ماء الحمام فقال
ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيهم جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيهم جنب ام لا وفي الخبر
الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه وفي مثله عن الحمام قال ادخله وغض
بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب
اهل البيت وهو شرهم والاول مع عدم صراحته في الامر بالتنزه لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال بماء اخر
في صورة المستثنى اعم من الامر بالاغتسال به فيهما لا الاكتفاء في رفع النهي بالاباحة مضافا في سنده الى الحكم بالتنزه

من المستعمل

من المستعمل فيهما ولا قائل بذلك ولعل ذلك اشعار بالكراهة والاخيران مع قصورهما سندا ولا جابر لحاق [illegible]
وان نقل في [illegible] اشتهار القول بالمنع لعدم معارضة الشهرة المنقولة للشهرة المتاخرة المتحققة غير صريحي
الدلالة لاحتمال كون النهي عن ذلك لغلبة احتمال وقوع النجاسة في المغتسل من الجنابة ولا بعد فيه والشاهد
عليه انه تضمنت الاخبار المشتملة على بيان كيفية غسل الجنابة الامر بغسل الفرج ففي الصحيح عن غسل الجنابة فقال تبدأ
فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك الحديث والمعتبرة في معناه مستفيضة وهو احتمال راجح
فيندفع به الاستدلال ومع جميع ذلك فهي معارضة باستصحاب بقاء المطهرية والعمومات الامرة باستعمال الماء والنهي
عن التيمم مع التمكن منه بمحض الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق فاندفع بذلك الاحتياط المستدل به هنا على المنع على
تقدير وجوبه في العبادات والا فهو ساقط عن اصله فاذن القول بالجواز اظهر كما هو بين المتاخرين اشهر ويدل عليه بعد
الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل الجنب وترك الاستفصال عن انفصال الماء
المستعمل عن المادة وعدمه دال على العموم وفي اخر فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان
يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه واعترف الشيخ بدلالته على الجواز الا انه حمله على الضرورة وقوفا على ظاهره
واصرح منه الصحيح الاخر عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل
فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وترك الاستفصال عن الكثرة وعدمها
دليل العموم وظني ان الجواز في حال الضرورة هنا امارة كراهته في غيرها ولا ريب ان الترك مهما امكن احوط بل ينبغي
القطع بعدم المنع فيما ينتضح من الغسالة في الاناء فيها كما يفهم من بعض المانعين للصحيح عن الرجل الجنب يغتسل فينتضح
من الماء في الاناء فقال لا باس ليس عليكم في الدين من حرج وكذلك الفضلة للصحيح في اغتسال النبي ص مع عائشة في اناء واحد
وكذا الكثير للصحيح المتقدم في الغدير المجتمع فيه ماء السماء والصحيح الاخر عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة ترده
السباع ويلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منها فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق
والى الركبة واقل قال توضأ منه وتشرب وربما يستفاد من الجميع عدم الخلاف فيه وربما يوهم بعض العبارات ثبوت الكراهة
فيه مما تقدم من الاخبار من رفع الجنب لحاق الغير به يحتاج الى دليل والاجماع غير معلوم لاختصاص بعض العبارات
به كالاخبار [illegible] على التنزيل يتوقف على الدليل [illegible] امثال الزمان لا يحصل العلم به ولم يتصد احد لنقله
الا انه مع ذلك في الجملة غير بعيد بشهادة الاستقراء حيث ان المستفاد منه اشتراك الحائض ومن في حكمها معه في كثير
من الاحكام ولكن يبقى الكلام في غيرهما كالمستحاضة الكثيرة مثلا ولعل فتوى اكثر الاصحاب كافية في ثبوت الكراهة والله
اعلم وبما ذكر يظهر عدم الكراهة في المستعمل في الاغسال المندوبة ولعله لا خلاف فيه كما صرح به جماعة وافتى به بعض
وفي نجاسة ما يزال به الخبث اذا لم يتغير بالنجاسة قولان بل اقوال اشهرها واظهرها النجاسة مطلقا من الغسلة الاولى و
ما بعدها فيما يجب فيه التعدد كما عن الاصباح والمعتبر والمقنعة وصريح [illegible] والتذكرة والمنتهى وهو ظاهر المختار
المص مع العموم ما دل على نجاسة القليل باعتبار عموم مفهوم بعض الحيضان وثبوت الكلية [illegible] فساد القدح فيه بعموم
المستفيضة الدالة على اهراق ما لاقته المستعملات من القليل الدالة بظاهرها على النجاسة كما استدل بها العلامة لاعتبار
النية في حصول التطهير [illegible] ويدل عليه في الجملة خصوص [illegible] والمنتهى عن رجل اصابته
قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي بعض النسخ وان كان وضوء الصلاة فلا يضره
ولا اضمار مع تسليم القدح بسببه وكذا القصور بحسب السند منجبر بالشهرة وفي الخبر الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل
به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه ولا دلالة له [illegible] على تقدير [illegible] رفع الحدث به النجاسة ولا دليل عليه من
الاخبار والاجماع غير معلوم مع وجود القول بالانفكاك ومضمونه في المقام اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى فيسقط الا

٨

به في المقام وقيل بالطهارة مطلقا للاصل وما سيأتي في الاستنجاء وضعفه ظ للخروج عن الاول بما قدمناه وعدم الكلام
في الثاني ولكن الملازمة بينه وبين المقام وهو مخصوص بالاستثناء لما تقدم بالنص والاجماع وقيل بالحكم مع ورود
الماء على النجاسة التفاتا الى اداء الحكم بالنجاسة الى عدم طهارة المتنجس ابدا وفيه مع كونه اعم من المدعى منع لتوقف على
ثبوت المنع من حصول التطهير بالمتنجس مطلقا ولم كيف وحصوله به في بعض المواضع كحجر الاستنجاء والارض
المطهرة لباطن القدم متفق على لا مجال لانكاره والاجماع على المنع لم يثبت الا في النجس قبل وروده اما النجس في اثنائه فلا
جواب اخر وقيل بها في الولوغ مطلقا وفي الثانية من غسالة الثوب وبعدها في الاولى منها التفاتا فيهما الى ما تقدم
في دليلي الطهارة والنجاسة مطلقا وهو مع ضعفه في الاول بما تقدم جار في الشق الثاني وكذا الثاني جار في الشق
الاول منها التفصيل بقسميه لا وجه له ويرجع هذا القول بالنسبة الى غسالة الثوب الى ان الغسالة كالمحل بعدها
بعد انفصالها عن المحل بالنسبة الى الولوغ كهو بعد الغسل كما انه يرجع القولين بالطهارة مطلقا في الصورة الخامسة
الى الاخيرة ايضا وعلى المختار فهل هي كالمحل حتى اذا كانت غسالة الاولى فاصابت شيئا وجب غسله العدد وان كانت غسالة
الثانية نقصت واحدة وهكذا او كهو قبل الغسل حتى يجب كمال العدد مطلقا وجهان بل قولان من ان نجاستها فرع
نجاسة المحل فيخف بخفتها وهو خيرة الشهيدين وغيرهما ومن ان نجاستها ليست الا النجاسة التي يجب لها العدد
في المحل لما هي لنفي الحرج اذ لولا ذلك لم يطهر وهو خيرة نهاية الاحكام واحتمل فيها النجاسة مطلقا وكونها كالمحل بعدها
حتى ان الغسالة الاخيرة طاهرة وما قبلها بنقص الواجب في المتنجس بها عن الواجب في المحل لان الماء الواحد
المتغير لا يختلف احكام اجزائه طهارة ونجاسة والغسالة الاخيرة لا شبهة في طهارة الباقي منها في المحل وكذا
المنفصل وعليها قياس ما قبلها او الاقرب وجوب غسل ملاقيها مرتين مطلقا كما ابوجوبهما في مطلق النجاسات وما
على الاكتفاء بالمرة فيما لم يرد التعدد فيه كما هو الاشهر فالمتجه الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطلقا ولو وجب التعدد للغسالة
لخصوص نجاسة كالبول والولوغ مثلا لصدق الامتثال وعدم تسمية الغسالة بولا ولا ولوغا ما صرح بما ذكرناه في
ولكن الثاني احوط وربما اشعر بالمختار هنا مضمرة عيص لعدم التعرض فيها بغسل ما اصابته الغسالة مرتين مع التصحيح
فيها بكونها غسالة البول ومنها اعتبار المرتين فيه بل اكتفى فيها باطلاق الغسل من دون تفصيل بين كونها
من الاولى او الثانية عدا ماء الاستنجاء للقبل او الدبر مطلقا كما عن الاكثر او من الغسلة الثانية كما عن في اجماعا المعتبرة
المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وظاهره كنفي البأس
عنه في الصحيحين والمروي في العلل في تعليله بان الماء اكثر من القذر الطهارة كما هو اظهر القولين في المسألة بل
عن المنتهى عليه الاجماع والقول الاخر هو العفو عنه من دون طهارته ولا ثمرة بينهما الا ما صرح به بعضهم من جواز التطهير
به دفع الخبث على الاول دون الثاني وفي المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم رفع الحدث به ان اريد به النجاسة مطلقا
الثمرة في جواز ازالة النجاسة به ثانيا والاصح الجواز لما تقدم مع الاصل والعمومات مضافا الى اصالة بقاء المطهرية
مطلقا خرج ما خرج وبقي الباقي ويعتبر فيه مطلقا عدم العلم بتغيره بالنجاسة وفقد على النجاسة اخرى خارجة ولو
من السبيلين وجهه واضح وربما اعتبر امور اخرى كعدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة مع الماء وعدم سبق
اليد على المحل على الماء وهو احوط ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي الجية وفاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام
بعضهم لاصالة بقاء التكليف والمروي في الخبر ضعفها بالشهرة مع ان فيها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل
من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك
وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ويستفاد منه كباقي الروايات ان
العلة في المنع عن الغسل النجاسة ولعله لذا منع بعضهم من الاستعمال مطلقا وعليه ادعى الاجماع وتنزل عليه كلام

الى انها

من خص

من خص المنع من الغسل كما في المتن وغيره او التطهير كما في بعض العبارات بالذكر كما يشعر به ما في بعضها من حيث
تضمنه التعليل الوارد في الروايات وبها صرح بعض متاخري الاصحاب فينبغي تخصيص المنع بعدم العلم بالطهارة
واحتمال تحقق الامور المذكورة كما يشير اليه قوله كغيره ان لا يعلم خلوها من النجاسة وعليه ينزل بعض العبارة
المانعة من استعمالها مطلقا وقوي جماعة من المتاخرين كالمص في المعتبر الطهارة للاصل والعمومات وضعف
الاخبار المانعة مع احتمال اختصاصها بما علم اشتماله على النجاسات المذكورة فيها ومنع الاجماع المدعى وهو قوي
ويؤيده المعتبرة ففي الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره يغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد
اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه قال رايت ابا جعفر عليه السلام جائيا من
الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنب ماء الحمام وبمعناه الخبر الموثق
وفيه انه كان يغسل رجله حتى يصلي وحمل الحمام فيهما على الغالب ناء عن حملها على حمام علم طهارته مع انه
نفي الباس عن غسالته اذا اصابت الثوب في المرسل من دون استفصال وكيف كان فينبغي القطع بعدم جواز
التطهير به مطلقا مع عدم العلم بطهارته واما سائر الاستعمالات فالجواز قوي لكن الاجتناب احوط ويكره الطهارة بل
مطلق الاستعمال على الاصح وفاقا للنهاية والمهذب والجامع بماء اسخن بالشمس قصدا خاصة كما هو ظ المتن
وعن السرائر والجامع وفي الاواني خاصة مطلقا كما عن ط ونهاية الاحكام وهو مع الكراهة في مطلق الاستعمال الخاص فيه
ففي الخبر الماء الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي النبوي عن
الواضعة قمقمتها في الشمس لغسل راسها وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص ولا كلام مع ضعف السند
مانع من حمل النهي على الحرمة مع ما عرفت من دعوى الاجماع على الكراهة هنا وفي المرسل لا باس بان يتوضأ بالماء الذي
يوضع في الشمس وظاهر الاول الكراهة في الانية وغيرها من الانهار والمصانع ونحوها الا انه ينبغي تخصيصها
بها كما في المتن وعن النهاية والسرائر وكره ونهاية الاحكام من الاجماع على نفيها في غيرها او الظ العموم في
كل بلد وانية كما قطع به في كره اخذا بعموم النص والفتاوى خلافا لمن خص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة لاعتبارات في
مقابلة ما ذكرناه غير مسموعة سيما والمقام مقام كراهة يكتفى فيها بالاحتمالات ولو كانت بعيدة وفي زوال الكراهة
بزوال السخونة وجهان الاظهر العدم اخذا باطلاق النص والفتوى معتضدا بالاصل والمسامحة في ادلتها وفاقا
لظاهر المنتهى ومحتمل كره ومقطوع كري ويكره ايضا الطهارة بماء اسخن بالنار في غسل الاموات اجماعا كما عن ف و
المنتهى للنصوص منها الصحيح لا يسخن الماء للميت وفي الحسن لا يقرب الميت ماء حميما الا مع الحاجة كشدة البرد
المتعذر او المتعسر معه التغسيل او اسباغه على ما قيل الوضوء لا يعتق لسماء الا ان يكون باردا جدا فتوقي الميت
مما توقي به نفسك ومعناه في غيره ساعة ينبغي الاقتصار في المعونة على ما تندفع به الضرورة ذكر المفيد وبعض القدماء
وقد اخر الوضوء المتقدم لا يكون حارا شديدا ويكن فاترا او بما الجواز بالضرورة استحباب تليين اعضائه واصابعه
وربما يستفاد من بعض العبارات تجويز لذلك من دونها الحرزه جدة من الغسل وهو محجوج باطلاق النصوص المانعة
من دون تعليق على الكراهة على التغسيل مع ظهور التعليل في الوضوء المتقدم فيسعه ما ذكرناه ظاهرا في الالحاق
فتدبر واما الاسئار وهو جمع سؤر وهو في اللغة البقية من كل شيء او ما ابقيه المتناول من الطعام او الشراب او من
الماء خاصة مع القلة فلا يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار اذا شرب منها والمراد به هنا على ما يظهر من الفقهاء يقال الماء
في الباب وبه صرح جمع منهم ماء قليل باشر جسم حيوان ويشهد به بعض الاخبار فعن عيص عن سؤر الحائض
قال يتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله
وعائشة يغتسلان في اناء واحد فتامل فكلها طاهرة اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات وان كره بعضها كسؤر

الحايض مط كما عن الاسكافي والمصباح وظ الاطلاق النهي عنه في الخبرين مع ظهور القريب من الصحيح في ... في
التعميم ولكن روى في التهذيب بين بنحو يتوهم منه التقييد بغير المأمونة كما في يع وعن عدة وسم ومع وب ود ل
عليه الموثق في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحايض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وهذا هو الاقوى بالاصل سيما مع
اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق الخبرين والظ في الاطلاق لا يقاومه سيما مع اختلاف نسخه ولكن الاولى غير
بعيد بالنظر الى الاحتياط من باب المسامحة في ادلة السنن سيما بعد ما يظهر الكراهة في القواعد وكذا عن ... والحلي
والعلامة بالتهمة والاشتهار في الاخبار لعدم التلازم بين المتهمة وبين الغير المأمونة فان المتبادر من المأمونة
من ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة ثم ان غاية ما يستفاد
من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب فالتعميم غير وجيه ولكن
المسامحة في ادلة الكراهة تقتضي ذلك بل الظ الاتفاق عليه ولعله كاف ولو قلنا بعدمها ولكن عن الشيخ المنع
من الوضوء والشرب من سؤر ما ... وهو جيد لكن لا على اطلاقه بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على
خلافه فيه وبما اكله كل من لا يؤمن كما عن الشيخين والحلي والبيان والمصنف في الاطعمة للاحتياط ومحو الاخبار
الناهية عن سورها وبخصوص سؤر الجنب الغير المأمون خبر ... وهو غير بعيد وسؤر الحمير والخيل والبغال على
المشهور الموثق هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا بأس ...
لولا الشهرة وتجويز المسامحة في ادلة الكراهة لكان القول بنفيها في غاية القوة للمعتبرة المستفيضة التي اكثرها
صحاح وموثقة ومع ذلك نص بعضها الدالة ففي الصحيح عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال
والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس الحديث وكسؤر الدجاجة كما عن الشيخ مط وعن المص
في المعتبر في الجلالة لعله لضعفه في مقابلة الاصل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا بأس بان يتوضأ مما شرب منه
ما يؤكل لحمه وفي معناه الموثق وفي آخر سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ
منه ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وقال كلما اكل لحمه فليتوضأ منه وليشرب وفي
الخبر فضل الحمامة والدجاجة لا بأس به والطير ومع هذا فالكراهة غير بعيدة بالنظر الى المسامحة وتحاوي المعتبرة
في الحايض المتهمة فتم عدا الكلب في الجلالة والخنزير والكافر وتفصيل الكلام فيها يأتي في بحث احكام النجاسات
وفي طهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه نجاسته قولان الاشهر الاول مع الكراهة تمسكا في الاول بالاصل والعمومات
والمعتبرة الواردة بطهارة كثير مما وقع فيه النزاع كالصحيح المتقدم في المحمول الثلثة والصحاح في سؤره
السنور معللا في بعضها بانها من السباع وهو مشعر بالتعميم فيها والصحيح في سؤر الفارة والموثق عما يشرب
منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره
دما فلا توضأ منه ولا تشرب وفي الثاني بالاحتياط والمرسل انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ومفهوم الموثق
الاول مع حكاية كالمبسوط والحلي في الانسي منه فنعا عنه عدا ما لا يمكن التحرز عنه لكن في الاول لم ينص على النجاسة بل انما
منع عن الاستعمال خاصة وهو اعم منها للموثق عن ماء شرب منه الحمام فقال كلما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وهو
مع قصوره سندا عن المقاومة لما تقدم لا دلالة له فيه الا بالمفهوم الضعيف وكذا في طهارة سؤر المسوخ قولان كالاول
هنا ايضا الكراهة لعين ما تقدم خلافا لمن شذ ودليله غير واضح وكذا الكلام فيما اكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة
عن النجاسات والجلال لعين ما تقدم من الخبر في البازي والصقر والعقاب كالصحيح في رفع المنع في الاول واختصاص
بوجود اثر الدم خاصة ومع ذلك فدليل المنع فيهما غير واضح خلافا لمن شذ ضعيف والطهارة في الكل لما ذكرنا
اظهر وان كره لما تقدم وفي نجاسة الماء بالا بدبكسا الطاهر من الدم قولان احوطهما النجاسة تقدم الكلام في المقام

في مسئلة القليل الراكد ... ما اشعر كلام المص بالطهارة وهو ضعيف ولو نجس احد الانائين مثلا واشتبه بالاخر ولم
يتعين اجتنب منهما اجماعا كما عن صريح ف والغنية والمعتبر وكره ونهاية الاحكام للعلامة ولف وظ والتراير
وللموثقين الاجتناب عن النجس الواجب على الاجتناب عنهما وللموثقين عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما
قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وفي وجوب الاراقة مط كما عن الشيخين الظاهر
الخبرين او بشرط ارادة التيمم ليتحقق فقدان الماء الموجب له كما عن ظاهر الصد وعن ابن العلم مط كما هو ظ الاكثر
ومنهم الفاضلان وهو الحق للاصل وقوة احتمال ارادة الكناية عن النجاسة في الخبرين لو سلم لاستلزام الاراقة في
كثير من المياه القليلة الراكدة وقوع النجاسة فيهما مع عدم كونه فيها للوجوب قطعا اقوال ولعل الاخير اقرب حيث
كان ... احدهما طاهر ... على الطهارة للاصل مع عدم المانع وكونها في حكم النجس
... في حكم المشتبه بالمغصوب الدليل الثاني
مع عدم ... المشتبه بالمضاف فيجب الطهارة بكل منهما ثم الصلوة ومع انقلاب احدهما يجمع
بين التيمم مع الطهارة بالباقي تخيرا في تقديم ايهما شاء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم
كما قيل ولو اشتبه الماء المتيقن باحد الانائين المشتبهين بالنجاسة او المغصوب اتجه المنع من استعمال الماء بباب المقدمة
ووفاقا للمنتهى خلافا لما ... لو اشتبه بالاناء المشكوك في نجاسته من حيث الشك في ملاقاته النجاسة يجوز الاستعمال به
للاصل في استعمال المشتبه به اولى خلا ريب فيما ذكرناه بل ولا خلاف ولكن في ثبوت نجاسته بظن الملاقاة مط
او بشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مط اقوال اقربها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول احتياط وكلما حكم بنجاسته
شرعا ولو بالاشتباه بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مط والشرب اختيارا اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة
الى الاخير ظ من التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع اعتقاد حصولها به لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه
فالظ عدمه بل المراد منه عدم الاعتداد به اذ لا دليل المعنى الاول هنا ولو اضطر معه الى الطهارة يتيمم لدفع الضرر
هنا وان خاف منه او اضطر معه الى شربه لعدم المنع وحرمة عنه وعلم انه فاعيها الا به الركن الثاني في الطهارة
المائية وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان امور الاول في موجباته الباعثة لخطاب المكلف بالطهارة
وجوبا او ندبا المشروط بها فعلها او كماله او لانه ان حدث قبل التكليف فهي خروج البول والغائط والريح من الموضع
الطبيعي المعتاد وجنسه لغاية الناس وان لم يحصل الاعتياد بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح
المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم ومنها لا يوجب الوضوء الا بول او غائط او ضرطة
تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح الناقض في هذا الصحيح لا حد الامرين المذكورين محمول على صورة حصول
بد منهما واما مع التيقن فلا ريب في عدم اعتباره وناقضيته مط للوضوء فان شككت في ريح انها خرجت منك
او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها واذا استيقنت انها خرجت منك فعد الوضوء
سمعت وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وفي رواية علي بن جعفر رواها في كتابه انه سئل اخاه عن رجل يكون
في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء
مما صلى اذا علم ذلك يقينا وفي حكمه ما لو اتفق المخرج في غيره خلقة او انسد الطبيعي وانفتح غيره وعليه الاجماع في
المنتهى وظاهره عدم اعتبار الاعتياد فيه فينقض ... ناقضية الخارج من غيره مع عدم انسداده اقوال اشهرها
نعم مع الاعتياد لا مع العدم وقيل بالاول مع الخروج من تحت المعدة وبالثاني مع الخروج من فوقها مط والقول
بالعدم مط قوي للاصل وفقد المانع لعدم عموم في الاخبار يشمل ما نحن فيه وضعف حجج الاقوال الاخر ولكن
الاحتياط واضح بحمد الله سبحانه وفي اعتبار الاعتياد في نفس الخروج حتى لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط ثم عادت

ولم ينفصل لم يوجب ام العلم اشكال والاصل مع فقد العموم في الاخبار وتبادر الخروج المعتاد من المطلقات بعض
العلم وبه صرح بعض المحققين وفاقا للذكرى والمعتاد من الريح هو الذي يخلو بوجه الخارج منه من القبل مط
وفاقا للمنقول عن السرائر والمهذب والشافي والبيان لما تقدم وعن كره القطع بنقض الخارج منه من قبل المرأة
واستقربه في المنتهى وذكرى مع الاعتياد ولم نقف على مستندهما والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر تحقيقا
او تقديرا مط اجماعا كما في التهذيب وعن الانتصار والناصريات وفي الصحاح المستفيضة بعضها صريح في الاطلاق
ففي الصحيح من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه الوضوء وفي آخر من نام وهو راكع او ساجد او ماش او على اي
الحالات فعليه الوضوء ونحوهما من الروايات المنافية مع شذوذها وضعفها محمولة على التقية او النوم كما اشعر به بعضها
وحصر الناقض فيما يخرج من السبيلين اضافي بالنسبة الى ما يخرج ليس بحقيقي اجماعا ونسبة الخلاف الى الصدوق
ضعيفة وعبارته ما قاله للدعوى احدهما الاجماع على النقض به في الخصال والاطلاق النصوص كما مر والاصحاب
يقضي ناقضية النوم بنفسه لا من حيث كونه محتمل الخروج الحدث كما نسب الى العامة وفي الحسن التصريح به حيث
قال ع لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وربما توهم منه المخالفة لعله محمول على التقية لما ذكر ولتصريح بعض
المعتبرة بعدم نقض الطهارة باحتمال طرو الناقض شكا او ظنا ففي الصحيح عمن حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا
حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك
ولكن ينقضه بيقين آخر وفي الموثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك
احدثت وبذلك صرح جمع من الاصحاب ثم في حكمه الاغماء والجنون والزائل للعقل مط باجماع المسلمين كما في يب
وبلا خلاف بين اهل العلم كما عن المنتهى وفي الخصال انه من دين الامامية وفي الصحيحين المعلق فيهما الحكم بالنقض
في النوم على ذهاب العقل دلالة عليه وربما استدل ببعض الصحاح ولا دلالة له عليه وبالتنبيه المستفاد من الصحاح
في النوم فاذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب بالاغماء والسكر والجنون بطريق اولى وهو كما ترى
وفي بعض الكتب عن مولانا الصادق ع من اثانه عن ان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات
ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء ومنها الاستحاضة القليلة
المثقب للكرسف على الاشهر الاظهر للصحاح خلافا للعماني فلم يجب لها وضوء ولا غسل وللاسكافي فاوجب لها
واحدا في اليوم والليلة وهما ضعيفان كما سيأتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى ولا ايجاب مس باطن الدبر او
باطن الاحليل الوضوء وكذا المذي بالتسكين غير ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وكذا في التقبيل وفاقا للاكثر
لظاهر العلم للاصل والاجماع المحكي عن الذكرى ونهاية الاحكام للعلامة والصحاح المستفيضة ومنها من
المعتبرة عموما وخصوصا ففي الصحيح ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وخبر في المذي ينقض الوضوء
قال لا وفي المرسل كالصحيح ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة
وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد خلافا في الجميع لمعتمد الاخير لمن يجامع من شهوة ووافقه الصدوق في الاولين
زاد فيحمل الاخبار ضعيفة او محمولة على التقية ومع ذلك ليست لما تقدم مكافئة من وجوه عديدة وربما يحمل على
الاستحباب بناء على الاحتياط والمسامحة وعلى ذلك يحمل ايضا الاخبار المتضمنة لناقضية غير ما ذكر مضافا الى
مخالفتها الاجماع الطائفة على ما حكاه جماعة الثاني في آداب الخلوة من واجباتها ومستحباتها ومكروهاتها لو اجب
على المتخلي بل مط ستر العورة عن ناظر محترم بالاجماع والكتاب والنصوص ففي المرسل عن قوله تعالى
قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا
الا في هذا الموضع فانه للتحفظ من ان ينظر اليه وعلى التحريم يحمل لفظ الكراهة في بعض الاخبار مضافا الى عدم كونه

حقيقة

حقيقة فيها يجوز في معنى المصطلح ويحرم عليه حين التخلي او مط ولو حال الاستنجاء على الاحوط كما في الخبر استقبال القبلة
بمقاديم البدن خاصة او الفرج ايضا على الاحوط كما في الخبر واستدبارها بالماخير مط ولو كان في الابنية على الاشبه
عليه الاكثر بل عن ف والغنية وعليه الاجماع للمستفيضة وان قصر اسانيدها لانجبارها بالشهرة مع حكاية اتفاق
الطائفة مضافا الى الاحتياط ووجوب تعظيم القبلة وما دل على حرمة الامرين عند المباشرة بل ولعن فاعلهما عندها
نعم جميع ذلك لا يحكم الاصل هنا واشتمال بعضها على بعض المكروهات غير ضار وان هو الا كالعام المخصص سيما بعد
ملاحظة ما ذكرنا واشعار بعض الحسان بالكراهة بجهة غير صالح لصرف ظواهر المستفيضة اليها سيما مع عدم
التكافؤ والحسن المتضمن لبناء الكنيف مستقبل القبلة في منزل مولانا الرضا ع مع عدم تكافؤه لما تقدم غير واضح
الدلالة على جواز الاستقبال مضافا الى نوع احتمال بناءه بابه اليها فسقط حجة القول بالجواز مع الكراهة مط كما ربما
نسب الى المقنعة او في البنيان خاصة كما نسب الى سلار ويجب غسل ظاهر مخرج البول لا باطنه اجماعا ويتعين الماء
سوى الشرع فلا يجزي غيره مط باجماعنا المحكي عن جماعة والصحاح المستفيضة منها لا يجزي من البول الا الماء ومنها
الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر على من صلى قبل غسله من دون استفصال ففي الصحيح في التارك لغسله ينسى
ما صنع عليها ان يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوءه وبعض الاخبار المنافي لذلك مع ضعفه وشذوذه
وعدم وضوح دلالته وعدم مقاومته لما تقدم مؤول بتأويلات جيدة اقربها الحمل على التقية لاشتهاره بين العامة
واما ما في الموثق انى ربما بلت فلم اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان
وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فليس بمناف لما تقدم اذ مع حصول الطهارة بالمسح كما توهم لا وجه لمسح الذكر بالريق بعده
ولا قول هذا من ذاك بعد وجدان البلل وظني ان المراد بيان حيلة شرعية يتخلص بها عما يوجد من البلل بعد المسح
بان يمسح الذكر دون المخرج بالريق ويجعله سبيلا لدفع اليقين بنجاسة ما يجد من البلل بعد ذلك باحتمال كونه
منه لا من الخارج من المخرج التفاتا الى ما ورد في المعتبرة من عدم نقض يقين الطهارة بالشك في حصول النجاسة
فهو بالدلالة على خلاف ما توهم اشبه وتحقيقه دلالته على كون المتنجس منجسا مط لا على الخلاف كما توهم مضافا الى ضعفه
في نفسه ومخالفته الاجماع وغيره من الادلة كالمعتبرة المستفيضة الآمرة بغسل الاواني والفرش والبسط متى تنجس
شيء منها مع ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان مجرد زوال
العين فيها كافيا لعرى الامر بغسلها عن الفائدة لعدم استعمال شيء منها فيما هو مشروط بالطهارة ولا يخلو شيء
في جميع منها بكفاية التمسح ومصرف الحيلة في الموثق الى دفع اليقين بنقض الوضوء السابق بالبلل الذي يحس
به بعد التمسح بفرض كون البلل المحسوس من الريق دون المخرج ضعيف ولا بعدم التعرض للوضوء وعدم الاستبراء
فيه وعنايتنا باولوية الجواب بالاستبراء من الامر بالحيلة التي يورث مثلنا بعدم المنافاة بين حصول هذه الحكمة و
بين القول بتعدي النجاسة فجعله لذلك دليلا لعدم تعديها فاسد بالبديهة وربما يقال بان هذا الاحتمال بعد تسليمه
ليس باولى مما ذكرناه من الاحتمال فترجيحه عليه وجعله دليلا عليه فيه ما فيه وبالجملة فشناعة هذا التوهم اظهر من ان
يبين واقل ما يجزي من الماء مثلا ما على الحشفة على الاشهر الاقوى لضعفه ولو كان بالشهرة وقد انجبر ولا فهو حسن على الاصح
وهو حجة في نفسه على الاصح والعمل عليه متعين كيف كان ولا ظهور في تفسيره كون المراد بالمثلين الكناية عن الغسلة
الواحدة بناء على اشتراط الغالبية في المطهر فهو لا يحصل بالمثل وبه يظهر وجه القدح في تفسيره بالغسلتين وما قيل
في دفعه تكلف مستغنى عنه ومعه يظهر كون النزاع بين المشهور وبين من قال بكفاية مسمى الغسل تمسكا بالاصل و
الاطلاقات لفظيا كما نقل التصريح به عن البيان الا ان يدعى حصول الشرط فيها اذا تحقق المسمى بالمثل ونصفه فقط
القول الاخير كفاية مسمى ظاهر الاولى العدم تمسكا بالخبر هذا والقول بالغسلتين ان لم نقل لقوته فلا ريب انه احوط

١١

للشبهة ولا خبار الامر بالمرتين في غسله من المجمد والشك اكمل الصحيح كان يستنجي من البول ثلث مرات وكذا يتعين
غسل ظاهر مخرج الغايط لا باطنه اجماعا للموثق انما عليه ان يغسل ما ظهر منها وليس عليه ان يغسل باطنها وفي معناه الصحيح
بالماء ان تعدى المخرج الى محل لا يعتاد وصوله اليه لعدم صدق اسم الاستنجاء على ازالته اجماعا كما عن المعتبر والتذكرة
يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وكذا مع استصحاب نجاسة خارجية مع الخارج على الاحوط بل
الاقوى وقطع به شيخنا في الذكرى وحده الانقاء كما في الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة وربما
فسر بزوال العين والاثر والمراد به على الاظهر الاجزاء الصغار التي لا تزول الا بالماء كما توهم لدلالة
بقاء العين لمنع الدلالة اولا ثم منع ذلك العين الباقية على تسليمها غالطا ثانيا والنقض بعدم التباس باللون
اللون بعدما ازال عينه كما في الخبر المعتبر ثالثا ولا عبرة بالرايحة الباقية على المحل او اليد خاصة اجماعا كما حكي للاصل
والذيل الحسن المتقدم قال فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وما احد بالصبر وخشونة المحل
حتى يصوت عمو كما زعم وان لم يتعد المخرج تخير بين التطهير بين الماء والاحجار اجماعا للمعتبرة المستفيضة
وكذا غيرها من الاجسام الطاهرة المزيلة للعين على الاشهر الاظهر بل عن ف عليه الوفاق لعموم الحسن السابق
والموثق والنبوي اذا مضى احدكم لحاجته فليمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او بثلثة حثيات من تراب وخصوص
الصحاح في الكرسف والمدر والخزف والحزف واشعار الاخبار الناهية عن العظم والروث خلافا للاسكافي
في الآجر والخزف وما تقدم حجة عليه ولما ترى فيها للاصل اصلا ارضا وغيره في البيان بالعين بالارض ولا نبات وهو
احوط ولا يجزي اقل من ثلثة احجار وما قام مقامها اذا لم يحصل النقاء به اجماعا ولو نقي بدونها اعتبر الاكمال ثانيا
وجوبا على الاشهر الاظهر لاستصحاب النجاسة والاقتصار في استصحاب الاجزاء الباقية بعد الاستجمار في الصلوة
ونحوها على القدر المجمع عليه ولتعلق الامر بالثلث والنهي عما دونه في العامية المنجبرة بالشهرة والاصول المتقدمة
والصحيحين المتضمنين لجريان السنة به كالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء مع اطلاق الاجزاء
عليه في احدهما وخبر اخر المتضمن لعدم مسيحاه ومن خالف الجماعة فاكتفوا بالاقل مع حصول النقاء استنادا الى الحسن
السابق والموثق بغسل ذكره ويذهب الغايط وهما مع قصورهما عن المقاومة لما تقدم غير صريحين الدلالة لاحتمال
الحسن الاستنجاء بالماء كما يشعر به ذيله واجمال الموثق فيحمل على الطريق المعروف من السنة ومما ذكر يظهر عدم كفاية
ذي الجهات الثلث عنها وفاقا للجماعة خلافا للاخرين لاعتبارات هينة واستبعادات ظنية غير كافية بالاحكام
الشرعية التعبدية ولو استعمل الخرق جمع حرفته ونحوها بدل الاحجار وفاقا للمعظم كما تقدم وفي وجوب الكل من
الثلث على مجموع المحل ام الاكتفاء بالتوزيع قولان اصحهما الاول بقرينة وجهه ما تقدم من الاصول والاخبار الثلث
لعدم تبادر المقام منها ولو لم ينق بها وجب الزيادة عليها اجماعا تحصيلا للنقاء المامور به في الاخبار ويستحب الوتر
مع حصول النقاء بدونه للنبويين ففي احدهما من استجمر فليوتر فان فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ولا يجوز ان
يستعمل النجس بغير الاستعمال اجماعا كما عن المنتهى قبل الخبر الا بكارية ما يلزم من النجاسة لعدم تحقق النقاء
والاحوط مراعاة الجفاف بل قيل بوجوبه ولا العظم والروث باجماعنا المحكي عن الفاضلين وظاهر الغنية والمعتبرة
المنجبرة بالشهرة منها من استنجى برجيع او عظم فهو بريء من محمد ص ومنها لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه
زاد اخوانكم من الجن ومن ترك احتمال الكراهة للاصل وضعف المعتبرة وهو كما ترى ولا بالحجر المستعمل لما تقدم ولا
المطعوم اجماعا كما في المنتهى للخبري علة المنع في العظم وخصوص الخبر وفي الخبر سئلته عن صاحب لي فلاح
يكون على سطحه الحنطة والشعير فيطاؤنه ويصلون عليه فغضب وقال لولا انه ارى انه من اصحابنا للعنته و
لا المحترم كورق المصحف ونحوه ما كتب عليه اسمه سبحانه او اسم احد الانبياء او الائمة ع للقوي وما دل على منع مس المحدث

بالجنابة

بالجنابة بعد ما عرف للاولين وكونها اهانة موجبة للكفر لو فعل بقصدها في الجميع مضافا الى فحوى الخبر المذكور في الحنطة
والشعير وكالتربة الحسينية لما ذكر والخبر الطويل من امالي الشيخ في الاجزاء مع الاستعمال وجهان الاحوط ذلك
العدم وفاقا للجماعة وقيل نعم وهو مشكل وقد روي عن النبي ص تعليل النهي عن العظم والروث بانهما طعام اخوانكم
وسننها ستر البدن كملا بتبعيد المذهب او دخول بيت او ولوج حفرة تاسيا بالنبي ص والخبر في المجالس في تخلي
لقمان لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وارتياد موضع يناسب البول بالجلوس في مكان مرتفع
او ذي تراب كثير تاسيا بالنبي ص وتوقيا منه للخبرين من فقه الرجل ان يرتاد موضعا للبول والتقنع عند الدخول
للاخبار منها ما في مجالس الشيخ في وصية النبي ص لابي ذر يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده
لاظل حين اذهب الى الخلاء مقنعا بثوبي استحياء من الملكين اللذين معي وبفحوى هذه الاخبار الاستدلال الاحتياط
تغطية الراس عند الدخول لو كان مكشوفا مضافا الى الاتفاق المحكي عن المعتبر والذكرى وفي الفقيه قال ايضا فيه
ميوه نفسه من العيوب وفي المقنعة انه امن من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وفيه اظهار
الحياء من الله سبحانه وتعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه والتسمية دخولا وخروجا بالمأثور في الروايات
منها الصحيح وفيها وجدت في بخط سعد بن عبد الله مسندا عنهم من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل
الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واستحباب مطلق الذكر
وربما يستفاد من بعضها استحباب الاخفات بها وعند التكشف مطلقا للخبرين اذا انكشف احدكم لبول او غيره
فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول لفتوى الجماعة مع المسامحة في ادلة
الندب والكراهة وهو في البناء واضح وفي الصحراء وشك يتحقق بتقديمها الى المجلس وتنهاج بخص الاول والتعميم نظرا
الى ما قدمنا واقرب لفتوى البعض والاستبراء للرجل في البول قويا عن نقض الطهارتين كما يستفاد من الاجماع
المحكي عن ابن ادريس وفتاوى الاصحاب والمعتبرة منها الحسن في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال
اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وعليها يحمل
اطلاق ما دل على عدم الباس بالبلل الحادث بعد ذلك كالصحيح اذا انقطعت درة البول فصب الماء وفيه اشعار
بعدم الوجوب مضافا الى الشهرة العظيمة وخلو الاخبار المستفيضة الواردة في الاستنجاء من البول عن الامر به
بالمرة مع اشعار بعضها بانحصار الواجب فيه في غسل الاحليل خاصة كالموثق اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء فانما
عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته وفيه كما في حمل الصحيحين الامر به على الاستحباب مع عدم
صراحتها او اشعارها بانهما يكون المقصود منه ما قدمنا الوجوب ويقويه الخبران المشعران بتركه من ابنا الائمة
وابي الحسن ع اياه ففي احدهما بال الصادق ع وانا قائم على راسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الى ناحية
فتوضا مكانه فسقط بحجة القول بالوجوب كما عن ابن زهرة وابن حمزة وربما نسب الى الاستبصار وشيخنا في كما صرح في
بابه بجانب الاحوط مراعاته كيف كان والاحوط في كيفيته مراعاة تسع مسحات بلا بعد لعدم الخلاف فيه كما سياتي
تحقيقه مستوفى في بحث غسل الجنابة والدعاء بالمأثور في المعتبرة عند الدخول والخروج وعند النظر الى الماء و
عند الاستنجاء مطلقا وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء مقدما الاول على الثاني كما في المرسل جرت السنة في
الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويبني تخصيص ذلك بغير المتعدي للاصل واختصاص الخبر به فتعديته
الى المتعدي كما عن المصنف في المعتبر يحتاج الى دليل ولعل المسامحة لنا في امثال المقام يقتضيه والاقتصار على
الماء ان لم يتعد المخرج استحبابا لم يجمع فانه من الاحجار خاصة افضل للمعتبرة منها الصحيح قال رسول الله ص يا معشر
الانصار قد احسن الله عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء ومنها قال البعض فانزل في نساء المؤمنين

يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وتقديم الرجل اليمنى عند الخروج لما تقدم
والبداءة في الاستنجاء بالمقعدة قبل الاحليل للموثق عن الرجل اذا اراد ان يستنجي فانما يبدء بالمقعدة او بالاحليل
فقال بالمقعدة ثم بالاحليل ويكره الجلوس حال التخلي في المشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار
ورؤس الآبار والشوارع جمع شارع وهي الطريق الاعظم كما عن الجوهري والمراد بها هنا مطلق الطريق النافذ
اذ المرفوعة ملك لاربابها عند الاصحاب ومواضع اللعن المفسرة في الصحيح بابواب الدور ويحتمل ان يراد بها ما
هو اعم منها باحتمال خروج التفسير بها مخرج التمثيل وتحت الاشجار المثمرة بالفعل كما يستفاد من الخبر في
ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها او يشهد الداخل في تعليل
النهي بحضور الملائكة الموكلين بالثمار هناك مضافا الى الاصل او مطلقا لاطلاق الصحيح الآتي مع المسامحة في كل
ذلك المعتبرة منها الصادق في شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له
واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وظاهرها المنع وحمل في المشهور على الكراهة للاصل وعن الهداية والفقيه
والمقنعة المنع من التغوط في الاخير خاصة وهو احوط وفي النزال اي المواضع المعدة لنزول القوافل والمترددين
والتعبير به اما لغلبة الظل فيها او لقبيله ونرجع عليهم اليها للنازل وكونه من مواضع اللعن بناء على الاحتمال
المتقدم وللخبرين وظاهرهما التحريم وعدم الجواز كما عن الكتب الثلاثة المتقدمة وهو احوط واستقبال قرص
الشمس والقمر بفرجه حال الحدث بفرجه دون مقاديمه او سائر بدنه على الاشهر للمرسلين في احدهما او في البول
خاصة كما عن ظ الشيخ في الاقتصاد والجمل والمصباح ومختصره وابن سعيد وسلار ويحتمل الارشاد والبيان و
النفلية للاصل واختصاص اكثر الاخبار به وهو كما ترى وقيل بالمنع لظواهرها وهو ضعيف لضعفها وخلو
كثير من الروايات المتضمنة لحدود الاستنجاء عما تضمنته ويكره الاستدبار بهما عند البول ولا استقبال عند الغائط
مع ستر القبل المتصل وحكاية الاجماع عليه عن فخر الاسلام وظهور اختصاص الاخبار بالاستقبال بالحدثين
وما في الموصل لا شتمال الحمل لا شتداده غير صريح لامكان اختصاص النهي في الاول بالبول وفي الثاني
بالغائط والبول في الارض الصلبة لما تقدم في ارتياد المكان المناسب وفي مواطن الهوام ولا يحرم خلافا للهداية
فلم يجوزه للاصل مع ضعف ما فيه النهي عنه عليه وفي الماء جاريا او ساكنا وفاقا للاكثر للمستفيضة منها
الصحيح عن العلل ولا تبل في ماء نقيع فانه من فعل فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه ومنها الخبر المحكي عن جامع البزنطي
لا تشرب وانت قائم ولا تنم وبيدك ريح الغمر ولا تبل في الماء ولا تخل على قبر ولا تمش في نعل واحد فان الشيطان
اسرع ما يكون على بعض هذه الاحوال وقال ما اصاب احدا في هذه الحال فكاد يفارقه الا ان يشاء الله تعالى و
منها الخبر المروي في الخصال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا
يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا ويستفاد ان البول في الراكد يورث النسيان وانه من الجفاء وعن بعض
انه فيه يورث الحصر وفي الجاري السلس خلافا لظ الهداية وعلي في الاول فنفي الباس عنه للصحيح لا باس
بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ويحمل على عدم تأكد الكراهة فيه او عدم التنجس او
التقدير به ان كره من جهة اخرى جمعا ولا تعتبر التكافؤ هنا مسامحة ويحتملها كلام بعضنا ولظاهرهما وظاهر المفيد في
الثاني فلم يجوزه وهو احوط ويتأكد كراهتها في الليل لما ينقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا
من اصابة آفة من جهتهم وظاهر الروايات كالمتن مع الاصل يقتضي اختصاص الكراهة بالبول خاصة خلافا
للاكثر فعمموا الشيطان في الحاقه الغائط ولا باس له لو نم كما عن كرى فتح وفي تعميمها في الماء المعد في بيوت الخلاء
لاخذ النجاسة واكتفا فيها كما يوجد في الشام ونواحي عجم احامي البلد فيه الكثير من الماء اشكال ينشأ من الاطلاق ومن

الاصل ومن عدم تبادره منه والاول احوط واستقبال الريح به اي البول بل مطلقا للمرفوع ما حد الغائط فقال لا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ونحوه في المرسل وعن علل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم
ولا تستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح يرد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك او لم يجد ما يغسله
والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة والخبران وان احتملا الاستقبال عند البول والاستدبار عند
الغائط ورجوعهما جميعا الى الاستقبال بالحدث الا ان الظهور بل مطلق الاحتمال مثل المقام لعله كاف والله العالم
والاكل والشرب حال التخلي كما عن جماعة بل مطلقا كما عن غيرهم لمهانة النفس ونحوه مرسل الفقيه ان ابا جعفر ع دخل الخلاء
فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له وقال يكون معك لاكلها اذا خرجت واسند في
عيون اخبار الرضا او في صحيفة الرضا عن الرضا عن الحسين بن علي ع فعل ذلك والسواك اي الاستياك حال التخلي
او مطلقا على اختلاف تحقق المرسل ان السواك على الخلاء يورث البخر كذا في نه وظاهره الاول وفي بعضها على في مطلقا
الثاني لو اريد به بينه وبينه فكان الاول والاستنجاء باليمين للنهي عنه في الاخبار وفي بعضها انه من الجفاء وفيه النهي
عن مس الذكر باليمين وعنهم ع انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لحاجته وما كان من اذى ويستحب ان
يجعل اليمين لما علا من الامور واليسار لما دنى ولا بأس فعدم في الخبر معزيا من العلل ان الاستنجاء باليمين
فتذكره وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى بشرط عدم التلويث ومعه يحرم قطعا والاخبار بالاول مستفيضة
منها الخبر المروي في الخصال من نقش على خاتمه اسم الله تعالى عز وجل فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ ومنها
المروي في امالي الصدوق عن الرجل يستنجي وفي اصبعه خاتم ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك له فقيل جعلت فداك اليس
كان رسول الله وكل واحد من ابائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه قال بلى ولكن يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله
وانظروا لانفسكم ومنها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او الشيء من القرآن ايصلح
ذلك قال لا ومعارضه ما يوجد في شواذ الاخبار من عدم الكراهة لفعل الائمة ع ذلك فمع ضعفه وقلته او محمول على التقية
وربما ينقل عن الصدوق المنع عن ذلك وهو حسن لولا ضعف الاخبار ويلحق باسمه تعالى اسم الانبياء والائمة ع كما هو حسن وان
اختصت النصوص بالاول لما دل على استحباب تعظيم شعائر الله تعالى ولا يما فيه سنا في خبر الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم
فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد ص قال لا باس والصحيح علم تضمنه الاستنجاء ويلحق بذلك الفص
من حجر زمزم للخبر فما تقول في الفص من حجارة زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه وفيه قيل ويوجد في
الكافي بلفظ حجارة زمرد بل حجارة زمزم والكلام حال التخلي مطلقا كما عن جماعة او التغوط خاصة كما عن آخرين للاخبار منها
ما في العلل من تكلم على الخلاء لم تقض حاجته وفي خبر آخر الى اربعة ايام وهما مشعران بالكراهة وعليهما يحمل النهي عن
اجابة الرجل الآخر وهو على الغائط آخر وهو مع الاصل وضعف الخبر يكفي لدفع المنع كما عن الصدوق الا بذكر الله
فانه حسن على كل حال كما في الصحيح وغيره ويعضده العمومات مع عدم تبادر من الاخبار الناهية والخبر كالمتن
مطلقان فيهم وربما يقيد بذكره فيما بينه وبين نفسه وهو حسن للاخبار الناهية عند الدخول في قرب الاسناد
مسندا عن ابي جعفر ع قال كان ابي ع يقول اذا عطس احدكم وهو على الخلاء فليحمد الله تعالى في نفسه او حكاية الاذان
او في نفسه للاخبار منها الصحيح ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول
وفي رواية انه يزيد في الرزق ولا يحتاج الى تبديل الحيعلات بالحوقلات التفاتا الى اطلاق النص من دون
اشارة فيها الى ذلك او الى الشك في دخول مثله في الكلام المنهي عنه او للضرورة في طلب الحاجة ان لم يمكن بالاشارة
او بالتصفيق او نحوهما فربما وجب وهو واضح او رد السلام وحمد العاطس وتسميته كما عن الشهيد ومنها آية الاحكام وعموم
ادلة الوجوب او الاستحباب الثالث في الكيفية والفروض سبعة النية وهي القصد الى فعله مقارنة لغسل الوجه

المعتبر شرعا وهو اول جزء من اعماله والعلم لتمييزها دونه غسل الشرعيات المشتملة على قصد الوجوب فيهما لو كان واجبا
بوقوعه في وقت عبادة واجبة مشروطة به او الندب في غيره والتقرب به الى الله تعالى بان يقصد فعله
لله سبحانه امتثالا لامره او موافقة لطاعته او طلبا للرفعة عنده بواسطته تشبيها بالقرب المكاني او نيل
الثواب عنده او الخلاص من عقابه في صحة الاخيرين من جمع فنسبه الشيخ الشهيد في قد الى الاصحاب استنادا منهم
الى منافاته للاخلاص المامور به وهو خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنة المتواترة معنى ولذا اختار جملة
من المحققين الجواز وقيل او بمجرد ذاك فانه تعالى غاية كل مقصود وعلى الاستباحة مط اي رفع حيث يمكن ولا
شبهة في اجزاء النية المشتملة على ما تقدم وان كان في وجوب ما عدا القربة نظر لعدم قيام دليل عليه
يعتد به اما هي فلا شبهة في اعتبارها في كل عبادة بل ولا خلاف فيه فتوى ودليلا كتابا وسنة وربما نسب
في كرى الى الاسكافي الاستحباب في الطهارات الثلاث ولكن المصنف في المعتبر نسب اليه الوجوب وكذا
تميز العبادة عن غيرها حيث يكون الفعل مشتركا الا انه على ما قيل لا اشتراك في مثل الوضوء حتى يجب في الوجوب
الندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه مستحبا كما في عد يجوز تقديمها
عند غسل اليدين المستحب للوضوء بوقوعه من حدث البول او الغائط او النوم وللاغتراف من اناء ولا يسع
كرا او مط مع خلوهما من النجاسة المتيقنة عند الاكثر التفاتا الى كونه من الاجزاء المندوبة له وهو غير معلوم
ن لتاخيرها الى غسل الوجه اولى وفاقا لجماعة منهم الشهيد في ذكرى والنفلية وعن ابن طاوس التوقف في ذلك
وعلى الاول جاز التقديم عند المضمضة والاستنشاق ايضا كما عن ط الغنية وموضع من السرائر تخصيص
الجواز به خاصة وهو حسن لو ثبت فيهما الجزئية ولكن النصوص بخروجهما من الوضوء كثيرة ودعوى الوفاق
على كونهما مع ما تقدم من سنته لا تستلزم الدلالة على الجزئية لكونه اعم واستدامة حكمها حتى الفراغ من الوضوء
بمعنى ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها كما في يع وعن ط والمنتهى ومع وكرى ونهاية الاحكام ونسبه
الشهيدان الى الاكثر قال وكانه بناء منهم بناء على ان الباقي مستغن عن المؤثر ولعله اراد انه اذا اخلص العمل
لله تعالى ابتداء بقي الخلوص وان غفل عنه في الاثناء وعن الغنية والسرائر ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية
تخالفها ومقتضاه اعتبار استدامتها فعلا كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بجميعه بالنية ولا تعذر
الحكمية مستلزمة لخلو جل العمل عنها اذ ليست بنية حقيقة ومبنى الخلاف هو الاختلاف في تفسير اصل
النية المعتبرة وهل هي الصورة المخطرة بالبال ام نفس الداعي الى الفعل وان لم يكن بالبال مخطرا في الحال فعلى
الاول لا يمكن اعتبار استدامة الفعلية بناء على تعذرها او تعسرها اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه واعتبار
الحكمية بالمعنى المتقدم بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله وذلك لاعتبارها بالمعنى المزبور في اصل النية
كاعتبار الجزء في الكل وسقوط الكل بالامر به لا يستلزم سقوط جزئه لما عرفت فتدبر وعلى الثاني يمكن اعتبارها فيجب
وحيث ان المستفاد من الادلة ليس الا الثاني بناء على دلالتها على اعتبار النية في اصل العمل بجميعه وهو ظاهر في وجوب
بقائها بنفسها الى انتهائه وهو في المخطر كما عرفت غير ممكن وليس بعد ذلك الا الداعي فيجب ارادته منها ولا صارف
يوجب المصير الى الاول مع ان معناها لغة وعرفا ليس الا ذلك ولذا لو العامل عمله لم يخطر القصد بالبال بالحقيقة لا يكون
في العرف عاملا بغير نية بلا ريب في تلبس عمله بها عند اهله وليست العبادات فيها الا مثل غيرها وانما الفارق
بينهما اعتبار الخلوص والقربة في الاول دون الثاني فالمكلف المشترط في صحة العبادات ليس الا الخصوصية وهي
الاخلاص دون اصل النية لعدم القدرة على تركها ولذا قيل لو كلفنا الله تعالى بايقاع الفعل من دون نية لكان
تكليفا بما لا يطاق وبما ذكرنا ظهر سقوط كلفة البحث عن المقارنة وتقديمها عند غسل اليدين لعدم انفكاك

من عقابه على خلاف م

يكون عند ربا وعلى المعدودين يكون مستحبا كمحو دليل وم

المكلف

المكلف حال هذا التفصيل عنها فانه يقصد ويعقدها عند القيام الى العمل ليعتبر المقارنة ايضا ولا العمل الواجب والمستحب
والثاني غسل الوجه بالنص والاجماع وطوله من قصاص شعر الراس اي منتهى منابته عند الناصية وهو عند
انتهاء استدارة الراس وابتداء تسطيح الجبهة فالنزعتان من الراس الى محادر شعر الذقن اي الموضع الذي ينحدر
فيها الشعر عنه ويسترسل بالنص والاجماع وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى مضمومتين ايضا في ذلك مستوي
الخلقة في الوجه واليدين فيرجع فاقد شعر الناصية وشعر الجبهة المعبر عن الاول بالانزع والثاني بالاغم
وقصير الاصابع وطويلها بالنسبة الى وجهه الى مستوي الخلقة لبناء الحدود الشرعية على الغالب وعليه يحمل
الصحيح الوجه الذي قال الله تعالى عز وجل وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص
منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن
وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ ليس من الوجه
قال لا ومنه يعلم انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية وزاد عليها طولا وعرضا اجماعا كما حكي ولا الصدغ بجميعه
لو فسر بما فوق العذار من الشعر خاصة كما هو ظ الصحيح وجمع من الاصحاب بل وصريح بعضهم او بعضه مما لم يصل
اليه الاصبعان لو فسر بمجموع ما بين العين والاذن كما عن بعض اهل اللغة وظ جماعة وكيف كان نعلم دخوله
مط او في الجملة اجماعي بل قيل انه مذهب جمهور العلماء مضافا الى دلالة الصحيح عليه من وجهين خلافا للمنقول
عن بعض الحنابلة وظ الراوندي في الاحكام ولا ما يخرج من العذار وهو ما حاذى الاذن من الشعر عن احاطة الاصبعين
كما عن المعتبر وكرى ونهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مط كما عن ظ ط وف وعدمه كذلك
كما هو صريح التحرير والمنتهى وربما احتاط في الاول شيخنا في كرى وروض ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض بينه و
بين الاذن بطريق اولى ولا ما خرج من العارض وهو ما تحت العذار من جانبي اللحية الى شعر الذقن عن احاطة
الاصبعين كما عن نهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مط كما عن الاسكافي والشهيدين و
عدمه كذلك كما عن المنتهى ولكن الاول احوط لدعوى ثانيهما الاجماع ويجب غسل ما نالته الاصبعان من مواضع
التحذيف وهي منابت الشعر الخفيف بين النزعة والصدغ وابتداء العذار كما عن الروضة وذلك قطعا وكرى
احتياطا خلافا للمنقول عن كرى والمنتهى بناء على دخولها في الراس لنبات الشعر عليها وضعفه ظاهر ولا يجب
تخليلها اي اللحية للاصل والاجماع كما عن نص الخلاف و الناصريات وهو كذلك في الكثيفة واما الخفيفة فربما
يتوهم فيها الخلاف ولا شبهة لاطلاق العلم للمعتبرة المستفيضة الصريحة الدالة ففي الصحيح كلما احاط به الشعر
فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه وفي اخر عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وفي الموثق انما عليك ان تغسل
ما ظهر ويؤيده الصحاح المستفيضة المكتفية في غسل الوجه بالغرفة والمراد بتخليلها ادخال الماء خلالها لغسل
البشرة المستورة بها اما الظاهرة فلا شك في غسلها بلا خلاف كما يظهر من بعض العبارات كما يجب غسل جزء اخر مما جاوز عليه
من المستور من باب المقدمة وربما يحمل عليه كلام من اوجبه في الخفيفة فيصير النزاع لفظيا كما صرح به
جماعة وهل يستحب كما عن الذكرى ونهاية الاحكام والشهيد الثاني كما عن المصنف في المنتهى وظاهر النفلية و
البيان قولان اظهرهما الثاني لعدم الثبوت واحتمال الاخلال بالموالاة وظ النهي فيما تقدم واحتمال دخوله في النهي
المنهي عنه وكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ويستفاد من بعض المعتبرة المروي عن كشف الغمة فيما كتب
مولانا الكاظم الى علي بن يقطين اتقاء اغسل وجهك وخلل شعر لحيتك ثم كتب اليه توضأ كما امر الله تعالى
اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك ولم يتعرض لتخليلها ولو كان
مستحبا لامر به كما امر بالاسباغ ومع جميع ذلك لا يتم الثبوت من باب الاحتياط مع عدم تمامية مط للاجماع على عدمه

بل عن صريح بعض الاجماع

الوجوب في الكثيفة ويستوي في ذلك شعر اللحية والشارب والخد والعذار والحاجب والعنفقة والهدب
مطـ ولو من غير الرجل مطـ وعن ف الاجماع عليه الثالث غسل اليدين مع المرفقين بالنص والاجماع وهو
بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس مجمع عظمي الذراع والعضد لا نفس المفصل كما يستفاد من اطلاق الصحيحين
الامر بغسل المكان المقطوع منه منهما الشاملين لما لو قطع من المفصل وخصوص ظاهر الصحيح عن علي بن جعفر (?) قطعت
يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده بناء على جعل الموصول للعهد والجار ظرفا مستقرا على انه
حال مؤكدة او لغوا متعلقا بيغسل فيتم مطـ من يذكرون وجوب غسلهما اصالة لا من باب المقدمة مضافا الى
ظواهر المعتبرة في الوضوءات البيانية المتضمنة لوضع الغرفة على المرفق كوضعها على الجبهة فكما ان الثاني ليس
من باب المقدمة بل بالاصالة فكذا الاول وخصوص الاجماعات المنقولة عن التبيان والطبرسي والمنتهى و
مطلع شرح الجامع (?) ما ذكرناه وغسل الزائد على المفصل من باب المقدمة فيجب على الاول دون الثاني ويجب ان
يكون فيه مبتدئا بهما او لو نكس فقولان اشبههما واشهرهما بل عن التبيان وغيره الاجماع عليه انه لا يجزي للاصل
والوضوءات البيانية المستفادة من المعتبرة منها الصحيح في بيان وضوء رسول الله ص انه غمس كفه اليسرى فغرف بها
غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ
بها على ذراعه من المرفق الى الكف وصنع بها مثل ما صنع باليمنى مع قوله ص في المنجبر ضعفه بالشهرة هذا وضوء
لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وخصوص المعتبرين المروي احدهما في تفسير العياشي وفيه الامر بصب الماء
على المرفق وظاهره الوجوب مضافا الى تأيده بما في اخرهما قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده اخر فعل والا فلا وفي
في ثانيهما عن قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرافق
فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وظاهره
بل صريحه الوجوب وضعفهما مجبور بما تقدم وبما ذكر ظهر وجوب البداءة بالاعلى في غسل الوجه ايضا مضافا الى
الامر به بخصوصه في بعض الاخبار المنجبر قصور سنده بالاشتهار رواه في قرب الاسناد وفيه لا تلطم وجهك
بالماء لطما ولكن اغسل من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث خلافا للمرتضى والحلي في المقامين فلم يوجباه
لاطلاق الاية وهو ضعيف بما قدمناه ويجب غسل ما اشتملت عليه الحدود من زائد واصبع وشعر مطلقا على اشكال
في الاخير وما خرج وان كان يدا على الاظهر الا ان تشتبه بالاصلية فيغسلان معا من باب المقدمة وصلا
فيهما الوجوب اصالة ظاهرا واقل الغسل مطـ ما يحصل به مسماه بان ينتقل كل جزء من الماء عن محله الى
غيره بنفسه او بمعين فيكفي ذلك ولو كان دهنا فلا يكفي مع الجريان ولا يجزي ما دونه مطـ على الاشهر الاظهر بل
كاد ان يكون اجماعا لظاهر الاية من النصوص الامرة المستفيضة بالغسل في موضعين والمسح في اخرين فلا يجوز
العدول عنها وخصوص ظاهر المعتبرة منها الخبر الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجري من الدهن
الذي يبل الجسد وعلى المبالغة في الاكتفاء بالمسح يحمل ما اطلق فيه الاجتزاء بالدهن من المعتبرة والخبر
المزبور شاهد بذلك لاعتبار الجريان فيه مع اطلاق الدهن فيه ايضا ولا في مخالفة لظاهر ما تقدم بل في الصريح
من الذين لما اشتهر بين الخاصة والعامة من ان الوضوء غسلتان ومسحتان او مسح وثلث غسلات من
دون تفصيل خلافا للمقنعة والنهاية فاكتفيا به حال الضرورة ويمكن حملهما كالمعتبرة على المبالغة ولا في حمـ
عليها ما تقدم مضافا الى عدم ظهور الجواز فيهما فلا وجه لتخصيصهما بها مع حصول الجمع بما تقدم وعلى تقدير
عدمه كما انه به قطوعهما متعين ولا اخذ لما قابلهما الا ما للشهرة العظيمة وظاهر الاية والاخبار المستفيضة
المؤيدة بوجوب تحصيل البراءة اليقينية فتدبر والرابع مسح مقدم الرأس او شعره الغير المجاوز بحده عن حده بالنص

والاجماع في الصحيح مسح الرأس على مقدمه وفي اخر يمسح ببلة يمناك ناصيتك وبهما يقيد اطلاق الاية والاخبار
ومنافيه ولذا اخبارنا ما يخالف بظاهره ذلك فضعيف متروك باجماعنا محمول على التقية والمراد بالمقدم ما فوق بل
الاخر لاخصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فلو مسح العلى الواجب من اي موضع منه ولو ان يقع على الناصية
ولم يصادف منها شيئا كفى على ما يستفاد من ظاهر كلمة الاصحاب الا ان ظاهر الصحيح المتقدم بعض تعين الثاني لظ
الامر به على تفسير الناصية به الا انها بما فسر يطلق شعر مقدم الرأس ايضا وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص
القصاص الذي هو اخر منابت شعر الرأس وبه يخرج عن صلاحيته لتقييد الاخبار المطلقة في المقدم ولكن مراعاته
احوط ويجب ان يكون المسح ببقية البلل لو تيمم اخذه من مظانها ان لم تبق اوحط والاول اظهر نظرا الى الاحتياط
والوضوءات البيانية والتفاتا الى الحسن الامر بمسح الناصية وظهر القدم اليمنى ببلة اليمنى وظهر القدم اليسرى ببلة
اليسرى والمرسل المشترط في جواز الاخذ من بلة اللحية والحاجب واشفار العينين من جفاف بلة الكف اليدين
في معناه اخبار اخر وقصور اسانيدها بالشهرة منجبر وحملها لكلمات الاصحاب على الغالب نافع مع وجود الدليل
على اجزاء غيره وليس لان المطلق منصرف الى الشائع المتبادر فاذن فيقع ومنه يظهر ضعف القول بالثاني وضعف المستند
لاصل الحكم مضافا الى دعوى الاجماع عليه منه بتقييد اطلاق الاية والاخبار وربما نسب الى الاسكافي تجويز استيناف
ماء جديد مطلقا او مع الجفاف على اختلاف النقلين المخبرين احدهما الصحيح يجزي الرجل ان يمسح كفه بفضل
فقال برأسه لا فقلت بماء جديد فقال برأسه نعم والاخر الموثق امسح بما في يدي من ندا رأسي قال لا بل تضع يدك في
الماء ثم تمسح وحملا لشهرهما كاشرى معارضين في الاول لاشعار التقية فيحملان عليها ولا ينافيه مسح المقدم في الاول لوجود
القول بعينه في اسابق الزمان واقل الواجب منه الاتيان بما يسمى مسحا ولو بجزء من اصبع مما مر له على الممسوح ليتحقق اسمه
بجزء وضعه على الاصح الاشهر بل عن التبيان ومجمع البيان وروضة الجنان للشيخ ابو الفتوح الرازي واحكام القرآن
للراوندي وعن ابن زهرة العلوي الاجماع عليه للاصل والاطلاقات وخصوص الصحاح منها اذا مسحت بشيء من رأسك
او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وقيل ان الاقل مقدار اصبع كما في الفقيه ويجب وعن
ظاهر جمل السيد والغنية والمراسم وابي الصلاح والمهذب والراوندي في موضع اخر من الكتاب المزبور للخبر من اجملها
المرسل في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه وقابلهما القاصر سندا
والمعيب متنا عن الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم وهما مع ما عنهما واضحي الدلالة
والمقاومة لما قدمناه من الادلة فيحملان على كون الادخال لتحصيل المسح او الاستحباب وقد حمل على الاول كلام الجماعة
لكن عبارة التهذيب بالمرة في ثلاث صريحة في المنع عن الاقل من الاصبع الواحدة مستندا الى ان السنة منعت منه وربما
عكس الامر في كلام من تقدم بارادتهم من المسح خصوص الاصبع وهو مع بعده لا وجه له سيما مع تصريح بعضهم بالاكتفاء
بالاقل ولا ريب انه احوط قيل القدر المسح ان يمسح مقدار ثلث اصابع مضمومة مطـ كما عن الشيخ في بعض كتبه والسيد في خلاف
لظ النص المرخص بعدم مسح الرأس ان يمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها وهو مع قصوره عن المقاومة
لما تقدم واشعاره باختصاصه بالمرأة كما يعزى الى الاسكافي حيث قال فيها بذلك ولكن في الرجل بالاصبع الواحدة
غير صريح الدلالة لاحتمال ارادة الاجزاء من الفضل المستحب لا الواجب بل لا يبعد ظهوره فيه بملاحظة ما في خبر اخر
يجزي من المسح على الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل فان عدم التفصيل في ذلك بين الرأس والرجل مع استحبابه
في الرجل اجماعا كما حكي قرينة واضحة على كون الاجزاء بالنسبة الى الرأس كذلك ومنه المنقول عن ابي حنيفة المصير الى
هذا القول فيتعين الحمل على التقية فلا بأس بالحمل على الاستحباب وفاقا لجماعة وربما قيل حده ان يمسح بثلث
اصابع مضمومة كما هو مستند غيره واضح وعمل به ومن وجوبها اختيارا والاكتفاء بالاصبع الواحدة اضطرارا

وهو كسابقه في عدم وضوح مستنده ولعله الجمع بين خبري الاصبع والثلث ولا شاهد له ومنقل نزع العمامة لبس
هذا مع عدم التكافؤ بينهما لما عرفت ولو استقبل الشعر فنكس فالاشبه الجواز مع الكراهة وفاقا للشهيدين للصحيح لا
باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ومر مثله بالاصل والاطلاقات خلافا للجماعة للاحتياط والوضوءات البيانية و
غيرهما مما تقدم ولذلك لعدم جواز النكس في الغسلتين وهو كما ترى لولا الصحيح المعتضد بالشهرة وانما يكون نقضيا
من الخلاف والاحتياط من الادلة المزبورة والاجماع المنقول في ف والانتصار وعدم مقاومته للصحيح مع كونه
في حكم الصحيح على الصحيح لتطرق القدح اليه بجبر الشهرة الموهنة المخرجة له عن حيز الحجية
في نفسه ويجوز المسح على الشعر بالشرط المتقدم لاطلاق ادلته مع كونه اغلب افراده والبشرة باشتماله ولا يجزي
المسح على حائل كالعمامة وغيرها اجماعا منا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه واخبار رفع العمامة والقناع
ثم المسح كما تقدم وخصوص الصحيح عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليهما والمرفوع في الذي يختضب
راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء والخبر المروي في كتاب علي بن جعفر
من اخيه عن المراة هل يصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها والمجوز لمسحه على الحناء الصحيحين مع
شذوذه محتمل الضرورة او اللون او الاتكال او غير ذلك ومن العامة من جوزه على العمامة ومنهم من جوزه على الرقيق
الذي ينفذ منه الماء الى الراس ويختص ذلك بحال الاختيار فيجوز على الحائل حال الاضطرار اتفاقا على ما حكي لعموم
ادلة جواز المسح على الجبائر كقوله ع في الحسن بعد ان سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع
الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضا ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ويأتي ما دل على جوازه فيها في مسح الرجلين
كما سيأتي فلا ينتقل الى التيمم خلافا لمن شذ الخامس مسح الرجلين دون غسلهما بالضرورة من مذهبنا و
المتواتر معنى من اخبارنا وما في شواذها مما يخالف بظاهره ذلك محمول على التقية من اكثر مخالفينا او غيره كما
ذكره بعض مشايخنا ومحله ظهرهما اجماعا فتوى ونصا وعن مولانا امير المؤمنين ع لولا اني رايت رسول الله يمسح
ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وما في الخبرين من مسح الظاهر والباطن امر في احدهما
وفعل في اخر محمول على التقية ولا مانع منه من جهة تضمنهما المسح لان القائلين بغسلهما ربما يعبرون
بمسحهما وامال لان منهم من اوجب مسحهما مستوعبا او لعله لاجل ايهام الناس الغسل بمسحهما كلا وربما يحمل على ارادة
جواز الاستقبال والاستدبار وهذا مع قصور سندهما وشذوذهما وحده طولا من رؤوس الاصابع الى الكعبين اجماعا
كما في ف والانتصار وكنز وظاهر المنتهى وكرى استنادا الى ظاهر الكتاب بجعل الى غاية المسح ولا يقدح فيه جعلها
غاية المغسول في اليدين بالاجماع لعدم التلازم نعم ربما ينافيه جواز النكس كما يأتي فلعله للاجماعات والاحتياط
والوضوءات البيانية ففي الخبر اخبرني من راى ابا الحسن ع يمسح ظهر القدمين من اعلى القدمين الى الكعبين
ومن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم الحديث فتامل وربما
احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى بناء على كون الاية لتحديد الممسوح بمعنى وجوب وقوع المسح على ما دخل في المحدود
تسوية بينه وبين المعطوف عليه وللصحيح اذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف
الاصابع فقد اجزأه ويضعفان بما تقدم ويضعف الثاني بالخصوص باحتمال موصولية ما المفيد للعموم ولا بد
من شيء فيفيد بمفهوم الشرط توقف الاجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم الوجوب بل لعله
الظ سيما بملاحظة ما تقدم فنهض دليلا على لزوم الاستيعاب فتامل وعرضا مسماه اجماعا كما عن التذكرة والمنتهى
وظ كره للنص المتقدم المعتضد بالاصل والاطلاق ويستحب بثلث اصابع للخبر المتقدم في مسح الراس وقيل
بوجوبه حكاه في كره ونسبه واحكام الراوندي تحديدها الواجب باصبع وهو ظاهر الغنية تحديده بالاصبعين

الكعب الى اعلا القدم حديث
وخصوص الصحيح عن م

ومستند الجمع

ومستند الجميع غير واضح وفي الصحيح المتقدم ايماء الى الوجوب بكل الكف ولا قائل به فيحمل على الاستحباب وعن
بعض الاصحاب استحباب تفريج الاصابع ولعله لا باس به للتسامح في مثله وفي وجوب مسح الكعبين بل قولان احوطهما
ذلك وان كان ظاهر بعض الصحاح المتقدم في كفاية المسمى في المسح والمعتبرة النافية لوجوب استبطان الشراكين
العدم وهما اي الكعبان قبتا القدم اما الناتئين ما بين المفصل والمشط عند علمائنا اجمع كما عن الانتصار و …
في ومجمع البيان والمعتبر والمنتهى وكرى وعن ابن زهرة وابن الاثير وغيره حيث نسبوا ذلك الى الشيعة بل يستفاد من
كونه مجمعا عليه بين كل من قال بوجوب المسح من الامة صرح بذلك في شرح كلام المقنعة الصحيح فيما ذكرنا بل هو عينه
وهو المتفق عليه بين لغويينا وجمع من لغويي العامة بل جميعهم لعدم الخلاف بينهم في تسمية ذلك كعبا وانما الخلاف في
تسمية ما عداه به كما صرح بالامرين جماعة بل عن الصحاح كونه مذهب الناس عدا الاصمعي وهو المحكي في كلام الفراء من
الكسائي عن مولينا محمد الباقر ع حيث انه اشار في البيان الى مشط الرجل قال انه مذهب الخاصة واخبارنا به مع ذلك
مستفيضة ففي الصحيح وانما قطع اي مولينا امير المؤمنين ع الرجل قطعها من الكعب وهو فيما ذكرناه بناء على ان موضع القطع
عنده معقد الشراك اجماعا المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا واخبارنا ففي المروي مسندا في الفقيه عن مولينا
الصادق ع انما تقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله تعالى الحديث وهو كالنص الصريح
في المطلب وسياتي ما يدل على الثاني ايضا وفي الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى
الكعبين الى ظهر القدم او ظاهره على اختلاف النسختين وظهوره فيما ذكرنا بناء على اتحاد اللفظين لما ارتفع ولا يمس من
القدم الاوسط ويتقدح منه وجه الاستدلال له بالخبرين الموصوفين في احدهما في ظهر القدم والواضح بين عليه في
ان هذا هو الكعب في ثانيهما وحمل العلامة الاخير كلام اكثر الاصحاب على قول من يذهب منا الى انه المفصل بين الساق
والقدم بارادة العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم النائي في وسط القدم عرضا نتوا غير محسوس
من العظم النابي في وسط القدم كما في عبارات الاكثر ومن ظهر القدم كما في النكتة بعينه يخالف الظاهر والمتبادر منها كما
اعترف به الحامل فلا وجه له اصلا سيما بعد ذلك مضافا الى عدم قبول ظاهر عبارات الاكثر ذلك لوصفه بالنتو في ظهر
القدم عند معقد الشراك وكونه معقد الشراك في اخرى وكونهما في ظهر القدم عند معقد الشراك في ثالثة انه
في معقد الشراك في رابعة ولعل الحامل للحامل بهذا الحمل واختياره ذلك مذهبا نسبته الى الشيعة في كلام جماعة
من العامة وكلام اهل اللغة وظ الصحيح قلنا اين الكعبان فقال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق
قلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق كذا في يب وفي في زيادة قوله والكعب اسفل من ذلك وفي الجميع نظر فيهم
الاول بالمعارضة بنسبة من تقدم من علمائهم ايضا ما ذكرناه الينا والثاني بالمعارضة بكلام اللغويين منا فيهم
من خالفناه كما عرفت مضافا الى المعارضة بالاجماعات المستفيضة فيها والثالث بالمعارضة بالنص الاول وما اليه
الصحيح فيما ذكرنا واحتمال ان يراد بالمفصل فيه مقطع الساق اي المفصل الشرعي بالعلة الظاهر بملاحظة بعض
المعتبرة كالرضوي يقطع الساق من المفصل ويترك العقب يطأ عليه لارادة الى معرفة المفصل عند الاطلاق
في ذلك الزمان وانه الذي في وسط القدم حيث اطلق عليه مجردا عن القرينة ابتداء او اتكالا على معروفيته ومنه
يتضح وجه استدلال المعظم من اصحابنا به لما ذهبوا اليه هذا مضافا الى دلالته على ما ذكرنا ايضا مع قطع النظر عن
ملاحظة ما ذكر بملاحظة لفظ الدون الدال على لزوم مسافة وفي الجملة بين المفصل وعظم الساق وليست مع ارادة
المفصل بين عظم الساق والقدم من لفظ المفصل في سبيل المفصل بين عظم الساق او جزؤه لكونه عبارة عن مجمع
العظمين منه ومن القدم فكيف يكون دونه ومنافيا للدلالة بملاحظة نسخة في كما لا يخفى فالمصير الى هذا القول ليس
بحسن وصير كما عن ق والشهيد في الرسالة وصاحب الكنز وغيرهم من متاخري المتاخرين هذا وتمام كلام الاول

الى ما بول الاول وبابطن علم مخالفته بوجه حسن مع شاهد جليل بحيث كان في المذهب الاول والاحوط الثاني
مع تامل فيه فتأمل ويؤيد المختار ما نقص من الاخبار على المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين خصوصا على [illegible]
الكعبين في الممسوحين كما هو لحوظ القولين المتقدمين قبيل المقام ويجوز المسح هنا كالراس منكوسا على الاشهر
الاظهر لما تقدم مضافا الى خصوص الخبر بل الصحيح عن راى ابا الحسن ع يمسح على ظهر قدميه من اعلى القدم
الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مدبرا خلافا
لمن تقدم لما تقدم والجواب ما عرفت ثمة ولا يجوز على حائل من خف وغيره ومنه الشعر المختص على الاحوط لندرة
احاطة الشعر بالرجل واوجبه الاطلاق وعموم الارجل بالنسبة الى المكلفين وكذا النهي عن البحث عما احاط به
الشعر والاصل في المقام مضافا الى ما تقدم في المسح الاول من الاجماع منا وغيره النصوص الا لضرورة اتفاقا على
الظاهر للعمومات واخبار الجبائر منها خبر وضع المرارة على الاصبع ومنها التقية لخبر ابي الورد المعتبر بوجود
المدح فيه ورواية حماد عنه واشتهاره بين الاصحاب عن الخفين هل فيهما رخصة قال لا الا من عدو تتقيه او ثلج
تخاف على رجليك وما ورد في المعتبرة من عدم التقية في المسح على الخفين ومتعة الحج مع مخالفته الاعتبار والاخبار
عموما وخصوصا يحتمل الاختصاص بهم ع كما قاله زرارة في الصحيح وانه لا حاجة الى فعلهما غالبا للتقية لعدم انكار
العامة خلعهما للوضوء ولا متعة الحج وان كان فعلهما على بعض الوجوه ما يوهم المخالفة وفي حكمه غسل الرجلين فيجوز
للتقية ولو دار بينه وبين ما تقدم قيل هو اولى كما عن كره لخروج الخف من الاعضاء وفي وجوب اعادة الوضوء
مع زوال السبب من غير حدث وجهان بل قولان احوطهما الاول لولم يكن اقوى لتعارض اصالة بقاء الصحة باصالة
بقاء يقين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة وعدم ثبوت ازيد من الاستباحة من الخبر المجوز له بالضرورة وهي
يتقيد بقدرها وهو خيرة المنتهى ومحتمل كره وفي البحر [illegible] ما ذكرناه خلافا للشيخ لاختيارهم الثاني فلو زال قبل فوات
الموالاة وجب المسح لبقاء وقت الخطاب كما عن مقنع والمعتبر والمنتهى وبأن العلم على الثاني والسادس الترتيب
بالكتاب والسنة والاجماع وهو ان يبدأ بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين بلا خلاف في شيء
من ذلك فتوى ورواية ففي الصحيح تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين
ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع
وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله تعالى عز وجل به وفي آخر في
الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار [illegible] يتم المطلوب وفي
الموثق تمامه [illegible] مع عدم [illegible] بوقوع الوضوء في المطر فهو على الاول فالاول وعليه يحمل الخبر
المجوز له فيه ولا فهو غير باق على ظاهره اجماعا وفي وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى اقوال
ثالثها نعم مع انفرادهما لا مع العدم كما عن بعض واختاره جمع من متأخري المتأخرين للمروي في الاحتجاج يمسح عليهما
جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين ولا حجة فيه لقصور السند وقيل بالوجوب مطلقا اختاره
الشهيدان في اللمعة وشرحها وعن الصدوقين والاسكافي وسلار وهو مختار جمع ممن تقدم ومنهم الشيخ في ط
مدعيا عليه الاجماع للاصل والصحيح او الحسن امسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن ومروي النجاشي مسندا في رجاله
عن مولانا امير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلاة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وهو عام وما
روي عن رسول الله ص انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه والوضوء البياني مع قوله ص هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة
الا به وحمل هذه الاخبار على الاستحباب كما عن المعتبر والمنتهى والذكرى والنفلية وجه [illegible] سوى الاصل
واطلاق الاية وغيرها وهما غير صالحين للمنافاة من السند المؤيد بالاصل والباقي فيتقيد الجميع بها والمشهور انه لا ترتيب

فيهما بل

فيهما بل عن الحلي في بعض فتاويه نفي الخلاف عنه فان تم اجماعا والا فالوجوب مط اقوى لضعف مستند العدم بما
تقدم من الاحتياط لابد منه والتتابع الموالاة بالنص والاجماع والمراد بالوجوب هنا معناه الشرعي لا الشرطي خاصة كما
ربما يتوهم من ادلتها لا لها بل لعموم النهي عن ابطال الاعمال وهو ان يكمل المتوضئ طهارته قبل حصول الجفاف في العضو
على الاصح وان لم يتابع حقيقة او عرفا وفي اللمعة وشرحها وعن الجمل والعقود والمراسم والغنية والوسيلة والسرائر
[illegible] وكري [illegible] والغنية وظاهر الكامل وهو المشهور بين الاصحاب للاصل واطلاق الاية والنصوص واطلاق
الصحيح فيمن توضأ فبدأ بالشمال قبل اليمين انه يغسل اليمين ويعيد اليسار الشامل للعامد ومن [illegible]
[illegible] والمعتبر وكتب العلامة المتابعة الحقيقية حتى يجب ان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند [illegible]
من غير مهلة للاحتياط والوضوء البياني مع قوله ص هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به والفورية المستفادة من
الاية اما من الامر فيها او من الفاء فيها المفيدة للتعقيب [illegible] الاجماع والحسن اتبع وضوءك بعضه بعضا والخبر فيمن نسي
الذراع والراس انه يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا [illegible] معارض بالاصل اما بنفسه لجريانه في المقام ولو
كان عبادة بناء على عدم شرطيتها فيها بل هي واجبة خارجة لا عدم تعلقها بالعبادة مط بل بالتكليف الخارجي [illegible]
ما هيتها العبادة ولا فرق بينها وبين غيره او بعمومية ما دل على عدم البطلان الا بالجفاف من الاخبار لو قيل
باشتراطها في الصحة لا وجوبها على حدة كما عن ط والثاني معارض بما مضى فالى عدم انطباقه على قول الاكثر من [illegible]
هذا القول والثالث مردود بعدم افادة الامر الفورية على الاشهر الاظهر والثاني في افادة الفاء [illegible] لها ذلك
[illegible] فيها مع الاجماع في مثل المقام وعلى تقدير تسليم الفورية فالثابت منها انما هو بالنظر الى نفس الوضوء ومجموعه لا
افعاله واجزائه ولو سلم فمفادها الفورية بالنسبة الى غسل الوجه بالاضافة الى ارادة القيام الى الصلاة ولا [illegible]
الى غسل اليدين وما بعده خاصة مع ما كان ان يقطع بفساده ولا [illegible] المامور به في الخبر [illegible] ما يشهد به
ومع التنزل فالاحتمال كاف في عدم الدلالة [illegible] في الجفاف على القول به جفاف جميع ما سبق كما هو الاشهر الاظهر
عن المعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام [illegible] الكامل والكافي لابي الصلاح لاستصحاب بقاء الصحة
ولاتفاق فتوى ورواية على جواز اخذ البلل من الوجه للمسح ان لم يبق على اليدين وظاهر النصوص الناطقة بالبطلان
بجفاف الوضوء الظاهر في جفاف الجميع خاصة منها الموثق اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوؤك
فاعد على وضوئك فان الوضوء لا يتبعض والمفهوم منه عدم لزوم الاعادة مع عدم يبس الوضوء بمجموعه [illegible] على الاصح
او جفاف البعض مط كما عن الاسكافي [illegible] الموالاة الحقيقية ولعموم جفاف الوضوء الوارد في الاخبار الشامل لجفاف
البعض مط ولا يخفى ضعفه [illegible] كما عن الناصريات والمراسم والسرائر والارشاد والمهذب بناء على تفسير الموالاة بذلك
فانها اتباع الاعضاء بعضها بعضا في الجفاف [illegible] في العضوين المتصلين وهو مع ضعفه بالاقدم لا دليل
عليه [illegible] الماء [illegible] فقال اعد [illegible] والمستفاد منه
والموثق السابق بطلان الوضوء بالجفاف مع التأخير خاصة [illegible] القول ببطلانه بغير وجه [illegible] مقتضى استصحاب
الصحة صحته لو جف بدونه [illegible] الاصل مع فقد ما يدل على البطلان [illegible] لاختصاص الخبرين بحال الضرورة الخاصة
دليل الصحة ولو جف لشدة حرارة ومثلها [illegible] اعتدال الهواء لما جف [illegible] الوضوء [illegible]
بين الاصحاب مضافا الى الوضوء [illegible] بعض وضوئك وانقطع الماء [illegible]
وضوئك [illegible] وان جف بعض وضوئك قبل ان يتم الوضوء من غير ان ينقطع
عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك او لم يجف [illegible] الصدوق في الرسالة والمقنع وينبغي حمل كلام
الصدوقين على الجفاف لغير شدة الحر او على اعتدال الهواء لعدم [illegible] الخبر [illegible] عن مولانا [illegible]

كما عن مدينة العلم ومن يب وغيره الوقف على حريز قال فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم
اغسل فاغسل ما بقي الا ان الظاهر حمله على التقية كما يشهد به [illegible] والاصح اعتبار الجفاف حسا لا تقديرا فلو لم يحصل لعارض في
مدة مديدة او فرض فقده لحصل قبلها ولو بكثير صح الوضوء وفاقا للشهيدين وتقييد الاصحاب الجفاف بالهواء ه
المعتدل لاخراج طرف الافراط في الحرارة كما ذكرناه لا لاخراج ما فرضناه صرح به شيخنا في كرى وكان هذا كما ترى
ظاهر فيما قدمناه من عدم البطلان بالجفاف في غير الضرورة والفرض في الغسلات الذي يتحقق به الامتثال مرة وا
اجماعا من الكل والغسلة الثانية جائزة بلا خلاف كما صرح به بعض المحققين ونقله عن امالي الصدوق ودل عليه
الاخبار حتى الاخبار النافية للاستحباب عنها كالخبر المروي في الخصال هذه شرايع الدين لمن تمسك بها واراد الله
تعالى هداه اسباغ الوضوء كما امر الله سبحانه عز وجل في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس
والقدمين الى الكعبين مرة مرة ومرتان جائز في القول المنقول في ف عن بعض الاصحاب بعدم مشروعيتها [illegible]
قطعا وسنة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الانتصار والغنية والسرائر للمسامحة في ادلة السنن بناء على ما
عرفت من الجواز قطعا والصحاح وغيرها المستفيضة المؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة وادلة المسامحة مع
علمهم صحة بعضها فعدم قبول شيء منها من الاحتمالات التي ذكرت للجمع بينها وبين الاخبار المانعة من الاستحباب
مع بعدها بالنسبة الى غيره اما في نفسه او لقرائن ظاهرة كمروي الكشي في الرجال بسنده فيه عن داود الرقي
وفيه الامر بالثلاث اولا للتقية ثم بعد ارتفاعها بالتثنية ومثله بل اصرح مروي المفيد ره في ارشاده عن علي بن
يقطين وفيه بعد الامر بالثلاث وغسل الرجلين ومسح اللحية بعد ارتفاع التقية ابتداء يا علي بن يقطين
توضأ كما امر الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك
وقدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وقصور سندهما منجبر بما تقدم مضافا الى اعتبار
متنهما من حيث تضمنهما الاعجاز فترجح على غيرها من بعض الاخبار المانعة من استحبابها كما تقدم ومرسل الفقيه
من توضأ مرتين لم يؤجر مضافا الى ضعفه سندا ولكن هذه الاخبار المانعة من استحبابها كما تقدم ومرسل الفقيه
البيانية لورودها في بيان الواجبات لخلوها من كثير من المستحبات وكذا الاخبار الدالة على ان الوضوء مرة مرة ه
لحملها على الواجب وكذا الاخبار الدالة على كون وضوء النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام مرة مرة لعدم التصريح فيها بعدم استحباب
الثانية مع ما علم من حال النبي صلى الله عليه وآله من الاقتصار في الاعمال على ما وجب لاشتغاله بالاهم واظهار الاستحباب و
جواز الترك مضافا الى مغايرتها بما دل على تثنيتها في غسله ففي الخبر اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين وقد
توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين مضافا الى ضعف اسانيدها فالقول بعدم استحبابها مع الجواز كما عن البزنطي والكليني
والصدوق في الفقيه والامالي ضعيف جدا لا يلتفت اليه سيما مع علم الناس مع ما دل على وجوب رجحان العبادة
وكون المسح ببقية البلة ومنه يظهر ان الثالثة بدعة مضافا الى استفادتها من المعتبرة المنجبرة بالشهرة ففي المرسل
انها بدعة وفي الخبر من توضأ ثلثا فلا صلوة له وفي اخر من توضأ مثنى مثنى ولا تردد عليه فان ان زدت عليه فلا
صلوة لك خلافا لمن شذ كالمفيد حيث جعلها تكلفا والزائد عليها بدعة وللاسكافي فجعل الثالثة غير محتاج
اليها ومال اليه الماتن في المعتبر لانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي وهو ضعيف لعدم انحصار دليل المنع في وجوب
المسح بالبلة والمبادرة منه بعدم ممازجتها شيء اخر غيرها ولا تكرار في المسح عندنا لا وجوبا ولا استحبابا للاجماع والنصوص
والاصل والوضوءات البيانية خلافا للشافعي فيستحب تثليثه ولابن الجنيد في وجوب التثنية ولكن الاظهر في تجويز فعله
وفاقا للشهيدين من غير قصد المشروعية مط ومعه حرام وبدعة كما عن كرى وعليه ينزل اطلاق التحريم عليه في
كلام الشيخ وابن حمزة وابن ادريس بكونه حراما ووضوءه صحيحا وفاقا للتذكرة لخروجه بالمسح الاول عن العهدة وعدم الخلل

فيه وكذا

فيه وكذا عن السرائر ويحرك او ينزع ما يمنع من وصول الماء الى البشرة كالخاتم والدملج ونحوها ومنه الوسخ تحت الاظفار
الخارج عن العادة قطعا وغيره على الاحوط وجوبا لعدم صدق الامتثال بدونه والنصوص منها الصحيح عن المرأة عليها
السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى
يدخل الماء تحته او تنزعه وعن الحسن عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وفي الوضوء تديره ولو لم يمنع قطعا
حركه استحبابا ولا وجوبا الا ان يكون تعبدا وهو فرع الثبوت والجبائر اي الالواح والخرق التي تشد على العظام
المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح او يطلى عليها او على المكسور من الدواء اتفاقا فتوى ورواية ه
تنزع وجوبا اتفاقا تحصيلا للامتثال والتفاتا الى ما في من فحاوى الاخبار او يكرر الماء او يغمس العضو فيه حتى يصل
البشرة ان امكن شيء منها بلا ضرر مع الترتيب بينها على الاحوط بل قيل بتعينه كما عن كرى والتخيير على الاظهر وفاقا
لظ المعتبر ونهاية الاحكام للاصل وحصول الغسل المعتبر شرعا وظاهر الاجزاء في الموثق في ذي الجبيرة كيف يصنع
قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر حتى يصل الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله
ولذا يحمل عليه الامر بالنزع الوارد في الحسن وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها هذا اذا كان في محل الغسل
واما اذا كان في محل المسح تعين الاول مع الامكان ومع عدمه يمسح على الجبيرة وقيل بوجوب التكرار والوضع فيها
ايضا تحصيلا لما تيسر من مباشرة الماء اصل المحل ولو في الجملة ولا كتفاء به عن المسح على الجبيرة مشكل والجمع بين
الامرين احتياطا لا يترك وان لا اي وان لم يمكن النزع ولا شيء من الامرين المذكورين بتعذر الحل او عدم طهارة المحل مع
عدم قبوله لها مسح عليها اي الجبائر ولو كانت في موضع الغسل اتفاقا كما عن ف وكرى والمنتهى وظ المعتبر للمعتبرة منها
من الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا
توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة الحديث وفي اخر قال قلت له عثرت فانقطع ظفري فجعلت على
اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه
مثله في اخر ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وفي الحسن عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزي
ان يمسح على طلاء الدواء قال نعم يجزيه ان يمسح عليه واطلاقه مقيد بالاجماع وشبهه هنا في الفقيه وليس فيها في الصحيح
وغيره من الاقتصار على غسل ما حوله منافاة لذلك لاحتمال ان يكون المراد منها الاقتصار في بيان الغسل وطلق
الوجوب الواجب فلعله الظ من الصحيح فلا ينافي وجوب المسح على الجبيرة وظاهر المعتبرة كفاية المسح ولو بأقل مسماه لكن
من دون تجفيف وعن منه في نهاية احتمال لزوم مراعاة اقل الغسل معه وظاهره لزوم تحصيل الماء للمسح على الجبيرة
تحصيلا للثلث لو جف الماء ولم يف به وهو احوط مصير الى ما هو اقرب الى الحقيقة ومنه يظ عدم جواز المسح على الجبيرة
مع امكانه بنزعها على البشرة وفاقا للشهيد في المعتبر وصرف به الا اذا كان اللبشرة نجسة فاشكال والاحوط الجمع بين
المعنيين بل قيل بتعين المسح على البشرة وهو حسن ان لم يكن الاجماع على اشتراط الطهارة محل الطهارة مطلقا ولابد من
استيعاب الجبيرة بالمسح اذا كانت في موضع الغسل كما عن ف وكرى ونهاية الاحكام وعن ظ جعله احوط وظاهره
عدم اللزوم التفاتا الى صدق المسح عليها بالمسمى وهو مشكل لعدم تبادره من الاطلاقات هنا فالمصير الى الاول متعين
ولكن لا يشترط فيه الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلال والفرج والثقوب لتعذره او تعسره عادة هذا كله اذا
كانت الجبيرة طاهرة ومع نجاستها يجب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا
عن الشبهة وطلبا للبراءة اليقينية كما عن كرى وعن الشهيد اجراؤها مجرى الجرح في الاكتفاء من غسله بغسل ما
حولها فقط وما ذكرنا اظ ووجوب تخليل الجبائر لو تعددت بعضها على بعض مع احتمال العدم والاكتفاء بالمسح على
الظاهر لا بالنزع لا يخرجه عن الحائل كما عن نهاية الاحكام وهو مشكل والكسر المجرد عن الجبيرة وكذا القرح والجرح اذا

وان كان فى موضع الغسل مع تعذر الغسل وجب مسحه مع الامكان تحصيلا للاقرب الى الحقيقة بل قيل لا خلاف فيه
ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن كرى والجمع بينه وبين التيمم احوط ويحتمل قويا الاكتفاء بغسل ما حوله كما عن المعتبر
ويه وكرى للحسن عن الجرح قال يغسل ما حوله ونحوه وغيره ولكنهما لا ينفيان المسح على نحو الجبيرة ولكن فى السكوت
عنهما ايهام فتدبر ولا يجوز ان يولى واجبات افعال الوضوء كنفس الغسل والمسح غيره اختيارا اجماعا كما عن الانتصار
والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام وروض الجنان لظاهر الاوامر بها فى الكتاب والسنة والوضوءات البيانية مع
قوله هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وخلافا للاسكافى وقوله بالجواز مع استصحاب العدم شاذ مدفوع
بما ذكر ويستفاد من الفقيه هنا وفى كلام الاصحاب الجواز اضطرارا بل عن المعتبر الاجماع عليه والمراد منه المعنى
الاعم الشامل للوجوب ولا ريب فيه هنا لعدم سقوط نفس الفعل بتعذر المباشرة كيف لا والميسور لا يسقط بالمعسور
كما فى المعتبر مضافا الى ورود الامر بالتولية فى تيمم المجدور فى المعتبر ولا قول بالفرق فيجب ايضا فى المسئلة
ومن دام به السلس اى تقطير البول بحيث لا يكون معه فترة تسع الصلوة يصلى كل صلوة من دون تجديد الوضوء
وفاقا للمبسوط وغيره لاستصحاب صحة الوضوء السابق مع الشك فى حدثية القطرات الخارجة بغير اختيار
بالشك فى شمول اطلاقات حدثية البول لها لندرتها وظاهر اطلاق الموثق عن رجل ياخذه تقطير فى فرجه
اما دم واما غيره قال فليصنع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ
منه وبه يظهر مضافا الى التعليل فيه ظواهر المعتبرة الاخر العلة بعرض فيها لذكر الوضوء لكل صلوة مع التعرض لما سواه
مما و منه التحفظ من الخبث بوضع الخريطة والقطنة كالحسن فى الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال لم
يقدر على حبسه فالله تعالى اولى بالعذر يجعل خريطة ومثله غيره مضافا الى الملة السهلة السمحة والاحوط الجمع بين
الصلوتين الظهرين او العشائين باذان واقامتين فى الصحيح لعله للحدث لا للخبث او فيمن يمكنه التحفظ مقدارهما
واما الاستحباب وقيل يتوضأ لكل صلوة وهو المشهور كما عن كرى والسرائر الحديثة الصادر بعد وما قضيته للوضوء ولا دليل
على العفو عنها او استباحة اكثر من صلوة بوضوء واحد مع تحالسه عليه يجب المبادرة الى ايقاع المشروط بالوضوء
عقيبه وهو حسن قوى متين لو وجد عموم على الامر به فيه هنا ايضا وليس الا الاطلاق وقد عرفت ما فيه مع
ما تقدم ولا ريب انه احوط ولكن العمل عليه مهما امكن وعن المنتهى المصير الى هذا القول فيما سوى الظهرين والعشائين
وفيهما الى الاول لكن مع الجمع لامر للاصل المتقدم وقد مر الكلام فيه وكذا الكلام في الحكم وعدليه لصاحب المبطون الغير
القادر على التحفظ من الغائط او الريح بقدر الصلوة والمختار المختار ويتوضأ فيه ما سيأتى من ظاهر بعض الاخبار وليس فيه
القول الثالث القادر على ذلك لو فجأه الحدث فى اثناء الصلوة يتوضأ ويبنى على الاشهر بين الاصحاب المعتبر كما
صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبنى على صلوته ومثله الموثق ويحتمل البناء فيهما عدم القطع اى يبنى على صحة الصلوة
ولا يقطعها بالحدث فى الاثناء المراد بالوضوء الماضى ما صح قبل الدخول فيها ويؤيده وصف الداء بالغالب فى
الاول المشعر بالاستمرار المنافى للفترة المتسعة فى الصلوة فما ح دليلا على المختار من عدم حدثيته مطلقا
مع الاسناد المحتاج نعم فى الموثق صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع فى صلوته فيتم ما بقى وهو ظاهر فى الرأى للفظ الرجوع
والاتمام ولكن فى مقاومته لما دل على اشتراط الصلوة بالطهارة وعدم وقوع الفعل الكثير فيها من الاخبار والاجماع
المحكى عن بعض الاخيار نوع تأمل مع عدم الصراحة فيه بل وعدم الظهور المعتد به لاحتمال ان يراد منه انه يجدد
الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع فى الصلوة فيصلى الصلوة الباقية عليه من عصر او عشاء مثلا ولعله لهذا اختار فى
لف وكرى ونهاية الاحكام وجوب الوضوء والاستيناف وتمام التحقيق سيأتى ان شاء الله تعالى فى قواطع الصلوة
والجمع بين القولين طريق الاحتياط وينبغى ان يكون العمل عليه والسادس عشر امور الاول وضع الاناء على اليمين فى

المشهور النبوى كان صلى يحب التيامن فى طهوره وشغله وشانه كله وفى الحسن الروى فى باب علة الاذان
فتلقى رسول الله صلى الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمنى وربما علل بانه امكن فى الاستعمال وادخل فى
الموالاة وفى الاول تامل الا ان يكون النظر فيه الى ما ورد من محبوبية التيمن له صلى وان اطلق المتن كغيره يشمل الاناء
الضيق كالابريق والقليل لا ينافى اطلاقه بل يناسبه لا بعكس كما عن نهاية الاحكام بل لا باس به ولا ينافيه الرواية
بعد الاعتراف بالتيمن فتدبر والثانى الاغتراف بها اى باليمين مضافا الى الوضوءات البيانية المتضمنة للاغتراف بها
المتن كغيره وربما نسب الى المشهور الاستحباب مطلقا حتى لغسلها وعلله لاطلاق الدليل مع ما فى الصحيح من الوضوء
من قوله ثم اخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ومثله الموثق على تحقيق ولكن فى نحو
ذلك كما فى الصحاح وحملها على مجرد الجواز لعدم الالتفات فيها الى بيان استحباب ذلك ممكن ولكن ليس باولى من
العكس ولكن اطلاق ما تقدم مع الشهرة يرجح الاول والثالث التسمية عند وضع اليد فى الماء كما فى الصحيح وغيره
او عند وضعه على الجبين كما فى آخر صريح او الصحاح ظاهرا ففى الصحيح من ذكر اسم الله تعالى على وضوءه فكانما اغتسل
والجمع بينهما الحمل على الاضافة اجماعا للاصل وظاهر الصحيح انما يجب طهر جسده كله فاذا لم يسم لم يطهر من جسده
الا ما مر عليه الماء مؤيدا بظاهر الصحيح المتقدم وما فى بعض الاخبار مما ينافى ظاهر ذلك مع قصور سنده ومقاومته لما تقدم
وشذوذه محمول على شدة تاكد الاستحباب وفاقا لاستحباب الاتيان بها فى الاثناء مع الترك ابتداء عمدا او سهوا كما عن كرى
وغيره تأمل خصوصا فى الاول وثبوته فى الاكل مع حرمة القياس غير نافع وشمول المعتبرة بعدم سقوط الميسور
بالمعسور لمثله محل تأمل ولكن الاتيان بها بقصد الذكر حسن والرابع غسل اليدين من الزندين للتبادر والاوضاع
على المتيقن مرة للنوم والبول ومرتين للغائط فى المشهور بل عن المعتبر الاتفاق عليه للحسن كم يفرغ الرجل على يده قبل
ان يدخلها فى الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وفى الخبر فى الرجل يستيقظ
من نومه ولم يبل ايدخل يده فى الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدرى اين باتت يده فليغسلها وفى المرسل فى
اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثا وقال اغسل يدك من النوم مرة واطلاق المرة فيهما مع ما
الجنابة كما من البيان والتغليب لا دليل عليه كاطلاق المرتين فيه كما عن اللمعة واما ما فى الخبر يغسل الرجل يده
من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلاثا فمع شذوذه وقصور سندا ومقاومته لما تقدم يحتمل
التداخل كما عن ظاهر الاصحاب وهل هو لدفع النجاسة المتوهمة فلا يستحب الا فى القليل وصورة عدم تيقن الطهارة
ولا يحتاج الى النية ام تعبد محض فيعم جميع ذلك الاقرب الثانى وفاقا للمنتهى لاطلاق وما عدا الخبر الثانى ولم يوجد فيه
مع قصور سنده واختصاصه بالنوم ما يوجب التقييد مطلقا والتعميم اولى منه وبظاهره عدم الاختصاص بالاناء الواسع
الراس وان اختص مورد الحسن به لاطلاق الاخيرين بل عمومهما ولا وجه للتقييد لعدم المنافات والخامس والسادس
المضمضة وهى ادارة الماء فى الفم والاستنشاق وهو جذبه الى داخل الانف على الاشهر بل عن الغنية الاجماع عليه
والنصوص به مستفيضة ففى المروى فى الكتب الثلاثة سندا فيها عدا الفقيه مرسل غيره فى وصف وضوء مولينا
ثم تمضمض فقال اللهم ثم استنشق وقال الحديث والمروى فى مجالس ابى على ولد شيخنا الطوسى بسنده الى
فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا والنبوى فى ثواب الاعمال مسندا ليبالغ احدكم فى المضمضة
والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان وفى الخصال فى الحديث الاربعمائة المضمضة والاستنشاق سنة
وطهور للفم والانف وقصور اسانيدها كغيرها منجبر بالشهرة وادلة المسامحة فى ادلة السنن والكراهة
للعامل فلا يسابقهما من الاستدلال والشواهد من الاخبار لكنها كلها محتمل للتأويل القريب بحمل السنة النفية فيها
على الواجبة النبوية ولعل بها انهما شاء الله عليه مضافا الى عدم ثبوت كونهما منها وفى كلامهم حقيقة فى معنى المصطلح

اما الى الصدوق الهامس فان خارجان من الوضوء لكونه فريضة كله وحمل الاخبار عليه غير بعيد ومقتضى
الخبر الاول كالترتيب الذكري في غيره تقديم الاول كما عن الرسالة والتوضيح و كر و نهاية الاحكام و كرى و النفلية
والجامع والمقنعة والمصباح ومختصره والمهذب والبيان وظ وفيه انه لا يجوز تقديم الاستنشاق ومن ذلك
مع قصد الشرعية لعدم ثبوتها فيه للشك في شمول اطلاق الاخبار له سيما مع الترتيب الذكري فيها وفي الفعل
في غيرها ومقتضى الخبر الثاني الثالث فيهما او من الغنية الاجماع عليه وليس فيه كغيره تعدادها الغرفات ستا كما
كر ونهاية الاحكام او لا اقتضاء بكف لكل منهما او ثلث لهما بالتي وقع بينهما كما عن المصباح ومختصره والمقنعة
والوسيلة والمهذب والاشارة بل ظواهر الاطلاقات فيهما جواز الاكتفاء بكف لهما كما عن الانتصار والجامع ولكن الكلام
لعل التابعة لم جيدة بناء على المسامحة ومقتضى الخبرين الاخيرين لا سيما الاول منهما استحباب ادارة الماء في جميع
الفم والانف للمبالغة كما عن المشهور كر وليس في شيء منهما كغيره اشتراط المج والاستنثار المستعمل من الموضعين
في الاستحباب كما عن كرى وعن [illegible] النفلية جعلهما في النفلية مستحبا آخر والتابع ان يبدا الرجل في صب الماء بظاهر ذراعيه
والمرأة بباطنهما مط على الاشهر الاظهر للخبر فرض الله تعالى على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال
بظاهر الذراع ومثله مروي في الخصال وعن ط وفيه والغنية والاصباح والاشارة وظ التذكرة اختصاص ذلك
بالغسلة الاولى وينعكس في الثانية وعليه الاجماع في الغنية وكر فان تم والا فمستنده غير واضح من الرواية و
اشتهار الاطلاق يدافع تمامية الاجماع و[illegible] الخنثى بين البداءة بالظهر او بالبطن على الاول وبين [illegible]
على الثاني والثامن الدعاء عند غسل كل من الاعضاء الواجبة والمندوبة بالماثور في الخبر والتاسع اسباغ
الوضوء بمد باجماعنا واكثر اهل العلم كما عن كرى وكر وعليه تدل الاخبار المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله
يتوضأ بمد ويغتسل بصاع خلافا لبعض من اوجبه من العامة ويضعف بعد الاجماع بما تقدم من الاخبار
في اجزاء مثل الدهن وليس في استحبابه دلالة على وجوب غسل الرجلين بناء على زيادته عن ماء الوضوء مع مسحهما
كما توهمه العامة لمنعها على تقدير استحباب كل من المضمضة والاستنشاق ثلثا وتعدد الغسلات مرتين مع
غسل اليدين مرة او مرتين كما تقدم فان مجموع ذلك يبلغ ثلثة عشر كفا او اربعة عشر كفا والمد لا يزيد على ذلك
لكونه رطلا ونصفا بالمدني كما في الصحيح بحمل الارطال فيه عليه اجماعا مع تاييده بكونه رطل بلد الامام ع المذكور فيه
فيكون رطلين وربعا بالعراقي واكثر طل مائة وثلثون درهما على الاشهر كما تقدم في بحث الكر والدرهم ستة
دوانيق باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة والدانق ثمانية حبات من اوسط حب الشعير بلا خلاف
منا والخبر الوارد بخلافه ضعيف لجهالة الراوي فيكون المد على ما قلناه [illegible] وان لم يشكل في
على القول بعدم استحباب الاولين او الثالث [illegible] يدخل على الاستنجاء فيه ولكنه بعيد وان استشهد
له ببعض الاخبار فتنبه لشواهد على استحباب لا ريب مع التثليث في كل من الاولين والعاشر السواك اي دلك الاسنان
بعود وشبهه وعند الاصح كما في الخبر السواك بالسبحة [illegible] عند الوضوء سواك ولكن في الصحيح فالرجل يستاك
بيده اذا قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا باس عنده اي قبل الوضوء فان لم يفعل فبعده
للخبر الاستياك قبل ان يتوضأ قال ارايت ان نسي حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات ولعل مراده
النفلية باستحبابه قبله وبعده ويحتمل ارادة الظ الاطلاق النصوص باستحبابه لكل صلوة او عندها لا ان
الظ ان الماتي به قبل وضوء كل صلوة يكون لها او عندها فلا تكرار والاولى تقديمه على غسل اليدين كما استظهره
في كرى والشيخ جعله في بعض كتبه افضل وظ المتن كغيره كونه من سنن الوضوء كما في الخبر السواك شطر الوضوء
وليس فيما دل على استحبابه على الاطلاق حتى فيمن لم يمكن منه منافات لذلك خلافا للنهاية الاحكام فاحتمل

كونه

كونه سنة برأسها فتم في المستند في شرعيته مط وفي خصوص المطام الاجماع والنصوص بالعموم والخصوص ففي الاول
الم النبوي ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت ان احفي او ادرد وباهمال الحاء والدال البن عمار من اذهاب
الاسنان ومن الثاني بعد ما تقدم الصحيح وعليك بالسواك عند كل وضوء وظ كل منهما خصوص الم وغيره كالحفر
وغيره استحباب الصائم مط ولو كان بالرطب لعله الاشهر وربما قيل بالكراهة له للمستفيضة الناهية عنه في
هذه الصورة منها الحسن لا يستاك بسواك رطب ولعل مراعاته احوط لظ النهي الا ان يكون اجماع على الجواز فالاول
متعين ويكره الاستعانة فيه اي في مقدمات الوضوء كصب الماء الا انفسا لكونه تولية محرمة كما تقدم للخبرين في احدهما
ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء على يديه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا ولا جزم منه التحريم
لكن لضعفه يحمل على الكراهة للاحتياط والمسامحة او التولية المحرمة ونحوه في عبيدة الحذاء عن مولينا الباقر ع في
كما في الم محمولة على بيان الجواز او الضرورة لو كانت من الاستعانة وعلى الضرورة فقط لو كانت من التولية المحرمة و
ليس منها استحضار الماء واسخانه للاصل والخروج عن الصب المرغوب عنه في الخبرين مع الشك في شمول التعليل فيهما
لمثله مضافا الى فعلهم ع ذلك فتم والتمندل اي تجفيف ماء الوضوء عن الاعضاء المغسولة بالمنديل للشهرة مع ما
فيه من التشبه بالعامة المرغوب عنه في المعتبرة واستدل لها بالخبر وفيه نظر مع معارضته باخبار اخر [illegible] استحباب التمندل
من الكراهة اظهر الا ان ملازمة العامة عليه شاهد على ورودها للتقية ولعله لما ذكرناه من الاخبار قيل بعدم الكراهة
فيه كما عن المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في احد قوليه الرابع في الاحكام من تيقن الحدث وشك في الطهارة بعده
او ظن على الاظهر الاشهر هنا وفيها سيان ان تيقنهما وجهل المتاخر منهما والحالة السابقة عليهما تطهر فيهما اجماعا فتوى ونصا
فيما يتعلق بالاولى منه الم ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وبمعناه الاخبار المستفيضة مضافا الى الاطلاقات
والقاعدة فيها في الثانية لكان الاحتمال لتيقن الموجب للشاغلة امر [illegible] اليقين الواقع للتيقن بالطهارة الواجب للمشروط
بها واما يتعلق بالثاني منه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضا واطلاقه
يعم صورتي العلم والجهل بالحالة السابقة على الامرين [illegible] الثانية كما هو الاظهر الاشهر وضعفه بما قدمنا مجبور مضافا الى ما
تقدم من [illegible] فاصل هنا بتفصيلين متعاكسين في صورة العلم بالحالة السابقة على الامرين فاخذ بضدها على قول كما عن
في المعتبر وبما ثل على قول اخر كما عن الفاضل في عدة كتبه لعبارات عديدة ووجوه ضعيفة في مقابلة النص المعتضد
المعتضد بالشهرة مع الاطلاق والقاعدة غير مضمونة [illegible] لو تيقن الطهارة وشك في الحدث بعدها او شك
او ظن في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه عنه واتمامه ان لم يقم من محله في الاشهر الاظهر كما عن ثاني المحققين
وثاني الشهيدين [illegible] لظ الصحيحين الاتيين مع قوة الظهور في احدهما على الطهارة اجماعا فيهما نصا وفتوى ففي الاول
في الاول بعد ما تقدم من المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك الم [illegible] حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال
لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه
بيقين اخر [illegible] الموثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضا واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت [illegible]
النهي والتحذير فيهما للحرمة [illegible] على الرخصة لا عليها بناء على استحباب التجديد وابقاءها عليه مع تقييد اطلاقهما
بقصد الوجوب لعله [illegible] الشك بخروج البلل لم يجب عليه الاعادة بالاجماع كما عن [illegible] ومفهوم المعتبرة
منها الم وفيه بعد الاستبراء ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ومثله الحسن وفيه فان خرج بعد ذلك
شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وفي الاول في الثاني الم فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال
اخرى في الصلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله تعالى عليك فيه وضوءه لا شيء عليك ومثله
الحسن المضمر قلت الرجل يشك بعد ما يتوضا قال هو حين ما يتوضا اذكر منه حين يشك ومن هذا التعليل يستفاد

اتحاد الغسل مع الوضوء في حكم الشك المزبور مضافا الى استلزام وجوب الرجوع على الاتيان بالمشكوك فيه بعد
الانصراف الحرج المنفي اية ورواية وفتوى وخصوص الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة
فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة
فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه ولو كان شكه في العضو الاخير من الوضوء او من
الغسل وجب التدارك قبل الانصراف لعدم تحقق الاكمال ومنه الجلوس وان لم يطل زمانه كذا قيل فتم ولا ريب
انه احوط في الجملة ولو كان شكه في شيء من افعال الوضوء او الغسل قبل انصرافه عنه اتى به اي بالمشكوك فيه
وبما بعده وجوبا في الغسل مط وفي الوضوء ان لم يحصل الجفاف ومعه فبجميعها لما تقدم كما صرح الاصحاب للاجماع كما
في ك وغيره والاصل والصحيح اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما
شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء الحديث ولا ينافيه الموثق اذا شككت في شيء
من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه لاجماله باحتمال رجوع الضمير
في غيره الى الوضوء وما قبله ولا منافاة على الاول بل هو معاضد للصحيح فتم وفيه وبالاجماع تخص او تقيد المعتبرة
الدالة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل كما هو المجمع عليه في الصلوة بغير المقام مع ظهور سياقها في ورودها
فيها او بما خصت بها لذلك ومنع عمومها لما سوى ذلك وفيه تامل فتم وفي عموم الحكم لمن كثر شكه ايضا او تخصيصه
بمن عداه وجهان للاول اطلاق الصحيح المتقدم وفي شموله لمثله تامل مع كون المواجه بالخطاب خاصا لم يعلم كونه كذلك
وللاجماع على التعميم فتم وللثاني بعد التأييد بالحرج وعدم الامن من عروض الشك مفهوم التعليل في الصحيح فيمن كثر
شكه في الصلوة بعد الامر بالمضي في الشك فيها لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث
معتاد لما عود وظاهر خصوص الصحيح قال ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله
واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي ياتيه من اي شيء هو فانه يقول
لك من عمل الشيطان وهو اقوى وفاقا للجماعة ولو تيقن ترك غسل عضو او بعضه او مسحه اتى به على الحالين اي في
حال الوضوء او بعده وبما بعده ان كان ولو كان مسحا ان لم يجف البلل من الاعضاء مط ولو مع عدم اعتدال الهواء
على الاصح كما مر فان جف مع الاعتدال استانف الوضوء مط على الاشهر بين الاصحاب خلافا للاسكافي فاكتفى بغسل
المتروك خاصة ان كان دون الدرهم وقال انه حديث امامية عن النبي ص ورواه عن ابي جعفر ع وابي منصور بن زيد
ابن علي وهو ضعيف وادلة وجوب الترتيب المتقدمة في بحثه من الاخبار ترده ولو لم يبق على اعضائه الماسحة نداوة
اخذ من لحيته المسترسلة على حد الوجه على الاحوط ومط على الاقوى كما عن كرى لاطلاق الروايات وتقييد الاول
منقول عن منه في نهاية احتياطا لا مع البقاء كما تقدم في مسح الراس ولو لم يبق نداوة اصلا استانف الوضوء من اوله
لوجوب المسح وعدم صحته بغير البلة والروايات المتضمنة ضعفها بالشهرة ففي الخبر وان لم يكن في راسه بلل فلينصرف
وليعد الوضوء وفي اخر وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومثله في اخر وهو مع امكان المسح بالبلة بالوضوء
ثانيا لكثرة الماء او اعتدال الهواء مقطوع به في كلام الاصحاب مدلول عليه بالروايات واما مع العدم ففي وجوبه
ح مع استيناف ماء جديد كما عن المعتبر والمنتهى والبيان للضرورة او العلم والعدول الى التيمم كما عن العزية لاطلاق
ما دل على لزوم التيمم مع عدم التمكن من الوضوء قولان ولعل الثاني اقوى والعمل بهما احوط ويعيد الصلوة وجوبا لو ترك
غسل احد المخرجين وما في حكمه وصلى اعاد الصلوة مط على الاصح الاشهر للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح وغيرها
ففي الصحيح في الرجل يتوضأ وينسى الاستنجاء او غسل ذكره انه يعيد صلوته ولا يعيد وضوءه ومثله الاخر والموثق وفي الموثق
اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك

الاعادة

الاعادة فان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك
لان البول مثل البراز وليس كما في بعض النسخ خلافا للاسكافي فخص وجوب الاعادة بالوقت واستحبها في الخارج
كلا معنا البول خاصة ولا شاهد له سوى الجمع بين المعتبرة والروايات الاتية النافية لتلك الاعادة بقول مطلق بحمل الاولة
على الوقت والثانية على الخارج ولا شاهد له مع عدم التكافؤ لاعتضاد الاولة بالكثرة وصحة سند اكثرها والشهرة
العظيمة والعمدة الحجة في التي جمع الصدوق بين تركه الاستنجاء من الغائط خاصة فلم يجب الاعادة فيه وفي الفقيه مط ولعله
للموثق لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة وفي المقنع في الخارج خاصة للموثق الاخر في الرجل
ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد
الوضوء وان كانت قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة وهما مع تعارض
كل من مستنديهما مع الاخر عليهما ساقطان لا يصلحان لمقاومة ما قدمناه من المعتبرة بوجوه عديدة والكلام في جعل الاتمام
مط اولى لعله الخبرين في احدهما في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة
ويرد عليهما ما تقدم مضافا الى قصور سندهما واختصاصهما بالبول خاصة فلا ينافيان الاطلاق ويحتمل بالموثق
الاول للفقيه غير تام لمعارضته الموثق الثاني للمقنع اياه ولا يجب اعادة الوضوء بترك احد الاستنجائين مط على
الاشهر الاظهر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصريحة ففي الصحيح عن الرجل
يبول ولا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء وقد تقدم مثله ايضا وفي بعض المعتبرة
الامر باعادة الصلوة وغسل الذكر من دون تعرض للامر باعادته مع كون المقام مقام حاجة فالصدوق ثم في
الفقيه فاوجب الاعادة في نسيان الاستنجاء من البول خاصة للمعتبرة منها الصحيح عمن توضأ ونسي غسل ذكره ثم يعيد
الوضوء ومثلها الموثق المتقدم وهي لقصورها عن مقاومة ما تقدم من طرق شتى يجب طرحها او حملها على الاستحباب
او ارتكاب التاويل فيها وفي المقنع فاطلق الاعادة حجة في نسيان الاستنجاء من الغائط لظاهر الموثق المتقدم
مستندا اليه فيما تقدم من عدم اعادة الصلوة في خارج الوقت كما اختاره في هذا الكتاب ايضا وان لم اقف له على معارض فيها
الا ان تطرق القدح اليه من الجهات المتقدمة وقلة الدلالة على عدم كفاية الاستجمار مع كونها مجمعا عليها فتدبر
وفي رواية يمنع من التمسك به مع ان ظاهر الاصحاب الاجماع على عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء فيه على الوضوء
في كلامه على الاستنجاء بالماء فتم ولو كان الخارج من السبيلين احد الحدثين خاصة غسل مخرجه دون مخرج الاخر اجماعا
كما عن المعتبر وكرى للاصل والموثق اذا بال الرجل لم يخرج منه شيء غيره فانما عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته
وان خرج من مقعدته شيء ولم يبل فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل وفي جواز مس كتابة المصحف
للمحدث بالحدث الاصغر قولان اصحهما المنع وهو اشهر بل عن ظ التبيان ومجمع البيان اجماعنا عليه وعلى رجوع الضمير في لا
يمسه الا المطهرون الى القرآن وعن الكتاب لهذه الاية بمعونة ما ذكر مع تفسيرها به في الخبر المصحف لا يمسه على غير
طهر ولا جنبا ولا تمس خطه او خيطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومثله اخرى و
في مجمع البيان عن مولانا الباقر هذا مضافا الى المعتبرة المعتضدة او المنجبرة بالشهرة ولا بهما بمعونة التفسير الوارد
عن اهل العصمة ففي الموثق عمن قرأ القرآن وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وفي المرسل لا تمس الكتابة ومس الورق
ويؤيده النهي عن الرجل لجل لسان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا بناء على ان المنع من الكتابة
فيه للمحدث لعله من حيث احتمال تحقق المساورة للاصل الكتابة فيمنع منها من باب المقدمة ولا دلالة قائل به على الظاهر
للط وابني براج فالكراهة للاصل وضعف سند الاخبار ودلالة الاية باحتمال رجوع الضمير فيها الى الكتاب المكنون
والتطهير عن الكفر وضعف الجمع ظاهر مما تقدم وليس في النهي عن التعليق ومس الخيط الذي هو الكراهة اتفاقا

قال بغسل ذكره ثم

ولا دلالة على كون النهي عن المس لهذا ايضاً لوحدة السياق لمعارضته النهي للجنب فيه عنه فهو للتحريم اجماعاً كما يأتي ان شاء الله تعالى
فيكون النهي عن المس كذلك ايضاً لذلك فيتعارض السياقين ويقتضي بقاء النهي عن المس على ظاهره مع احتمال كون
النهي فيه عن تعليقه خاصاً يمكن مساواته لكتابته بجسده ولا تصريح فيه بغيره وكون الخط بدل الخيط كما في النسخة الاخرى فيكون
تأكيداً للنهي عن مس الكتابة او بياناً لانواع المنهي عنه في المس ولا اجماع على الكراهة في شيء من ذلك فان سياقه
يشهد على الكراهة ايضاً اما الغسل ففيه الواجب والندب فالواجب منه ستة على الاشهر الاظهر كما سيأتي ان شاء الله
الاول غسل الجنابة والنظر في امور ثلاثة الاول في موجبه وسببه والثاني في كيفيته والثالث في احكامه اما الموجب
فامران الاول انزال المني وخروجه الى خارج الجسد مطلقاً بجماع او غيره يقظة او نوماً رجلاً كان المنزل او امراة اجماعاً في
الاول واشتهاراً في الثاني بل كاد ان يكون اتفاقاً كما حكي في كلام جماعة بل في بعضها عليه اجماع الامة والصحاح
به مستفيضة كغيرها منها الصحيح في الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج فتنزل المراة هل عليها غسل قال نعم وفي آخر عن المراة
ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل نعم بازائها اخبار معتبرة
الا انها في غاية الشذوذ لا يرى القائل بها ولم ينقل الا عن ظ الصدوق في المقنع لكن عبارته النافية في احتلامها خاصة و
الاصل في المسألة بعد اجماع العلماء كافة كما ادعاه جماعة الاية الكريمة والنصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة
بل هي متواترة بالبديهة منها الصحاح علي عليه السلام يقول لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر والحصر اضافي بالنسبة
الى الودي والمذي ومقتضى اطلاقه كغيره كالمتن وغيره صريح غيره عدم الفرق في ذلك بين خروجه عن المحل
المعتاد او غيره مطلقاً كان لم يعتد او يعتد الخلقي وربما قيل باختصاصه بالاول والثاني مع اعتياد احدهما الاس بين
فيه للاصل وانصراف اطلاق النصوص الى غيرهما وهو اقوى كما من كري فلا فرق بينه وبين الحدث الاصغر ولكن
الاول احوط ومعتبره ينفتح وجه الاشكال في التعميم بالنسبة الى الخالي عن الصفات الغالبة لولا الاجماعات المنقولة
ولكنها كافية في اثباته ولا سيما فيها الصحيح عن الرجل يلعب مع المراة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت
الشهوة ودفع وفتر فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس ومثله الاخر اذا انزلت
بشهوة فعليها الغسل لحملها على صورة الاشتباه كما فهمه الاصحاب او التقية لاشتهاره بين العامة ونقل عن مالك
واحمد وابي حنيفة على ان المنافاة في الثاني بالمفهوم الوارد منطوقه مورد الغالب ولا عبرة به ثم ان هذا مع القطع
بكون الخارج منياً واما لو اشتبه بغيره اعتبر في الرجل الصحيح بالدفق والشهوة وفتور البدن اذا اخرج فان اشتمل عليها
جميعاً وجب والا فلا للصحيح المتقدم مضافاً الى الاصل في الثاني فتهوكات في المراة كما يقتضيه اطلاق المتن كغيره
ولم يبال على الصحيح المزبور لاختصاصه بالرجل ولعله لاطلاق الاية بتوصيف الماء بالدافق وفيه تأمل ولا ظهر فيها الا
فيها لمجرد الشهوة للصحيح المتقدم بل الصحيح الاول وغيره اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن نهاية الاحكام
والوسيلة وط والاقتصاد والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود والتبيان والمراسم والكافي كما حكي
ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي لعله الاشبه الا انها معارضة بالصحيح المتقدم المعتبر فيه الامور الثلاثة
الا ان يحمل على الغالب وكيف كان فاعتبار الاوصاف المزبورة للصحيح المتقدم خاصة مع الاعتضاد بعمل الطائفة لا لكونها
صفات لازمة غالبة بحيث يعتبر فيه قريبة من رائحة الطلع وغير ذلك لانه لا يستفاد منه الا الظن ولا عبرة به ولا
ينقض يقين الطهارة الا بمثله لا به نعم الاحوط المراعاة ويكفي في المريض الشهوة خاصة للصحاح منها في الرجل
يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث [illegible] بعد فيخرج فقال ان كان مريضاً فليغتسل و
ان لم يكن مريضاً فلا شيء عليه قال قلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة وقوة
وان كان مريضاً لم يجيء الا بعد ويجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منياً على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان

كونه

كونه منه ويعلم احتماله من غيره للموثق عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه
غسل قال نعم ومثله في آخر عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه احتلم قال فليغتسل و
ليغسل وظاهر اطلاقهما جواز الاكتفاء بالظن هنا عملاً بشهادة الحال ونقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين والشهيد و
غيرهم بل عن كرى الاجماع عليه فينبغي الاقتصار فيه على ظاهرهما وهو صورة وجدانه عليهما بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصاراً
فيما خالف الاصل من نقض اليقين المتيقن الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضدة بالاعتبار وغيره من عمل الاصحاب
على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليهما مطلقاً بل يختص الوجوب في الصورة المزبورة دون غيرها
وعليه يحمل الخبر عن الرجل يصيب ثوبه منياً ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وحمله على ما سيأتي من الثوب
المشترك كما عن الشيخ بعيد وفسره الوجدان في الثوب المشترك ولو بالتعاقب مع وجدان صاحب النوبة له بعد علم
العلم بكونه منه واحتمال كونه من الشريك وفاقاً لظ المتن وغيره ظاهراً كما في عبارة وصريحاً كما في اخرى وعن ش وعن ك
وجوبه على صاحب النوبة ولعله لاصالة التاخر المعارضة باصالة الطهارة وغيرها فليس يتجه الا ان يستند الى اطلاق
الروايتين ولعله خلاف المتبادر منهما ولكنه احوط وحيث لا يجب الغسل عليهما فيجوز لهما ايتمام احدهما بالاخر كما عن الشيخ وكره
والمنتهى ونهاية الاحكام وهو صحيح غير ان الم العدم كما عن المعتبر والشهيدين ولان احدهما جنب احتياطاً في العبادة
وتحصيلاً للبراءة اليقينية وان كان الاول اقوى لاناطة التكاليف بالظن وعدم العبرة بنفس الامر ولو علم به اجمالاً
ولذا يصح صلاتهما او يسقط احكام الجنابة عنهما قطعاً وفاقاً فانه بعيد من وجب عليه الغسل كل صلاة لا يحتمل سبقها
على الجنابة وفي قول الاشهر والاقتصار انهما خالف الاصل على القدر المتيقن وغيره قول اخر المبسوط وغيره ضعيف لا دليل عليه
والثاني الجماع في القبل اجماعاً من المسلمين كافة ولو في الدبر اجماعاً منا خاصة خلافاً لابي حنيفة والصحاح وغيرها
به مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يجامع المراة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل
وفي آخر اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وحده غيبوبة الحشفة اجماعاً قلت التقاء الختانين غيبوبة الحشفة
قال نعم او قدرها في مقطوع الذكر كما عن ظ الاصحاب لا غيرها اقتصاراً في مخالفة الاصل على المتيقن وربما احتمل الاكتفاء فيه
بالمسمى لظ اطلاق اذا ادخله وهو ضعيف لحمله على الغالب وهو غيره فان شمله مع تقييده في صحيح الذكر بقدر الحشفة
بالصحيح المتقدم ومقتضى اطلاق الصحاح وصريح المتقدم منها كالاجماع الاكتفاء بالدخول في وجوب الغسل و
لو اكسل عن الانزال وكذا يجب الغسل على الفاعل والمفعول في الجماع في دبر المراة مع ادخال قدر الحشفة على الاشبه الاشهر
بل نقل عليه المرتضى اجماع المسلمين كافة بل ادعى كونه ضرورياً الدين لفحوى الصحاح توجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون
عليه صاعاً من ماء وخصوص المرسل المنجبر بالشهرة المؤيد باطلاق الملامسة في الاية المفسرة بالاجماع والصحاح بالوقاع
في الفرج الشامل للقبل والدبر لغة وعرفاً بالادخال وفي المعتبرة في رجل اتى اهله من خلفها قال هو احد المأتيين
فيه الغسل مضافاً الى الاجماع المنقول الملتقى بجهة مطلقة في خصوص المقام عند اكثر الاصحاب بالقبول خلافاً لظ النهاية
والاستبصار وسيد وسلار فلم يوجباه للاصل والصحيح عن الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل ان انزل هو ولم
تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والمرسل اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم ينزلا فلا غسل
عليهما وان انزل فالغسل عليه ولا غسل عليها والمرفوع في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها
الغسل ونحوه غيره وفي الجميع نظر لتخصيص الاول بما تقدم وعدم الصراحة في الثاني لاحتمال ارادة التفخيذ بل لا يبعد
عدم الظهور بناء على شمول الفرج حقيقة للدبر كما تقدم فتأمل والضعف بالارسال في البواقي مع عدم الصراحة في
الدخول فيمكن ارادة ما تقدم وعلى تقديره تامة الجميع فهي لمقاومة شيء مما قدمناه من الادلة غير صالحة لا سيما
بالشهرة العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع لضعف المخالف وقلته مع رجوعه عنه في باقي كتبه وفي وجوب الغسل

الغالم تردد بينها من الاصل وعلم النص وظ من السيد الاجماع على الوجوب وعن المعتبر اختياره لمنع العلم الدعوى وليس في محله لقوة دليل مجتهدا لوجوب لقوى مضافا الى نحو ما تقدم وظ اطلاق الحسن في النبوي من جامع ثم اما جاء جنبا يوم القيامة لا يغتسل من ماء الدنيا الحديث ومن نحوه بظ ايضا وجوب الغسل في وطي البهيمة مضافا الى ما روي عن الامير مما اوجب الحد اوجب الغسل لكنه على القول بثبوت الحد في وطيها دون التعزير او شمول الحد فيه لمثله وعن السيد ذهاب الاصحاب اليه وهو مختار لف وصوم ظ خلافا له في غيره كالخلاف والجامع والمنتهى في الكتابين للاصل وفقد النص وهو ضعيف واما كيفيته فواجبها خمسة امور الاول النية وقد تقدم تحقيقها في الوضوء ويجب على المشهور ان يكون كغسل الراس او مقارنة عند غسل اليدين بناء على ما مر وفيه ما تقدم وهل التقديم عند غسلهما على طريق الجواز فقط كما عن ظ عده وغيره او الاستحباب كما عن الاصباح وظ المراسم وبع وكره ونهاية الاحكام قولان والثاني استدامة حكمها بالمعنى المتقدم على الاشهر وبنفسها كما هو الاظهر الى الفراغ الا اذا لم يوال فيبدل عن النية السابقة فيجددها عند المتاخر كما عن نهاية الاحكام وكرى ووجهه واضح والثالث غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كان كالدهن للمرء في الوضوء والرابع والخامس تخليل ما لا يصل الى البدن المدلول عليه بالبشرة الماء الا به كالشعر ولو كان كثيفا ويجوز اجماعا تمسكا بعموم ما علق الحكم فيه على الجسد الغير الصادق على مثل الشعر ونحو الكثافة الى النبوي المقبول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومثله الرضوي وميز الشعر ما سالت عند غسل الجنابة فانه روي عن رسول الله ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعيك وانظر ان لا يبقى شعر من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها الماء وهذه الادلة كالاجماع هي الفارق بين المقام والوضوء حيث يجب التخليل فيه دونه وما في شواذ اخبارنا مما يشعر بالمخالفة لذلك وصحة الغسل بحيلولة الخاتم في حال النسيان كما في الحسن عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد او صفرة الطيب مط كما في الخبر كن نساء النبي اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي ص امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن فطرح كالص الرجل يجنب فيصيب راسه او جسده الخلوق والطيب والشيء اللكد مثل علك الرقم والطراز ونحو ذلك الا باس او ماول بحمل الاول على ما لا يمنع الوصول واستحب التحويل للاستظهار كما ان الثاني بحمل الصفرة فيه على الاثر بعد الزوال الذي لا يجب ازالته في التطهير من النجاسات فهنا اولى وظ الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر بل عن المعتبر وكرى الاجماع عليه وهو مقتضى الاصل وخلو الاخبار البيانية عنه مع خروجه عن مسمى الجسد قطعا واطلاق الص لا ينقض المراة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة الشامل لما لا يبلغ البدن الماء مع عدم النقض وفي الص من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وفي اخر الحايض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزاها وهما بالدلالة على ما تقدم اولى من الدلالة على العدم كما نبه الاصحاب بها بل حمله الرضوي المتقدم والاس بيله في النبوي لعله من باب المقدمة لا بالاصالة كما يستفاد من سياقه نعم هو احوط والخامس الترتيب وهو ان يبدا براسه اجماعا كما عن الخلاف والانتصار وكره والغنية والحلي وغيرهم ممن سيذكر والمعتبرة المستفيضة مضافا الى ما سيأتي منها الص قال ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على ساير جسدك مرتين ومثله الحسن فعلاوة في الحسن من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل ومثله الرضوي فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وبعين هذه العبارة افتى والد الصدوق كما نقلها عنه في الفقيه ومنه يظ فساد نسبة القول بعدم وجوبه هنا اليه هنا في الكتاب المزبور بمجرد عدم الاسكات في المنقولة لا تقييد فنقل النفي عنه له وجه فتبصيل بما اشعرت بثبوته فلا ظ عدم الخلاف فيه وبالمعتبرة هنا تقييد اطلاق الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الحديث كنظيره هما في الترتيب الاخرى

مقارنة

وما لو يقبل التقييد كالصحيح في اربع نا الصحة الجارية في الحكاية المعروفة بخلاف الترتيب معارض بصحيح اخر لرواية تضمن امر الجارية بخلاف ما فيه وهذا مع ذلك دليل اخر لما نحن فيه وتدخل الرقبة هنا في الراس كما عن المعتبر وكتب الشهيد وظ الصالح والغنية والمهذب لتصريحهم بغسل الراس الى اصل العنق ولما عن الاشارة من غسل كل من الجانبين من راس العنق عنه بخالف لا يحتمل ارادة اصله فيه فتوافق ومن بعض متاخري العصر الاجماع عليه ولعله كذلك ويشهد له الحسن ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين الحديث ونقص في ب مقطوعا فيه قادح الا باشتهار العمل به وثانيا بنقله في المعتبر وكره الى الصادق ع مسندا وقريب منه الموثق ثم يصب على راسه ثلث مرات ملء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ما تحته ثم ميامنه ثم مياسره كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم في المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر اتفاق فقهاء عصره عليه وعن التذكرة والغنية وظ الانتصار والمنتهى والحلي الاجماع عليه وعن كره ونهاية الاحكام وكرى وض الاجماع من رتب الراس على البدن وفي الاخيرين ومن رتب بينهما في الوضوء ايضا والاصل فيه بعد الاحتياط الواجب هنا وبعض الاخبار العامة المعتضدة بالشهرة وحب النبي التيامن في طهوره والنصوص المصرحة في غسل الميت مع ما ورد باتحاده في الكيفية مع غسل الجنابة ففي الخبر غسل الميت كغسل الجنابة وفي اخر بعد ما سئل مولانا الباقر ع من الميت يغسل غسل الجنابة اجاب بانما لخروج النطفة التي خلق منها فلذلك يغسل غسل الجنابة وفيه زيادة على الدلالة من جهة تشبيه الدلالة من جهة التعليل المستفاد منه كون غسله عين غسل الجنابة وللاخبار بهذا التعليل مستفيضة بل كادت تكون متواترة مروية في العلل والعيون وغيرهما من الكتب المعتبرة فلا وجه لتامل بعض المتاخرين فيما تعاضد من اصطلاحنا في ذلك بل يجب الابتداء في المواضع الثلثة بالاعلى للنقل مع ظ عبارات الاصحاب والصحيحة المصرحة بالاكتفاء للامام ع بغسل ما بقي في ظهره بعد الاتمام من اللمعة وهي لمعة غيرهم منافية لعدم التصريح فيها بالنسيان او الغفلة نعم في الحسن السابق الامر بصب الماء على الراس والمنكبين ايماء الى تجانسه واستحبابه وعن كره استظهار ولا باس به ويدخل السرة والعورتان الجانبين فيوزع كل من نصفهما على كل منهما مع زيادة شيء في كل من النصفين من باب المقدمة وعن كرى الاكتفاء بغسلهما مع احدهما عن ذلك لعدم الفصل في امتناع ايجاب غسلهما مرتين وما ذكرناه احوط وغسلهما من الجانبين اولى وتغسل اللمعة المغفلة هنا خاصة مع الجانب الاخر مط اذا كانت في اليمين مسبحة اذا انعكس كما عن الاصحاب ويسقط الترتيب مط بالارتماس وشمول الماء لجميع البدن بالانغماس فيه دفعة واحدة اجماعا للنصوص المستفيضة منها الص ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ومثله الاخر والحسن والترتيب الحكمي الذي قيل فيه مع شذوذه بجميع تفاسيره مدفوع بالاصل وخلو النصوص عنه مع عدم الدليل عليه لاختصاص ادلة الترتيب بغير ما نحن فيه ومع ذلك لا ثمرة فيه على التحقيق وان اثبتها جماعة وفي اعتبار توالي غمس الاعضاء بحيث يتحد عرفا كما عن المشهور بين المتاخرين او مقارنة النية الانغماس التام حتى تقارن انغماس جميع البدن كما عن الالفية او عدم اعتبار شيء منهما حتى اذا نوى فوضع رجله مثلا في الماء ثم صبر ساعة فغمس عضو اخر وهكذا الى ان ارتمس كما هو مختار بعض المحققين اقوال وليس في شيء من النصوص والعبارات الموصوفة للارتماس بالوحدة دلالة على تعيين احد الاولين لاحتمال ارادة عدم التفرقة من الوحدة تنبيها على سقوط التعدد والترتيب فيجتمع مع الثالث في امكانه انه كذا قيل وهو مشكل واعتبار الاولين احوط وعلى الاول لا ينافي الوحدة توقف ايصال الماء الى البشرة على تخليل ما يعتبر تخليله من الشعر ونحوه ويستفاد من مفهوم النصوص مضافا الى الاحتياط اللازم في مثل المقام عدم سقوط الترتيب بالوقوف تحت المطر ونحوه بناء على عدم صدق الارتماس عليه مضافا الى ما دل على وجوبه مط الا ما خرج قطعا وفاقا للجماعة وليس في الص وغيره مع ضعف الاخير دلالة على السقوط بل هما في النظر

بالدلالة على الثبوت ظاهرة مع ذلك فهما مطلقان مقيدان بما تقدم فظهر سقوط حجة القول بالسقوط كما في عدة
من الاصحاب وط ولو اغفل لمعة ففي وجوب الاستيناف مط ام الاكتفاء بغسلها كذلك خاصة او مع ما بعدها
او التفصيل بين طول الزمان فالاول وقصره فالثاني اقوال اصحها الاول كما عن ش و ن والثاني لعدم صدق الارتماس المعني
منه شمول الماء لجميع البدن دفعة المشترط في سقوط الترتيب وصحة الغسل نصا واجماعا مضافا الى الاصل و
الباقي ركيكة والخبر ما جرى عليه الماء فقد طهر مع يده الترتيب خاصة فافهم ويستحب فاسبغه الاول الاستبراء
للمنزل او محتملة مع تعين الغسل او عدمه بالبول مع استحبابه للرجل ولا يجب على الاشهر الاظهر للاصل المؤيد
بخلو كثير من الاخبار البيانية المتضمنة لكثير من الواجبات والمستحبات عنه واشعار اخبار اعادة الغسل بتركه
به وهو المحكي عن المرتضى والحلي ومختار الفاضلين والشهيدين خلافا للمبسوط والجمل والعقود والمصباح ومختصره
والمراسم والكامل والوسيلة والغنية والاصباح والجامع وفي الغنية الاجماع عليه كما حكي وجوبه للاخبار الغا
الغسل مع الاخلال به وخروج شيء من الذكر فلا دلالة فيها الا على الوجوب الشرطي ولعل مرادهم كما يومي اليه كلامه
في الاستبصار في الصار لذكر الاخبار المزبورة في هذا الباب مع عنوانه بالوجوب والامر في الصحيح عن غسل الجنابة
فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول كلالة عليه لوقوعه في سياق الاوامر
المستحبة الموجب لدلالة الامر به على الوجوب بل سياقه بما اشعر بالاستحباب وعدم الترك احوط وتخصيصه بالرجل كما
ذكرنا محكي عن ظ الجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة والاصباح والسرائر والجامع لاختلاف المخرجين
في المراة فلا يثمر اختصاص الاخبار خلافا للمحكي عن ية وعة فعماه وهو احوط ثم انه مع تركه وعدم خروج شيء بعد
الغسل فلا كلام وكذا مع العلم بالخارج منيا فيغتسل ثانيا قبل متوضيا مع عدمه والشك فيه فلا شيء ان بال واستبرء منه
بعده اجماعا للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيح الغسل الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه يعيد
غسله ومثله في الوضوء بتنزه ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي ومنافي الم يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء محمول
على التقية كما في الاستبصار وبغتسل ان لم يات بهما على الاشهر الاظهر بل عن الحلي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها الامر بالاعادة
الغسل مع علم البول مط كالصحيح ان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل والروايات بعدم الاعادة مط او مع
النسيان خاصة مع ضعفها شاذة لم يعرف قائل بمضمونها وان نقل عن ظ الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء لعدم التصريح
به في شيء منها مع التصريح بنفي الشيء الشامل له في بعضها ومتمسكه ليس الا ما رواه مرسلا ان كان قد اعجله بلا ولم يكن
بال فليتوضأ ولم يغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعف سندا ومقاومة لما تقدم من وجوه شتى يدافع نكيره
بناء على عدم الوضوء فيما خرج من الحبائل اجماعا فتحمل على مجرد الغسل غير بعيد وكذا ان لم يبل مع امكانه او استبرأ على
الاشهر الاظهر لاطلاق ما تقدم من الصحاح وعموم بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من احليله بعدما يغتسل شيء قال
يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه يعيد غسله خلافا لظ الماتن هنا وفي يع فلم يوجبه
او اكتفاء منه بالاستبراء باليد وهو ضعيف والاصل مدفوع بما تقدم من العموم ومع ثبوت اتحاد الحكم في هذه الصورة
ومثلها بدون قيد الامكان خلافا للمحكي عن الاكثر فلم يوجبوه والروايات المتقدمة النافية للاعادة مع منافيتها
وما تقدم لاختصاصها بهذه الصورة والجمع بينها وبين الصحاح بذلك لا شرع وجوده شاهد عليه فليس نعم في الوضوء اذا
اوجب الغسل من الجنابة ثم اجتهدان يبول حتى يخرج فضلة المني من احليله ان جهد ولم يقدر على البول فلا
شيء عليك فهو ما من الذكر ومع ذلك يحتمل نفي الشيء فيه نفي الاثم او الوجوب وكيف كان فالاحوط ما ذكرنا ويحتمل
ان انعكس الفرض في الاخير بان بال ولم يستبرء منه بالخرطات فالصحاح كان بالثم اغتسل ثم وجد بللا فلم ينقض غسله ولكن
عليه الوضوء ومثله الموثق مضافا الى عموم الاخبار الامرة بالوضوء بترك الاستبراء بعد البول وفيها تقييد اطلاق هذه

الخبر الشامل لما اذا استبرء من بانقل عن ظ الشيخين في عة والتهذيب من عدم الوضوء ايضا بناء على عدم مع غسل
الجنابة وفي اطلاقه منع لاختصاصه بخروج موجبه مط قبل الغسل لا بعده والخبران صريحان في ان السبب الترك والوضوء
نفس البلل المشتبه لا غيره وكيفية الاستبراء مط هو ان يمسح بكونه من اصل المقعدة الى طرف راس الانثيين باصبعه
الوسطى بقوة ثلثا وينتره بجذب القضيب من اصله الى الحشفة بالاصبع المذكورة والابهام ثلثا على الاظهر الاشهر المحكي
عن به والفقيه والهداية وابن حمزة وسعيد وابن ادريس وابن زهرة وشيخنا المفيد في عة لكن باسقاط مسحتين ولا دليل عليه
ومستندهم الحسن اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى الحديث بناء على رجوع
ضمير التثنية الى الانثيين والمراد به الذكر ولعجمه لم يذكر لامحا والقعدة ولا عبارة الم في الرجل يبول قال ينتره
ثلثا الحديث بناء على كون ضميرا المفعول عائدا الى الذكر او البول ولا مجال لرجوعه الى ما تحت الانثيين وعلى التقلبين
نعم الاستشهاد به على الثاني نص في المطلوب بخلاف وفيه وجه تقييد الغمز المطلق في الحسن بالثلث لتصريح الم
بمضافا الى عدم القول بالفصل حتى من المفيد لتصريحه بالمرتين هنا والاكتفاء بهما ايضا فيما تحت الانثيين والحسن
مخالف له في الامرين ولا فرق في التحقيق بين القول بالست مسحات او بالتسع مسحات كما في عدة ومع عن ط والتحرير وعن ف والدروس
الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين ثلثا ولا دلالة في الحسن عليه لما عرفت كما زعم لما تقدم منه باحتمال كلامهما على حمل عليه فلا
خلاف والثاني غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء ثلثا كما مر في الوضوء من الزند بعد في الم والاكثر الاخبار منها الم تبدء
بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث او من دون المرفق او الى نصف الذراع كما في المرسل او الى المرفقين كما في الصحيحين
وغيرهما والنصوص بالثلث مستمر ولا دليل على الاكتفاء بالمرة سوى الاطلاق في المعتبرة وتقييده بها مقتضى القواعد
الشرعية والثالث والرابع المضمضة والاستنشاق بعد تنقية الفرج وفي المعظم بل في له عليه الاجماع للنصوص ومنها
الصحيح تغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وكم يذكر في المقنع والكافي ولا في
الصالح وتمام الكلام قد مضى ومقتضى اطلاق المتن كالنصوص الاكتفاء بالمرة ولكن عن صريح المقنعة وغيرها و
السرائر والوسيلة والمهذب والاصباح وكرة والتحرير ونهاية الاحكام وكري والبيان استحباب التثليث ولعله لكونه
وفيه وقد يروى حيان يتمضمض ويستنشق ثلثا ووجه التخيير به ولا فضل الثلث وان لم يفعل فغسله تام والخامس
امرار اليدين على الجسد اجماعا كما عن ف وكرة وظ المعتبر والمنتهى استظهارا او التفاتا الى الوضوء ثم تمسح سائر بدنك
بيديك وعقد كما الله عن الحديث وفي الصحيح لو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وهو
نص في عدم الوجوب في الجملة كالاجماعات المنقولة ونفيه بالكلية وعن ما لك ايجابه والسادس تخليل ما يصل اليه الماء
للمعتبرة منها الصحيح يبالغ في الماء وفي الحسن يبالغ في الغسل وفي الوضوء استظهارا فيه اذا امكن والسابع الغسل
بصاع بالاجماع والصحاح منها كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال
وحمله الشيخ على ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي والكلام في تحديده يأتي في بحث الزكوة ان شاء الله تعالى نعم ولا
يجب باجماع علمائنا واكثر اهل العلم خلافا لابي حنيفة كما في المعتبر والمنتهى واخبارنا باجزاء مثل الدهن حجة لنا وما
في الصحيح من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من الصاع محمول على الاستحباب او التقية فتدبر واما احكامه ا ي الجنب فيحرم
عليه قراءة احدى العزائم بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى واحكام الراوندي وكرة وغيرها للمعتبرة منها الموثق الحائض
والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاء الا السجدة ومثله في الحسن والمراد بالسجدة فيها نفس السورة كما فهمه الاصحاب لشيوع
التعبير عن السورة باشهر الفاظها كالبقرة والنساء والانعام والرحمن والواقعة وغير ذلك والموضوع كلام بأس بذكر الله
نعم وقراءة القرآن وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ فاحتمال تخصيص
التحريم بنفس السجدة لا وجه له مع ان في العيون بعد التعميم رواه البزنطي عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق عليه السلام

باس بضعف السند بعد الانجبار بالفتاوى وعلى هذا فيحرم قراءة اجزائها المختصة بها مطلقا والمشتركة بينها و
بين غيرها مع النية ومس كتابة القرآن اجماعا من علمائنا كما عن المعتبر والمنتهى والذكرى وكما عن كنز العرفان ويدل
على تحريمه على المحدث بالحدث الاصغر ويعوم النهي عنه في النبوي والرضوي لا تمس القرآن ان كنت جنبا او على
غير وضوء وخلاف الاسكافي والشيخ في ط لفتواهما بالكراهة غير معلوم لاحتمال ارادتهما التحريم منها كما عن لف وكرى
والمراد بالكتابة نقوش الحروف قيل ومنه المد والتشديد لا الاعراب ويعرف كونها قرآنا بعدم احتمالها غيره ذلك و
بالنية واما مع انتفائها فلا تحريم ودخول المساجد عدا ... مطلقا وفاقا للمعظم بل عن المنتهى عدم الخلاف وفي الخلاف الاجماع
بالكتاب المفسر بهذا في الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تعالى
يقول ولا جنبا الا عابري سبيل مضافا الى الصحاح الاخر والقول بالجواز مع استحباب الترك مطلقا للاصل كما عن سلار
او النوم خاصة كما عن الصدوق في الفقيه والمقنع شاذ والاصل مخصص بالدليل وليس في الخبر عن الجنب ينام في المسجد
فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد ويمر فيه مع قصور السند دلالة على شيء منهما وحمله على التقية ممكن لمصير بعض
بعض العامة اليه كما حكي له اجتيازا فيها لا مطلق المرور والمشي في الجوانب كما قيل على الاصح للامر المتقدم و
غير مسجد الحرام ومسجد النبي صلى فيحرم الدخول مطلقا بالاجماع كما في كرى وعن المعتبر وظ الغنية وكرى للمعتبرة المستفيضة
منها الصحاح لا يقربان المسجدين الحرامين وليس في عدم تعرض الصدوقين والمفيد وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد
والمصباح ومختصره والكندي له مع اطلاقهم جواز الاجتياز في المساجد تصريح بالمخالفة بل لا ظهور بل بملاحظة
الاجماعات المنقولة فتدبر ولو احتلم فيهما نوما او يقظة او دخلهما سهوا او عمدا لضرورة ام لا ولا اطلاق النص وعدم تعقل
الفرق بين الافراد كذا قيل فتدبر تيمم لخروجه منهما على الاشهر الاظهر للصحيح اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد
الرسول صلى فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما وقول الشاذ منا بالاستحباب ضعيف خال عن المستند
ولا عبرة بالاصل في مقابلة النص ووضع شيء فيهما مطلقا على الاظهر الاشهر بل في ظ الغنية الاجماع عليه للمعتبرة منها
الصحيح عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وظاهره عدم
تحريم الاخذ منها كما هو المجمع عليه وعلل الامران في اخبار انهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما
بيدهما في غيرها وعن سلار موضع من ف الكراهة وهو ضعيف والاصل بما قدمناه مخصص ويكره قراءة ما زاد على
سبع آيات للنص من الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وتشتد فيما زاد على السبعين للنص الآخر
قال يقرأ ما شاء ما بينه وبين سبعين آية اما الجواز فمقطوع به بين اكثر الاصحاب كما عن لف بل عن الانتصار و
الغنية واحكام الراوندي والمعتبر الاجماع عليه الصحاح بذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة المعتضدة بالاصل
والعمومات والشهرة العظيمة وليس شيء من النصين وغيرهما مما سياتي يصلح لتخصيصها بالبديهة ولا سيما لاثبات الحرمة
لعدم الصراحة ولكن باب المسامحة في ادلة السنن والكراهة مفتوحة فلا حجة في ذلك لحكم بها في مورديهما تبعا للجماعة
ولا يمكن الحكم بها في مطلق القراءة لموافقة الناهية عنها كذلك مع ضعفها للتقية مع مخالفتها الشهرة العظيمة فلا
يمكن مع ذلك المسامحة سيما مع معارضتها بالمسامحة في ادلة السنن لفتوى الاصحاب بالاستحباب في الباب و
الدلالة النصوص عليه فظ ضعف القول بها مطلقا كما عن الخصال والمراسم وابن سعيد لاطلاق النهي عنه في الخبر
المروي في الاول سبعة لا يقرؤن القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض و
القول بنفيها كذلك كما عن الجمل والقول بالتحريم كذلك كما عن سلار للنبوي يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا
يقرأ القرآن فاني اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فيحرقهما وهو مع ضعفه واحتماله للتقية محتمل لخصوص
العزائم بل صريح بكونها المراد منه في الفقيه او ما زاد على السبع خاصة كما عن القاضي وظ عدة وبنية ومحتمل التهذيب

وبعض الاصحاب كما حكاه في ف او على السبعين كما في المنتهى عن بعض الاصحاب وفي نهاية الاحكام عن
عن القاضي وعن ط لا احتياط الا يزيد على سبع او سبعين وهو راجع الى ما ذكرناه ومس المصحف للنص الجنب والحائض يقرءان
المصحف من وراء الثوب الحديث وفي الخبر لا تمس خيطه ولا تعلقه وفي الاستدلال به للكراهة نظر لاختلاف النسخة في
الخيط فذكر بدله في بعض النسخ الخط والنهي عن مس الخط التحريم واحتمال ان النهي عن تعليقه ما باشر البدن من الكتابة بل وهما
وتبيان بملاحظة تعليل النهيين فيه بالا ان الكن يتعرف ولا يحرم وفاقا للمشهور للاصل والرضوي ولا تمس القرآن اذا كنت
جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق فيحمل النص على الكراهة جمعا وليس النص اقوى من الرضوي بعد اعتضاده بالاصل والشهرة
بل هو صح مع اعتباره في نفسه اقوى منه فظهر ضعف القول بالتحريم ومستنده كما عن المرتضى والنوم ما لم يتوضأ اجماعا كما
عن المعتبر والمنتهى والغنية وظ كرى للمعتبرة منها الصحيح عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ
وظاهرهم كالمتن وغيره انتفاء الكراهة مع الوضوء الا ان مقتضى ما في مسند ابتداءها الى الاغتسال لتعليل الامر بالغسل
فيه بعد الفراغ بان الله تعالى يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية ولذا قيل بها مع للخفة بالوضوء و
حكي عن ظ ويه والتذكرة وهو حسن وفي الموثق عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل
من ذلك اشعار بذلك ولا خلاف في الجواز كما في لف والنص ولو لم يتمكن من الطهارتين بالماء امكن استحباب التيمم للعموم
وخصوص الخبر لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ويتخير في نية البدلية من
احد الطهورين احتياطا بنية البدلية عن الغسل افضل فتدبر وعن الاقتصاد اطلاق الكراهة وعن المهذب تخصيصها
بعدم الاغتسال او الاستنشاق والمضمضة والاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق في المشهور بل عن الغنية وكرى
الاجماع عليه لورود النهي عنه كما في المعتبر ومنها خبر المناهي في اخر الفقيه نهى رسول الله صلى عن الاكل على الجنابة وقال انه
يورث الفقر ومنها الرضوي اذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان
تغتسل فان اكلت او شربت قبل ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود الى ذلك وفي الخبر لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل
يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح البرص والنهي فيهما مع قصور اسانيدها للكراهة للاصل مع ما تقدم والموثق عن
الجنب ياكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم ويذكر ما شاء مع اشعار سياقها بالكراهة فالقول بالحرمة قبل الامرين وغسل
اليدين كما عن الفقيه مع شذوذه ضعيف مع احتمال عدم مخالفته لاشعار التعليل في عبارته بعدها بل بالكراهة وظاهر
المتن كالمحكي عن المشهور انتفاءها بالامرين ولا مستند له من الاخبار في البين كالاستناد المحكي عن المنتهى والتحرير ونهاية
الاحكام وعن الفقيه في نفيها بهما او بالوضوء وليس في الصحيحين النافيين لها به خاصة كما في احدهما او مع غسل اليدين
بينهما مع افضلية الوضوء كما في ثانيهما دلالة عليه وظ الفقيه والهداية الامالي انتفاؤها بالامرين في المتن مع غسل اليد
والرضوي المتقدم وعن المعتبر انتفاؤها بغسل اليد او بالاول منهما وليس في النص الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب غسل يده
وتمضمض وغسل وجهه دلالة عليه لزيادة الثالث كالاول لا دلالة فيه على ما حكي عن النفلية من ان يخف بالاولين او بالاستنشاق
اثم مع خلوه عنه والكل حسن انشاء مع ترتب الكل في الفضيلة فكملها الوضوء ثم الامران مع غسل الوجه واليدين ثم
مع الثالث ثم هما فقط ثم هو خاصة وتصريح بثبوت الخفة بذلك لا الانتفاء بالكلية كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره
والسرائر والنهاية ولا باس به لرواية المناهي المتقدمة المعللة فيها النهي عن الاكل على الجنابة بانه يورث الفقر والفاقة وشيء
من الامور المذكورة لا يرفع الجنابة التي هي المناط في هذه الافة والخضاب وهو ما يتلون به من الحناء وغيره في المشهور
بل عن الغنية الاجماع عليه للمستفيضة الناهية عن ذلك المعللة في بعضها باصابة الشيطان في رواه الفضل ابن الحسن الطبرسي
في مكارم الاخلاق من كتاب اللباس للعياشي عن مولينا الرضا ع ولا يحرم اجماعا للمستفيضة النافية للباس عنه منها الموثق
عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ومثله الحسن في الجنب على نسخة وبدلها يحتجم في اخرى مع اشعار المعلل به وعلى

ظاهر الاخيرة بخلاف الفقيه فنفي الباس مط ويمكن حملها كغيرها على نفي التحريم الجامع للكراهة جمعا بينها وبين الاولة
فان خالف فيها نصا وفتوى ومع ما دلت على ثبوتها في الخضاب بعد الجنابة كذا دلت على العكس وعلل هذا ايضا في الخبر
باعلال ولكن حدث هنا بعدم اخذ الحناء ماخذه ويسلب معه ففي الخبر بعد الشيخ عن رائك ادرك على شيء تفعله قلت بلى
قال اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه فحج فجامع ومثله المرسل ومقتضى حمل المطلقات على الافراد المتبادرة
تخصيص الاختضاب بالحناء بالكراهة حيث يكره غيره للاصل وعما يوجد في عبائر جماعة من تعليل الكراهة بمنع الخضاب
وصول الماء الى الجسد وان اقتضى العموم فيما له لون الا انه فرع ثبوته مع ما فيه من اقتضائه التحريم لا الكراهة
ولو راى بللا بعد الغسل اعاده الا مع البول مثلا او الاجتهاد كما تقدم الكلام فيه وفي صور المسئلة في بحث الا
ولو احدث بالاصغر في اثناء غسله ففيه اقوال اصحها الاتمام والوضوء بعده وفاقا للمرتضى وجماعة للاصلين البراءة
واستصحاب الصحة المتيقنة والقادح فيهما بعدم جزمهم بالنية في العبادة مع معارضتهما بمثلهما من الاصل والقاعدة
مقدوح بعموم الادلة لحصول الطهارة لما جرى عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد في المعتبرة منها ما جرى عليه
الماء فقد طهر ومنها كل شيء امسسته الماء فقد انقيته وضعف المعارضين من حيث معلومية العمل بهما هنا عند الجماعة
بالبديهة كيف لا والعمل بمقتضاهما لا يحصل الا بالعمل بالاقوال الثلاثة في المسئلة وهو احداث قول رابع بالبديهة
وليس فيهما تعيين لاحد الاقوال بالضرورة فثبت اعادة او وجوب الوضوء لعموم ما دل على ايجاب الاصغر اياه لحصول
الاستباحة في المشروط بالطهارة من العبادة خرج منه ما كان قبل غسل الجنابة بالاجماع والادلة وقيل بوجوب الاعادة
خاصة التفاتا الى ان الحدث من غسل الجنابة ما ينقض معه الاحداث الصغار المرة مثل هذا الغسل بعد اتمامه لا يرفع
ما نطلبه البديهة وان المتخلل حدث ولا بد له من اثر فهو اما موجب الغسل فالكلام او الوضوء وليس مع غسل الجنابة
وان الحدث بعد تمامه ينقض حكمه من اباحة الصلوة فنقض بعض حكمه المتقدم اولى وعلاه بكفي البعض في الاباحة
ولا يخرج عنها غسل جنابة وفي الجميع نظر لمنع كون شان الحدث منه ذلك على الاطلاق كيف لا لا مساعدة الادلة
لذلك فيه بل غايتها الثبوت في الجملة ومنع المنع من الوضوء مع غسل الجنابة مط حجة المقام لعدم تبادر مثله
من اوله ثم لا اقتضاء الاولوية المزبورة ثبوت مثل الاصل للفرع وليس له الا الوضوء ونحن نقول به وليس له اعادة الغسل
فثبت انه تو ضح ان لغسل الجنابة حكمين احدهما رفع الاثر الحاصل من الجنابة المانع من استباحة الدخول في
المشروط بالطهارة والاخر رفع الاثر الحاصل من الحدث الاصغر المانع من ذلك ولا ينقض الحدث الاصغر بعد الاتمام
منهما الا الثاني دون الاول اجماعا ومقتضى الاولوية انتقاض هذا الحكم في بعض الاجزاء بالحدث في الاثناء ونحن
نقول به والقول بنقضه هنا للاول ايضا مع عدم ثبوته من الاولوية رفع الثاني ثم بين النقضين وهو كيف لا
والتفكيك ثابت فيه بعد بعده ولا استبعاد فيه مط الا بتخيل انحصار معنى صحة الغسل في حصول
الاستباحة به وتطرق المنع اليه جلي كيف لا وما عدا غسل الجنابة صحيح مع عدم استباحة الدخول في المشروط بالطهارة
به بخصوصه الا بعد الاتيان بالوضوء على الاشهر الاظهر واليه ذهب اصحاب هذا القول فليس معنى صحة الغسل
هنا الا رفع الاثر الموجب له ولا امتناع في ارادته من الصحة في المقام فالمراد بصحة الغسل فيه ارتفاع الاثر الموجب له
وان لم يستبح به الصلوة الا بالوضوء بعده كما في نظائره ولا دليل على كون صحة غسل الجنابة خاصة هو حصول الاستباحة
مط ولا اجماع كيف وهو اول الكلام وربما امكن الاستدلال لهذا القول بالرضوي فان احدثت حدثا من بول او
غائط او ريح بعدما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وهو مع قوته في نفسه معتضد
بالشهرة المحكية عن بعض المحققين في شرح الالفية والخبر الذي بمعناه عن عرض المجالس فهو اقوى وفاقا للفقيه
والهداية وط والاصباح والجامع وجماعة لكن الاحوط الجمع بين القولين بالاعادة ثم الوضوء وربما قيل

بالاكتفاء بالاتمام كما عن الحلي وابن البراج والشيخ على بناء على عدم ايجاب المتخلل الغسل فلا وجه للاعادة ولا وجه للوضوء بناء
على عدمه مع الغسل عن الجنابة وضعفه ظ بما مر ولا احتياط في الاعادة ان قيل به فلا باس به ويجزي غسل الجنابة عن
الوضوء مط باجماعنا حكاه جماعة من اصحابنا وان اختلف في استحبابه وعدمه لان المشهور الثاني وهو الذي عليه جملة
من اخبارنا الحاكمة ببدعية الوضوء قبل الغسل وبعده وعليه يحمل ما سياتي وربما يتوهم منه الجواز فمنع منه وكيف كان ظاهر
الامر به فيه مع قصور سنده يوافق مذاهب جميع من خالفنا اذ هم ما بين موجب ومستحب له فيه فحمله على التقية
اولى القواعد المقررة عن ائمتنا ع فتصير الشيخ في يب الى الاستحباب حملا للخبر عليه غير واضح ولا سيما بعد ذكره ذلك في مجرد الجمع
بين الاخبار لا لاجل الفتوى فنسبة ذلك اليه كما عن شيء وفي اجزاء غيره عنه تردد اظهره انه لا يجزي وفاقا لجمهور
اصحابنا بل كاد يكون اجماعا بيننا كما صرح به بعض اصحابنا وعن الصدوق في الامالي كونه من دين الامامية وتحتم
وان قصرت عن التصريح بالوجوب الا انه كعبارة المرسل كالصريح الا في الظاهر في الوجوب لاطلاق الامر به للصلوة
من دون تقييد ولعموم ما دل على وجوبه بحدوث احد اسبابه كما في الصحاح المستفيضة التي كادت تكون متواترة
بالضرورة فاجزاء الغير عنه يحتاج الى دليل وليس كما يات وخصوص المرسل كالصحيح على الصحيح كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة
وظاهره بنفسه اللزوم والشرط وعبيدة على التحتم او بمعونة الشهرة او الاخبار الاخر الغنية وليل لوضوء و
ليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة ولا يجزي عن الوضوء
لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي
عن اصغرهما واذا اغتسلت بغير جنابة فابدا بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت
الوضوء فتوضا واعد الصلوة ولا يخفى ما فيه من الامر به فيه التاكيد في ايجابه والامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله
حجة لقوته سيما مع اشتهاره ومثله في الامر به والتاكيد في وجوبه المروي في العوالي عن النبي ص كل الاغسال لا بد
فيها من الوضوء الا الجنابة هذا مع ما في الصحيح اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضا واغتسل والامر للوجوب ولا قائل
بالفصل فيتم المطلوب فالمرتضى والمحكي في الاسكافي فحكما بالاجزاء مع استحبابه واستدل لهما بعض المتاخرين
تارة بالصحيحين الحاكمين بالاجزاء معللين له بان اي وضوء اطهر من الغسل فحجتها العلم عمومهما لفقد اللفظ الدال عليه
فيهما وانصرافهما الى الفرد المتبادر الغالب الذي هو الغسل عن الجنابة مع ظهور صدر احدهما فيه وبه يقال الجواب
ثم بطلان العموم الاخبار المتقدمة عن ظواهرها وليس في التعليل اشعار بالعموم لاحتمال الخصوصية ونفيها هنا
فاسد بالبديهة واخرى بما دل على بدعيته مع الغسل كالصحيح وغيره وفيه مع ما تقدم من الاطلاق المنصرف الى ما
تقدم من وكيفية ظاهرها على تقديم تعميمها كيف لا والاستحباب معتقد الخصم والرجحان والشرعية في الجملة مجمع عليه
وهو من اعظم الشواهد على حمل الغسل المطلق فيها وفي غيرها على ما ذكرنا واخرى بالاخبار النافية له عن غسل الجمعة
والعيد معللا في بعضها بما تقدم من العلة وهي مع قصور اسنادها كما وضعف اكثرها قطعا معارضة بالصحيح المتقدم
الامر به في غسل الجمعة ولا شيء منها يبلغ قوة المقاومة له ولو صحت لاعتضاده باطلاق الاية الكريمة والشهرة العظيمة و
صريح غيره من المعتبرة واخرى بالصحاح في غسل الحائض والمستحاضة والنفساء الظاهرة في عدم وجوبه للاكتفاء
فيها بذكر الغسل خاصة وعدم تعرضها له بالمرة مع ورودها في مقام الحاجة وفيها ان الظ من سياقها الحاجة الى
معرفة الرافع للاحداث الثلثة وبيانها لا بيان غيره من الرافع للاصغر فقد يكون وجوب رفعه في حقهن معروفا
معلوما من الخارج ولو سلم فلا عبرة بها بعد الثبوت وان هي الا كالعام المخصص او المطلق المقيد او الظاهر المأول ثم
المختار هل يجب تقديم الوضوء على الغسل كما عن يه والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وموضع من ط وفي يع وعند
وادعى عليه الشهرة بل عن الحلي الاجماع عليه ام يتخير كما عن ظ الصدوقين والمفيد والحلبيين قولان وظاهر اكثر الاخبار

مع الثاني واطلاق بعضها مع الاول الا ان القاعدة مقتضى ارجاعه الى الاول وان كان القول بالاستحباب
ليس بذلك البعيد للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وكيف كان فلا نعلق له بصحة الغسل بل احتاط على ما حكاه
بعض مشايخنا سلمهم الله فلو اتم بالاخير هذا على القول بالوجوب صح غسله ولو لم يسلم لاتيان به لمشروطه من العبادة
ومن الغالم غسل الحيض وهو لغة في المشهور السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وفي ح الدم السائل من
المراة والنظر فيه وفي احكامه وهو دم يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتاده في اوقات معلومة غالبا لحكمة تربية
الولد فاذا حملت صرفه الله تعالى الى تغذيته فاذا وضعت الحمل خلع الله تعالى عنه صورة الدم وكساه صورة
اللبن غالبا لاغتذاء الطفل فاذا خلت المراة من حمل ورضاع بقي ذلك الدم بلا مصرف فتستقر في مكانه ثم يخرج
في الغالب في كل شهر ستة ايام او سبعة او اقل او اكثر بحسب قرب المزاج من الحرارة وبعده عنها فهو شيء معروف
بين الناس له احكام كثيرة عند اهل الملل والاطباء فليس بانه موقوفا على الاخذ من الشرع بل هو كسائر الاحداث كالمني
والبول وغيرهما من موضوعات الاحكام التي لا يحتاج معرفتها الى بيان بل هي محقق ومعروف تعلق به الاحكام
المرتبة عليه عرفا او شرعا ولو خلت عن الاوصاف المغايرة لها غالبا كغيره من احكام الاحداث عليها بعد معرفتها
ولو خلت عن الاوصاف الغالبة لها نعم ربما يتحقق الاشتباه بينه وبين غيره من الدماء فاحتيج الى تمييز ما عداه
فان اشتبه بالاستحاضة وعدم الامر بينهما رجع في الحكم به الى الصفات الثابتة له في الاغلب بحصول الظن به
وهي كونه دم اسود او احمر كما هنا وفي الشرح وعن كره وكف وكغ وعن يه وط والوسيلة والمنتهى والتبصرة والارشاد
والتلخيص والتحرير الاقتصار على الاول وعن المقنعة الاقتصار على الثاني غليظا حارا عبيطا له دفع للنصوص منها الصحيح دم
الحيض والاستحاضة ليسا يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي اخر دم الحيض
ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي الحسن عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري
حيض ام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد وظاهره يعطي
الاقتصار على الوصف الاول الا ان توصيف الاستحاضة بالصفرة وجعله في مقابل توصيفه بالسواد قرينة ارادة الاعم
من السواد الشامل لمثل الحمرة من الاسود في توصيفه مضافا الى الاعتبار وشهادة بعض الاخبار الموصف له بالعبيط
المفسر في كتب اللغة بالحمرة الشديدة الخالصة وعن المعتبر وكره انه الشديد الحمرة والسواد هذا مع ما في المرسل
الا في الحبلى فربما كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء وبحوه المرسل الاخر
اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الحيض فظهر وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الوصفين وعدم الاقتصار
على احد الامرين وليس في هذه الاخبار الاختلاف فيها في بيان الاوصاف دلالة على كونها خاصة مركبة للحيض متى
وجدت حكم بكون الدم حيضا ومتى انتفت انتفى الا بدليل من خارج كما زعم بل المستفاد من بعضها الرجوع اليها
عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة خاصة مضافا الى ان الخاصة المركبة تنحو قابل التخلف وتخلفها عنه
غير عزيز هذا مع ما عرفت من انه كغيره من الموضوعات التي يرجع فيها الى غير الشرع فلو قطع فيه بكونه
مسلوب الصفات منحصرا ما كان لنفيه معنى والحكم له بغيره بل هو الحال في المني وما ذكرناه قيدها الظن
كالاكثر بالاغلب فان اشتبه بالعذرة بضم العين المهملة والذال المعجمة البكارة بفتح الباء حكم لها اي للعذرة
بتطوق القطنة التي تستدخلها والحيض بانغماسها كما قطع به اكثر الاصحاب للصحيحين وفي معناهما الرضوي
ان افتضها اي زوجها ولم يرق دمها ولا تدري دم الحيض هو ام دم العذرة فعليها ان تدخل قطنة فان خرجت القطنة
مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت منغمسة فهو من الحيض خلافا لظاهر المتن هنا وفي يع وصريحه في المعتبر
في الثاني ويحتمله قد وتحمله الشهيد بانه قد لا يجتمع مع ذلك الشرائط ولذا اعترضه فقال قلنا بثبوت الحيض
فيه انما هو بالشرائط المعلومة ومفهوم الخبرين انه متلبس بالعذرة لا غيرا انتهى ويحتمل لما ذكره عدم المخالفة
انا لم يحكما بالحيضية في صورة الانغماس الا لامنها الى فرض انحصار الاشتباه بين الدمين خاصة فاذا تبين دم
العذرة من دم الحيض تبين فظار ارتفع الاشكال في الحكم بالحيضية مع عدم تحكم الفرض وما ذكراه تبعا للاصحاب
من غير خلاف من ان الاصل في دم المراة الحيضية وان كلما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وان اشتبه بالقرحة
حكم لها ان خرج من الايمن وللحيض ان انعكس على الاصح الاشهر كما في الفقيه عند والبيان ويه وعن المقنع وط
والمهذب والسرائر والوسيلة والاصباح والجامع للخبر المنجبر ضعفه بالشهرة وفيه ترها فلتستلق على ظهرها و
ترفع رجليها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن
فهو من القرحة كما في يب وفي في بالعكس وهو وان كان اضبط الا ان القرينة على ترجيح الاول هنا موجودة لشهرة
مضمونه والتصريح في الرضوي فظهر ضعف العكس المحكي عن الاسكافي وبعض الخبرين مع نوع الثاني وهيئته في نفسه
مضبر بالشهرة فلا وجه لعدم اعتبار الجانب بالمرة كما عن المعتبر وظ المتن ويع ولا الاضطراب في متن الخبر معنوي بامحض
من الترجيح ومخالفته للاعتبار غير مسموعة في مقابلة النص لا سيما مع شهادة المشاهدة من النسوة بذلك على ما
حكاه بعض المشايخ ولا حيض مع رؤيته بعد سن الياس وهو خمسين مط او ستين كذلك او الاول فيما عدا القرشية والنبطية
فيهما على الاختلاف الاتي في بحث العدة ان شاء الله ولا مع الصغر اي قبل كمال التسع سنين اجماعا فيهما حكاه جماعة
للنصوص المستفيضة منها الصحيح ثلثة يتزوجن على كل حال وعد منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض والتي قد يئست من المحيض
ومثلها لا تحيض وهل يجتمع الحيض مع الحمل مط كما هو الاشهر الاظهر وعن الفقيه والمقنع والناصريات وعد وط او
بشرط عدم استبانة الحمل كما عن ف والسرائر والاصباح وفي الاول الاجماع عليه او لا مط كما عن الاسكافي والتلخيص وفي
يع وظ المتن او بشرط تاخره عن العادة عشرين يوما كما عن يه وفي كتابي الحديث اقوال وفيه روايات اكثرها واشهرها
مع صحتها واستفاضتها وتايدها بغيرها من المعتبرة مع الاول منها الصحيح عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم ان
الحبلى ربما قذفت بالدم واشهرها بين العامة كما حكاه جماعة انه لا يجتمع مط رواه السكوني وفيه ما كان الله تعالى ليجعل
حيضا مع حبل وهو لضعفه من وجوه لا يبلغ درجة المعارضة لما تقدم فيحمل على التقية او ارادة بيان الغلبة فاشتراك الاولى
الصحاح المستفيضة فظهر ضعف القول بدلالة الثالث وحجته ليس في اخبار الاستبراء بالحيض في العدة دلالة عليه
لو لم نقل بدلالته على خلافه كيف لا ولو صح عدم الجمع مط لاكتفى بالحيضة الواحدة في مطلق الاستبراء البتة في عبارة
التعدد دليل على مجامعته له ومن هنا يتضح الجواب بالمعارضة عن الاستدلال بالاخبار الدالة على وجوب استبراء
الامة بالحيضة الواحدة من حيث ان الاجتماع لا يجامع الاستبراء به وذلك بان يقال لو صح عدم اجتماعهما لوجب الاكتفاء
بالحيضة الواحدة في عدة الحرة المطلقة فقد تعارضا فليتساقطا فلا دلالة في كل منهما على شيء من القولين هذا ويمكن
ان يوجه صحة الاستدلال المتقدم باخبار عدة المطلقة ويذب عن المعارضة باستبراء الامة بامكان كون الاكتفاء
الشارع فيه بالحيضة الواحدة ليس من حيث استحالة الاجتماع بل من حيث الاستبانة فيما يحصل عادة غالبا كما لا ريب
في حصول المظنة بها بعدم الاجتماع والشارع قد اعتبر هذه المظنة في هذه المسئلة وان كانت من الموضوعات كما اعتبرها
في مواضع كثيرة منها بلا شبهة فلا يكون فيه دلالة على استحالة الاجتماع كما هو مفروض المسئلة وكذا ليس في عدم صحة
طلاق الحامل مط ولو رأته دلالة عليه الا مع تمام الدليل على عدم صحته في مطلق الحائض
وهو في حيز المنع كيف لا وقد صح طلاق الحائض مع غيبة زوجها عنها وبدل على الرابع الصحيح اذا رات الحامل الدم بعد ما
يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم و
لا من الطمث فلتتوضا وتحتشي بكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل وفي الوقت

من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم
قبل ذلك فلتغتسل ولتصل فهو صريح فيه لكنه لوحدته وعدم اشتهاره لا يكافئ الصحاح مع ما هي عليه من
الشهرة والاستفاضة والمخالفة للعامة فيه وفي التعليلات الواردة فيها المخرجة لها عن حيز العموم القريب الى حيز
الخصوص الذي لا يصح معه التخصيص ولم نعثر للقول الثاني على دليل الا الصحيح المتقدم لو اريد بالاستبانة مضي
عشرين يوما من العادة فتحيض والا فلا دليل عليه واضح نعم في الرضوي بعد الحكم بما تضمنه الصحاح وقد روي انها تعمل
ما تعمله المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا تدع الصلوة والعمل من خواص الفقهاء على ذلك فهو مع ضعفه بالارسال
مقدوح بالفتوى في الصدر على خلافه معارض بما تقدم وبخصوص الخبر عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى
الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين وفي المرسل
عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي و
ان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء فلم يبق الا الاجماع المحكي ولا يعترض به ما تقدم من الادلة سيما مع الوهن
فيه بمصير معظم الاصحاب الى خلافه هذا ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الاجتماع على صورة اتصاف الدم بلون
الحيض وكثرته وعدم تقدمه وتأخره من ايام العادة كثيرا لما دل على المنع منه على غيرها وهو حسن ان لم يكن احداث
قول خامس في المسألة وفي الخبر الاخير تنبيه ما كان دلالة عليه كالرضوي المصرح بانه اذا رأت الدم كما كانت تراه تركت الصلوة
ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة وفي الموثق عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان الدم عبيطا
فلا تصلي ذلك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والاحتياط لا يترك واقل ما يكون الحيض ثلثة ايام
مع الليالي واكثره كاقل الطهر عشرة ايام بالاجماع منا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصادق ادنى الحيض
ثلثة وما اقصاه عشرة والصحيح المخالف للثاني لتحديده بالثمانية شاذ مأول بارادة بيان الغالب وهو كذلك و
الخبران المخالفان للثالث الدالان على جواز حصول الطهر بخمسة ايام او ستة كما في احدهما او اربعة كما في الاخر وانها
ترى الدم تعمل بمقتضاه الى ثلثين يوما محمولان على انها تفعل ذلك لتحيرها او احتمال انها الحيض عند كل دم والطهر عند كل
نقاء الى ان يتعين لها الامر بالربع الشكال لان كلا من هذه الدماء حيض وكل ما بينها من النقاء طهر شرعا كما يتوهم من
الفقيه والمقنع والاستبصار بشيء وطء كذا فسر به المص كلام الاستبصار وهو جيد وتوقف العلامة في المنتهى لا احد
لاكثر الثالث بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب وعن البيان احتمال ان يكون
نظره الى عدة المسترابة فلو رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام مع الليالي ولو كانت المرأة
اليوم او اليومين ثلثا في جملة العشرة من يوم رأت الدم ففي كونه حيضا قولان اشهرهما العدم وهو المحكي عن الصدوق في
في الرسالة والهداية والاسكافي والشيخ في الجمل والمبسوط والمرتضى وابن حمزة وادريس الرضوي المتقدم الصريح المعتضد
مضافا الى قوته في نفسه بالشهرة العظيمة فلا نقاوم المنقول فيه هو الثاني وربما ينسب الى القائل بهذا
القول الاول وفيه نظر وعلى المختار فهل يجب استمرار الدم في الثلثة بل انها يجب وجد وضعت الكرسف تلوثت
كما عن المحقق الشيخ علي والحوري ومعطي الكافي والحلبي والغنية ام يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة وان لم يستوعبها كما عن
الروض وظ المنتهى واختاره صف وعزاه الى الاكثر ام يعتبر وجوده في اول الاول وآخر الاخر وجزء من الثاني اقوال وظاهر
اطلاق النص مع الثاني لصدق رؤيته ثلثة ايام بذلك لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف ويؤيده
ما حكي عن كره ونهاية الاحكام من ان خروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار وفي الاول الاجماع عليه لكن عرفت
ابتداء انه ساعة وماو ساعة طهر كذلك الى العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من يرى ثلثة ايام مع الليالي
ومن يقول يضاف الثاني الى الاول يقول ينظر فان كان يتم ثلثة ايام من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان

طهرا

طهرا ومن المشاهد انه لو تناوب الدم والنقاء في الساعات في العشرة بضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط
التوالي وكذا عن الجامع ونحو ابن سعيد انه لو رأت يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يستمر ثلثا بلا خلاف من جماع
وظاهرهم كما ترى سيما الشيخ وابن سعيد مسلمية اعتبار الاستمرار عند القائلين بالتوالي وربما اشعر عبارة الثالث بالاجماع
فدعوى الشهرة على الاكتفاء بالمسمى مشكلة والتعليل بنفي اطلاق النص مع ظهور عبارات هؤلاء الاعاظم في الشهرة على
الاستمرار بل واشعار البعض بالاجماع مشكل لاستماع احتمال وروده على الغالب من احوال النساء في رؤيتهن الحيض
ولعله لم يخل عن الاستمرار ولو بحصول التلويث بالضعيف في القطنة مع وضعها فتشتد عليه متعين وعلى هذا فلا يضره فترات الدم المعهودة
للنساء في حيضهن كما تقدم عن كره ونهاية الاحكام مع دعوى الاجماع عليه في الاول فهذا القول في غاية القوة وعلى قول
الشيخ فالظاهر اشتراط ثلثة ايام كاملة بان تلفيق في العشرة لكونه المتبادر من الايام فما تقدم عن ط والمنتهى من الاكتفاء بها
ملفقة من الساعات في ضمن العشرة غير واضح ثم على المختار هل تعتبر الثلثة ايام بلياليها كما عن الاسكافي والمنتهى
وعن كره مع دعوى فيه الاجماع عليه فيستثنى ما عدا الليلة الاولى كما احتمله بعض المحققين ولعله الظاهر من النص
اشكال وان كان الاخير كذلك عن قوة الا ان يصح دعوى الاجماع المذكورة وفيها تأمل هذا مع احتمال الاقتصار على النهار
خاصة لصدق الثلثة ايام لعدم تبادر الليالي منها الا ان الظاهر عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها والله العالم وما
تراه المرأة بين الثلثة المتواليات بعدها الى تمام العشرة من اول الرؤية مما يمكن ان يكون حيضا امكانا مستقرا غير
معارض بامكان حيض اخر فهو حيض وان اختلف لونه كان بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح او جرح بلا
خلاف بين الاصحاب قطعا فيما لو اتصف بصفة الحيض مط او وجد في ايام العادة وان لم يكن بصفته بلا اشكال فيهما
لعموم اخبار التمييز في الاول وخصوص النص في الثاني وفيه عن المرأة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها
الحديث وعلى الاشهر الاظهر فيما عداهما ايضا بل كاد ان يكون قطعا بل عن المعتبر اجماعا والمنتهى الاجماع عليه لاصالة عدم كونه من قرح او
مثله بلا معارض باصالة عدم كونه من الحيض بناء على ان الاصل في دماء النساء كونها الحيض كيف لا وقد عرفت انها خلقت
فيهن لغذاء الولد وتربيته وغير ذلك مما يخالف مثل الاستحاضة فانه من افة كما صرح به في بعض الاخبار مضافا الى
الاخبار المستفيضة الدالة على جعل الدم المتقدم على العادة حيضا معللا بانه ربما يعجل بها الوقت مع تصريح بعضها بكونه بصفة
الاستحاضة ففي الموثق عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وفي اخر الصفرة
قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وهي في ايام الحيض وبعد ايام الحيض فليس من الحيض حيض وفي معناه اخبار كثيرة ثم
ويشهد له ايضا اطلاق الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض على مجرد رؤية الدم ففي الخبر اي ساعة رأت الصائمة
الدم تفطر وفي اخر تفطر انما فطرها من الدم وبمعناهما غيرهما وبعضها ايضا بعد محوي اطلاق الاخبار بالاستظهار لذات
العادة اذا رأت دما زائدا عليها الشامل لغيرها بطريق اولى اطلاق الموثق اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة
الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن ويؤيده ايضا اطلاق ما ورد في اخبار
الدم بالعذرة يكون حيضا مع الاستنقاع وفي اخبار اشتباه الدم بالقرحة من الحكم بكونه حيضا بمجرد خروجه من الايسر
او الايمن على الخلاف المتقدم قيل ولولا اعتبار الامكان لم يحكم بحيض الا بيقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها
لا مط للنص والاجماع على جواز انتفائها ولا وجه لما قيل من ان اصل الاشتغال بالعبادات والبراءة من الغسل ومنع
الحائض خصوصا اذا لم يكن الدم بصفات الحيض انتهى وهو حسن ولكن الاحتياط مطلوب وفي حكم النقاء المتخلل
بين الثلثة والعشرة فانه في المجموع حيض لما تقدم سيما الخبرين الاخيرين مع عموم الادلة الدالة على عدم نقص
اقل الطهر من عشرة هذا اذا لم يتجاوز الدم عن العشرة واما مع تجاوزه العشرة ترجع ذات العادة اليها مط وقتية
وعددية كانت او لا او خاصة او بالعكس لكنه في الاخيرتين ترجع الى احكام المضطربة في الذي لم يتحقق لها عادة

فيه فيجعل ما يوافقها خاصة حيضا مع علم التمييز المخالف لها كما في نصها فتوى وفعلا على الاشهر الاظهر كما سياتي
فيه والله العالم والمبتداة بفتح الدال وكسرها وهي من لم تستقر لها عادة اما لابتدائها كما يستفاد من المعتبرة كرواية
يونس الطويلة ومن تختص ابن بكير وسماعة او بعده مع اختلاف عددا او وقتا كما قيل ولم نقف له على دليل والمضطربة
وهي من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا وربما اطلقت على ذلك وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة و
تختص المبتداة على هذا التفسير بمن رات الدم اول مرة وعن المشهور الاول وتظهر فائدة الاختلاف في رجوع ذات القسم
الثاني من المبتداة الى عادة اهلها وعدمه سقوط التفريع مع الثاني بخروج من التي تختلف ايام حيضها وكانت تتقدم
الحيض اليوم او اليومين والثلاثة ثم وتتأخر مثل ذلك فما علمها به قال ان دم الحيض ليس به خفاء الخبر وظاهرها رجوع
المضطربة بالتفسير الثاني الى التمييز وهذا مما فاده اختصاص ما دل على الرجوع الى اهلها بالمبتداة بالمعنى الاول فهو اولى
وكيف كان فها ترجعان اولا الى التمييز كما قطع به الشيخ وجماعة بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فيهما وعن صريح
ف وكرى الاجماع في المبتداة للعمومات الدالة على اعتبار الصفات والنصوص منها الصحيح عن المراة يستمر بها الدم فلا
تدري احيض هو ام غيره فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود وله دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد اصفر فاذا كان
للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وليس في ظاهره كغيره اختصاص الحكم بالرجوع الى التمييز في حق المضطربة
دون المبتداة بل يعمها نعم ظاهر مرسلة يونس الطويلة الاختصاص بها دونها لكنها لا تبلغ قوة لمعارضة العمومات
القوية الدلالة بالتعليلات الواردة فيها مثل انه ليس به خفاء وغيره الوارد مناطا للرجوع الى الصفات ومنها الصح
المروي وكالاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة وبعدم ظهور مخالف فيخص بها الروايات في رجوعها الى اهلها بقول
مطلق بها ويحمل المرسلة على ان مبنى ذلك على نحو الاختلاف في دم المبتداة لغلبة ومنها كما يشعر به ما ورد من
جعلها الحيض في الدور الاول عشرة ايام فتدبر وتحصل التمييز بامور الاول الاختلاف في الصفات المتقدمة منها
الثابتة لوصف الاستحاضة في بعض الاخبار بالرقة فيجعل ما بصفة الحيض حيضا والباقي استحاضة واما الحاق الـ
الكريهة بصفات الحيض وصحتها بصفات الاستحاضة فلا دليل عليه سوى التجربة ولا يستفاد منها سوى الظنة
وفي اعتبارها في مثل المقام مناقشة لمخالفته الاصل لا ناطة التكليف بالاسم ومقتضاها حصول العلم فلا يكتفى
بالظنة بدله ويحتاج الى دليل فلا تمييز لفاقدة الصفات المخصوصة كالاتمييز لواجدتها الاستحاضة والحيض خاصة
اجماعا في المتساوية فيها قوة وضعفا على الاظهر في المختلفة حيث اختلفا الفاضلين وجماعة فحكموا بالتمييز هنا او
الرجوع في الحيض الى الاقوى وفي الاستحاضة الى الاضعف واعتبروا القوة بامور ثلاثة اللون فالاسود قوي الاحمر
وهو قوي الاشقر وهو قوي الاصفر وهو قوي الاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة قوي ما لا رائحة له او ضعيفة
والقوام فالثخين قوي الرقيق وذو الثلث قوي ذي الاثنين وهو قوي ذي الواحدة وهو قوي العادم وفيه ما عرفت
الا ان يدعى حصول الظن من الاستقراء وتتبع موارد الحيض بالاكتفاء الشرعي بالظنة لها في تعيين حيضها وهو غير بعيد
ثم ان اختلاف الدم ثلاث مراتب كان رات الحمرة ثلاثا والسواد كذلك والصفرة فيما بقي فيحال الحيض السواد خاصة كما عن
المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة ام هو مع الحمرة كما عن نهاية الاحكام وموضع اخر من كره اشكال ينشأ من انه
مع انفرادهما مع التجاور كان الحيض السواد خاصة ومن بناء الاحتياط باصالة عدم الحيض وهذا اقوى لما عرفت بشرط عدم
تجاوزهما عن العشرة والا فان تميز الثالث فيكون ما بصفة الحيض غير قاصر عن الثلاثة ولا زائد عن العشرة لعموم ما دل
على اعتبار الامرين في الحيض من الاجماع المنقول والاخبار المعتبرة وليس في اطلاق ما دل على الصفات مخالفة لذلك
لورودها في بيان الوصف لا بيان المقدار على تقدير تسليمه ففيه تقييد بما دل على اعتبارهما اما في رواية يونس الطويلة
من الامر بتحيض المضطربة برؤيتها الدم بالصفة مطلقا قليلا كان او كثيرا فليس بمناف لذلك لاحتمال ان يراد بالقلة والكثرة

قليل

قليل الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بثبات الامرين بل لعله المتعين لذكر مثل ذلك في ذات العادة وعلى التسليم
يحمل الاطلاق على ما تقدم من الادلة ولو لم يحتمل ما ذكرناه وجب طرحها لشذوذها ومخالفتها الاجماع والنصوص فان
وجه لتوهم بعض من عاصرناه عدم اعتبار هذا الشرط فلا تمييز لفاقدته بل تحيض ببعض ما زاد على العشرة مما يمكن جعله حيضا
وبالناقص مع كماله بما في الاخبار عن طرح ما لم يتعين الرجوع الى عادة النساء والروايات اولا كما عن المعتبر وكره والمنتهى
او لان من عموم ادلة التمييز ومن عموم الرجوع الى الامرين ولعل الاول اقرب ومراعاة الاحتياط اولى الثالث عدم قصور
الضعيف المحكوم بكونه طهرا مع النقاء المتخلل من اقله في المشهور بل حكي عليه الاجماع ويدل عليه ما دل على اعتباره من الاخبار
فلا يمكن جعل كل من الدمين المتخلل بينهما ذلك حيضا وان اجتمعت فيها باقي الشرائط لكن وقع الخلاف فيما اذا تخلل
الضعيف القوي الصالح للحيضية في كل من الطرفين فعن ط لو رات ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رات بصفة
الحيض تمام العشرة فالكل حيض وان تجاوز الاسود الى تمام ستة عشر كانت العشرة حيضا والستة السابقة استحاضة
انتهى وكانه نظر الى ان دم الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضا خرج ما قبله ايضا كذا عن المحقق وهو ضعيف لعدوده
فيما بعده ايضا فالترجيح من دون مرجح قبيح وعند هذا الكلام في جعل المتقدم حيضا كما عن كرى وله ولعله لهذا
حكي عنه استحسان نفي التمييز منه مط واستقربه في التذكرة وعن المنتهى والتحرير التردد فيه الرابع التجاوز عن
العشرة لما عرفت من حيضية ما انقطع عليها فما دون بالقاعدة المتفق عليها الخامس عدم المعارضة بالعادة
على المختار السابق وذكر الشرطين الاخيرين في المقام استطرادي فتدبر والحكم برجوعهما الى التمييز كما عرفت
مشهور بين الاصحاب منقول عليه الاجماعات المستفيضة في المبتدءة والاجماعات في المضطربة ولم ينقل في
ذلك خلاف في الكتب المعتبرة الا انه حكى بعض الاصحاب عن ابن زهرة في ذلك المخالفة فجعلهما على اصل
اقل الطهر واكثر الحيض من دون ذكر التمييز وكذا عن الصدوقين والمفيد من عدم ذكرهم اياه وعن الشيخ رجوع
المضطربة الى نسائها فان فقدن فالى التمييز والمبتداة الى نسائها خاصة الى ان تستقر لها عادة وعن ط انها اذا
رات المبتداة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات ما هو بصفة الحيض بعد ذلك واستمر كان ثلثة ايام
من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما رات بعد ذلك من الحيضة وعن المحقق استشكاله بعدم تحقق التمييز لها
الا انه قال لكن ان قصد انه لا تمييز لها فتقتصر على ثلثة لانه المتيقن كان وجها ونحوه عن كره والمعتمد ما عليه الاصحاب
لما تقدم مع عدم دليل يعتد به على شيء من ذلك ومع فقدها اي التمييز بفقد احد شروطه ترجع المبتداة خاصة
بالمعنى الاول كما عرفت الى عادة اهلها وعشيرتها من امها او اي الابوين كره وفاقا للمشهور للخبر المنجبر ضعفه بجميع جهاته
بالشهرة والاجماع من الاصحاب على العمل بمضمونه كما عرفت وفيه عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة
اشهر قال تنتظر ما كان نساؤها في المرة الاستحاضة ينظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها وفي احد في النفسا
ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك وكلا دلالة
فيهما على المطلوب بوجه لشمولها المضطربة ودلالتهما على الاكتفاء ببعض النسوة ولو كانت واحدة ولا قائل بشيء
من ذلك اما الثاني فظ للتخصيص من جهة الرجوع الى البعض اياه بالاغلب واما الاول فلا يجاب من جهة رجوع
المضطربة الى النسوة الرجوع الى الجميع ولم يجوز الاقتصار بواحدة نعم يمكن ارجاعها الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول
بتقييدها بالمبتداة والثاني باختصاص النسوة في البعض بعدم التمكن من استعلام حال الباقيات للانتشار فتم كما في ط
الرسل الطويل بجمع المبتداة الى العدد خاصة مط لكن احتمل الشهيد في قوله لحمنة بنت جحش تلجمي وتحيضي في كل
شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ان يكون المعنى ما علمك الله تع من عادات النساء فانه الغالب عليهن وهو بعيد
والجواب بعدم التنافي كما تقدم او تقييده به اولى وفي اعتبار اتحاد البلد كما عن الشهيد وعدمه وجهان من عموم النص

ومعكم تبادر غير المعتادة منه ولعل الاول اولى لعدم اعتبار مثل هذا التبادر في العموم الوضعي المستفاد هنا من الا
مع علم سبق معهود فتم وخلاف الحلبيين في المسئلة كما عرفت ضعيف لا مستند له كما عرفته وتردده بين حمله
الرد الى اقل الحيض لتيقنه وشكوكية الزايد عليه ولا يترك بيقين الا بيقين او امارة ظاهرة كالتمييز والعادة
والرد الى الاكثر لامكان حيضيته ولغلبة كثرة الدم في المبتداة وان هما الا اجتهاد في مقابلة النص المعتبر
ظاهر جماعة جواز الرجوع هنا الى اقران او الى ذوات اسنانها ايضا اما مطلقا كما هنا وعن التلخيص عاطفين للنص على
الاقارب باو او مع فقد الاقارب خاصة فقط كما عن المهذب والوسيلة والتحرير والتبصرة وجمل الشيخ واقتصاده والسرائر مع
المهذب او مقيدا باتحاد البلد كما عن الوسيلة او مع اختلافهن ايضا مط كما في عده عن الارشاد ونهاية الاحكام
او مقيدا باتحاد البلد كما عن ظ والاصباح ولا دليل عليه من اصله عدا امر اعتباري لا يصلح دليلا ولا استدلال
عليه بلفظ نسائها في الخبر المتقدم بناء على كفاية ادنى الملابسة في صدق الاضافة وهي تحصل بالمشاكلة في
السن واتحاد البلد فالبلد غالبا لا يخ عن نظر لعدم التبادر ويضعف بما تقدم وعلم القول بالاكتفاء باتحاد البلد او السن
يحجب وهو الخبر بعد شمول اطلاقه الاكتفاء باحدهما كيف لا والقائم المخصص حجة في الباقي فقول المص لا يخ
عن قوة لا سيما مع اشتهاره بين الاصحاب ويؤيده المرسل ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون
حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام وهو كما ترى دال على تدريج الايام على
الاعمار غالبا الا ان الاحوط الرجوع الى الاقارب ثم مع الفقدان او الاختلاف الى الاقران ولا يعتبر فيهن جميع
بل يكفي من كانت في بلدها ممن يمكنها استعلام حالها لاستحالة الرجوع الى الجميع وبعض المتاخرين في … نوع تردد
في الرجوع اليهن بل صرح في المعتبر بالمنع منه وتبعه في المنتهى وهو مشكل فان لم يكن او كن مختلفات مطلقا وان
اتفق الاغلب منهن وفي نهاية الاحكام والمعتبر تبعا لظ الخبر خلافا للذكرى ولا دليل عليه ومما تقدم من المرسل
لا يقول باطلاقه فتأمل رجعت هي اي المبتداة والمضطربة وقتا وعددا او نسيتهما المتحيرة بعد فقدها التمييز الى الايام الثابتة
في الروايات وهي ستة في كل شهر او سبعة كما في مرسلة يونس الطويلة التي هي كالصحيحة بل قيل صحيحة لعدم تحقق
الارسال بمثل غير واحد مضافا الى كون المرسل مع وثاقته ممن اجمعت العصابة … وفيها للمبتداة تحيضي في
كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلاثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وقول الصادق ع وهذه
سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون وقوله ع وان لم يكن لها
ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وقوله ع في المضطربة الفاقدة
للتمييز فسنتها السبع والثلاث والعشرون واستفادة التخيير بين العددين في المرسل من قبلها مشكل لتخصيصه
المضطربة فيها بالعدد الاخير مع احتمال مشاركة صاحبتها لها في ذلك وان وقع التردد بينهما في حقها
بناء على التصحيح فيه اخيرا فتخيير بعد التردد بكون الثلث والعشرين اقصى مدة طهرها ولو جاز الاقتصار على
الستة لكان ذلك اقصى بل الاربع والعشرين اقصى مدة طهرها فتم ولا ينافيه التردد بل الاحتمال كونه
من الراوي فلذا عين السبع في عده وحكي عن الاكثر فهو الاقوى وظهر بذلك ضعف ما في المتن من التخيير كما
في التحرير ونهاية الاحكام وذكر وف نعم فيه الاجماع على روايته كما ان في سابقه دعوى شهرته … ثبات
السبع اولى لاتفاقهم على جوازه او ثلاثة من شهر وعشرة من آخر في جميع الادوار للموثق اذا رات الدم في اول حيضها
فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي سبعة وعشرين يوما وعن الخلاف الاجماع على روايته ومثله في
آخر ولكن فيهما مع اختصاصهما بالمبتداة دلالة على التحيض بذلك في جميع الادوار بل ظاهرهما الاختصاص
بالدورة الاولى ومع ذلك تضمنه تقديم العشرة ولم نعلم قائلا به سوى الاسكافي على ما حكاه بعض ونحا حكي عنه القول

بتعين الثلاثة مط فالرواية ح شاذة والاستدلال بها كذلك والقول بالتخيير بينهما او بين ما تقدم للجمع بينهما وبين
ما مر ضعيف مضافا الى عدم تكافؤها للاول وعلى تقديره التكافؤ فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فيبطل فتامل
والقول بالاول متعين وح تخيير من الصدوق والمرتضى في المبتداة انها تحيض في كل شهر بثلثة الى عشرة لصحيح
سماعة فان كان نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام وما في بعض المعتبرة من المستحاضة كيف تصنع فقال
اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وفي الشك … الثاني مقابل المرسل المتقدم المعتضد
بالشهرة والاجماع المحكي اشكال وان تأيدا باختلاف الاخبار في العدد … الموافقة للمتن في المبتداة … الحالة
لغيرهم كالصدوق في الفقيه والمقنع وهو في الاستبصار ايضا على احتمال في المضطربة فحكما بانها تترك الصلوة والصوم
كلما رات الدم وتفعلهما كلما رات الطهر الى ان ترجع الى حال الصحة اي تعرف عادتها للموثق عن المراة ترى الدم خمسة ايام
والطهر خمسة وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين
ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون فرات الدم دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا
رات صفرة توضأت … مع حصول … من التعارض بما دل على عدم نقص اقل الطهر عن عشرة من وجوه
خصوص المرسلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اتفاق الطائفة لا اختصاصهما بالمضطربة
بل يعمان المبتداة مع اختصاص الحكم فيهما بالشهر الاول ولم يقل به الشيخ في النهاية … والرجوع الى المرسل
لازم وهنا اقوال اخر متشعبة كالمنقول عن الجامع تحيض كل منهما بسبعة او ثلثة عملا بالروايتين والمنقول عن الاقتصاد
من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني والمبتداة بسبعة خاصة وعن ف
والجمل والعقود والمهذب والاصباح العكس لكن في ف تحيض المبتداة بستة او سبعة او ثلثة وعشرة والمنقول عن ط
وابن حمزة من القطع بتخيير المبتداة بين السبعة او الثلثة والعشرة وايجاب العمل بالاحتياط في المتحيرة بان تجمع بين
عمل الحيض والاستحاضة والمنقول عن موضع آخر من ط كالغنية من جعل عشرة طهرا وعشرة حيضا والمنقول من موضع
آخر منه من ترجيح المبتداة الى ما حكم به في النهاية تبعا للصدوق في المضطربة مدعيا عليه رواية والمنقول من المص في المعتبر
من التحيض بالمتيقن استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة الى غير ذلك من الاقوال وليس على شيء منها دليل يعتد به
لا سيما في مقابلة ما تقدم مع منافاة بعضها من لزوم العسر والحرج المنفيين اجماعا ونصا اية ورواية مع ما عن البيان
في الروضة من ان ذلك ليس مذهبا لنا فالقول بالرجوع الى السبع مط اقوى كما عن الجمل وحيثما خيرت كان التعيين
اليها الا اذا اختارت العدد الذي اختارته على الشهور او تعين عليها في اواسط الشهر او اواخر الذي رات الدم فيه
فهل لها ذلك ام لا بل يتعين جعل اول ما رات حيضا وجهان احدهما نعم وحكي عن المعتبر والاصباح والمنتهى والتحرير
للعموم وعدم امكان الترجيح والاخر لا كما عن كره وظ ط والجواهر للمرسل … ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام
ثم هي مستحاضة والموثق تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما والمرسل … تحيضي في كل شهر في علم الله تعالى
ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما ولان عليها اول ما ترى الدم
احتمال حيضيته ان تحيض به للقاعدة المسلمة كلما امكن ان يكون حيضا الى ان يتجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك
وتركها العبادة فيها بعده وقضائها ما تركته من الصلوة واختيار هذا القول احوط واولى ثم الظ موافقة الشهر الثاني
للاول خلافا للروضة فاوجب عليها فيه الاخذ بما يوافق الشهر الاول في الوقت ودليله غير واضح وهذا اذا نسيت
المضطربة الوقت والعدد معا اما لو نسيت احدهما خاصة وفقدت التمييز فان كان الوقت اخذت العدد كالروايات
معا ولو بناء اختيارها الاول او العدد جعلت ما تيقنت من الوقت حيضا … واخر ما بينهما او اكملته بالسبع او احدى
الروايات مط على وجه يطابق فان ذكرت اوله اكملت ثلثة متيقنة واكملته بعده … سبع او غيره او اخره تحيضت …

قبله وقبلها تمام الروايه سبعا او غيرها او وسط المحفوف بمثلها بيومين و آخر يوم حفته بيومين واختارت السبع ٥
لتطابق الوسط او يومان حفتهما بمثلهما فتبقت اربعة واختارت هنا الستة مع احتمال الثمانية بل والعشرة
بناء على تعيين السبع وامكان كون الثامن والعاشر حيضا فتجعل قبل النقص يوما او يومين او ثلثة وبعده كذلك او
الوسط بمعنى الاشتمال على حفته بيومين متفقة واكملت السبع او احدى الروايات متقدمة او متاخرة او بالتفريق
ولا فرق هنا بين نقص يوم وازيد ولو ذكرت عددا في الجملة كما لو ذكرت ثلثة مثلا في وقت لم تجزم بكونها جميع الايام
ولا بعضها ولا اولها ولا اخرها فهو المتيقن خاصة واكملته باحدى الروايات قبله او بعده او بالتفريق وكل ذلك
اما للعموم او لدلالة الاعتبار بالعادة والرجوع الى الروايات او لعدم القول بالفصل فتدبر وانما تثبت العادة باتفاقهما
عندنا واكثر العامة باستواء شهرين متواليين او غيرهما مع عدم التحيض في البين في ايام رؤية الدم فتتحيض
بمجرد رؤيته في الثالث وترجع عند التجاوز عن العشرة اليها فتجعل العدد والوقت فيه كما فيهما ان تساويا فيهما
والا فلتاخذ بما تساويا فيه وترجع في غير المتساوي حكم المبتداة او المضطربة وذلك لاطلاق اخبار العادة بل عموم
بعضها الصادق بذلك وخصوص المعتبرين منهما الموثق اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك عادتها مضافا الى
الاجماع وفي اشتراط استقرار الطهر بتكرره مرتين متساويين في استقرار العادة عددا او وقتا قولان الاقوى العدم
للاصل وظاهر الخبرين وفاقا للعلامة وجمع وخلافا للذكرى فلا وجه له الا به وتظهر الفائدة في الجلوس لرؤية الدم في
الثالث لو تغاير الوقت فيه فتجلس على المختار بمجرد رؤيتها وعلى غيره بمضي ثلثة او حضور الوقت ولا فرق فيه بين النقل
واللاحق نعم في الاخير بما قطع بالحيضية فتجلس برؤيته فلا ثمرة هنا بل تختص بالاول ولا تثبت برؤية الدم مرة في
الشهر الواحد اجماعا خلافا لبعض العامة وكذا برؤيته فيه مرارا متساوية بينها اقل الطهر على قول وكما يظهر من
الخبرين المعتبرين في تحققها الشهرين والاصح حصولها بذلك كما عن ط والمعتبر وكرى وغيرهما باطلاق اخبار العادة
الصادق بذلك وتنزيلهما على الغالب فلا عبرة بمفهومهما ولذا يحكم بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين
فيما يزيد على شهرين ونرده مثله فيه مع عموم بعضها غير معلوم فان يعتبر تعدد الشهر الهلالي بل يكفي تعدد الحيض
والمراد به ما يمكن ان يفرض فيه حيض وطهر صحيحان وهو ثلثة عشر يوما او مما ذكرنا من الاطلاق يظهر وجه حصول
العادة بالتميز مع استمرار الدم الشهرين او الاشهر لو رات في ايام العادة صفرة او كدرة وقبلها او بعدها ايضا
لكن بصفة الحيض وشرائطه وتجاوز المجموع العشرة فالترجيح للعادة كما عن الجمل والعقود وجمل العلم والعمل ويع م
مع والمعتبر وف وموضع من ط وظ الاقتصاد والسرائر وعن كره وكرى وغيرهما انه الاشهر وهو كذلك فهو الاصح عملا
بعموم اخبار العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة وفي كم ان الصفرة في ايام الحيض حيض واختصاص اخبار التميز
بغير ذات العادة مع وقوع التصريح باشتراط فقدها في الرجوع اليه في المعتبرة منها كالمرسلة الطويلة وفيها
بعد الحكم بان الصفرة في ايام الحيض حيض فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت ح الى النظر الى اقبال الدم وادباره
وعلى تقدير تساوي العمومين فالترجيح للاول للشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا والرجوع للخصم عن المخالفة
في باقي كتبه مع كون العادة افيد للظن لاطرادها اجماعا بخلاف التميز لتخلفها اجماعا ونصوصا وفيه قول اخر
بترجيح التميز لاخبارها كما نسب الى ط والاصباح وظهر ضعفه ومع ذلك فقد عزي للمختار في الكتب المزبورة
بعد الحكم بتقديمه وكذا القول بالتخيير كما عزي الى ابن حمزة ولا فرق في العادة بين الحاصلة بالاخذ والانقطاع
والحاصلة بالتميز للعموم وبناه الاول دون الثاني منه بعد تسليمه غير مجد في مثله لكونه لغوا الا عرفيا يجري فيه
ذلك في القول بترجيح التميز عليها كما ينسب الى بعض لعدم تمشية الفرع على اصله ضعيف ثم ان محل الخلاف اتصال
الدمين او انفصالهما مع عدم تخلل اقل الطهر بينهما وتجاوزهما العشرة اما مع الانفصال والتخلل كذا مع عدم الاولية

فقد

فقد التجاوز فلا قوي الرجوع الى العادة هنا لعموم اخبارها مع عدم معارضته بشمول ادلة امكان الحيض لمثل المقام الا
ان يتم الاجماع المنقول في الصورة الثانية لقوله بجعل الدمين حيضا في الصورة الاولى وحيضا في الثانية كما انه
الجماعة من المتاخرين لعموم الادلة مشكل لما عرفت مضافا الى المرسلة المشترطة في الرجوع الى التميز فقد العادة
لكن ما ذكره لا يخرج عن حد سياق الصورة الثانية لما ستعرف من ترك ذات العادة الوقتية مطلقا الصلوة والصوم برؤيته
الدم مطلقا اذا كانت في ايامها اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وكره ونصوصا عموما وخصوصا وكذا برؤيته قبلها او بعدها
مط ولو كان المرئي بصفة الاستحاضة على الاظهر الاشهر بل قيل انه اجماع لاصالة عدم الافة والخروج عن الخلقة وعموم
الاخبار في السنة بتحيض المراة بمجرد الرؤية كما سياتي في حكم المبتداة وخصوص الاخبار الدالة على ان المرئي قبل الحيض
حيض منها الموثق عن المراة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وفي معناه اخبار
حجة على من يدعي الحاق هذه الصورة بالمبتداة فاوجب فيها الاستظهار على تقدير وجوبه في المبتداة كما ان المعتبرة
المستفيضة الناطقة بان الصفرة المرئية قبل الحيض بيومين منه كالموثقين في احدهما ما كان قبل الحيض بيومين فهو
من الحيض الحديث ومثلهما روايات اخر والرضوي والصفرة قبل الحيض حيض حجة على من خص المختار بصورة انصاف
الدم المتقدم او المتاخر بصفة الحيض وتكميع مابينها الالتئام من المعتبرين والرحج الشيبين وفي ان اشتركت
في الدلالة على ان الصفرة بعد الحيض ليس منه لكنها مع مخالفتها الاجماع البسيط او المركب والاخبار الاتية في الاستظهار
محمولة على وقوعها بعد انقضاء ايام العادة بيومين وفي القوي اذا رات المراة الصفرة قبل انقضاء ايامها لم تصل وان رات
صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت فتامل وفي تحيض المبتداة والمضطربة بمجرد الرؤية كذات العادة تردد ينشا من الاصل
المتقدم والقاعدة المتفق عليها من ان ما يمكن كونه حيضا فهو حيض وعموم النصوص المعتبرة المستفيضة في التحيض بمجرد
الرؤية الناشي من ترك الاستفصال وفي اكثرها كالموثق المراة ترى الدم اول النهار في رمضان تصوم او تفطر قال تفطر
انما فطرها من الدم ومثله الموثقات المستفيضة وفي الصحاح ان ساعة ترى الدم فهي تفطر الصائمة وخصوص بعض النصوص
كالموثق اذا رات الدم في اول حيضها واستمر تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين واوضح منه دلالة مماثلة في
السند في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى تمضي اكثر
ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ومثله ايضا الموثق عن الجارية
البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء
قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة والمناقشة في الاخبار الاخيرة بالشذوذ فيها
مضافا الى عموم اخبار التمييز فيها ان اتصف بصفة الحيض لكن اصالة اشتغال الذمة بالعبادة الا مع
تيقن المسقط ولا مسقط كذلك الا بمضي ثلثة وفيه بعد تماميته معارضته بالاصل المتقدم وبعد التساقط يبقى ما
عداه مما تقدم سليما من المعارض وبعد تسليم فقد المعارض المزبور تكون ما عداه مما يخصصها والظن الحاصل
ق ثم مقام اليقين بعد تسليم كقيام غيره مقامه وهو مسلم عنده والا لما حصل اليقين المسقط بمضي الثلثة ايضا لجواز
تحيضها الموجبة المتجاوز عن العشرة فيكون هو الحيض دونها والثلث في نفسه بمجرد الاصل غير مورث لليقين بل
غايته الظن وهو حاصل بما تقدم من الادلة على التحيض بمجرد الرؤية فالاصح الاول وفاقا للشيخ وغيره وهو المشهور وخلافا
للمرتضى ومن تبعه ومنهم الماتن في غير الكتاب صريحا وفيه احتياطا ولكن لا يبعد كون الاحتياط للعبادة وامتثال الترك
بمجرد الرؤية اولى حتى يتيقن الحيض بمضي الثلثة وهنا قولان اخران هما بمكان من الشذوذ ثم ان المبتداة اذا انقطع دمها
لدون العشرة تستبرئ وجوبا كما عن ظ الاكثر بل قيل انه لا خلاف فيه عن الاقتصاد التعبير عنه بلفظ ينبغي الظاهر في الاولوية
ولاجله احتمل الخلاف بوضع القطنة مط على الاصح وفاقا للجماعة عملا باطلاق النص والفتاوى الا في الكيفية

ما اكثر وحمل الخبر في الاستحاضة فيجب عليها قضاء ما تركته فيها من العبادة ولم افهم المستند مع تصريح جماعة ولعله لهذا
المانع لم يعمل بمن ظواهر النصوص كالمرتضى في المصباح ومنه في ظاهر عدة كتب حيث استشكل في الاخير وجوب قضاء
العبادة ولم يذكر في الانتصار مع تصريحه فيه باجزائها ما فعلته من جملته الكف عن العبادة واجزاؤه كناية عن
عدم وجوب قضاء ما تركته ان انقطع على العاشر قضت الصوم الذي اتت به فيما بعد ايام الاستظهار ايضا دون الصلوة
التي فعلتها فيه لظهور كون ايام الاستظهار مع ما بعدها ان كان حيضا هذا هو المشهور بل ربما حكي عليه الاجماع ولا
ثنا عنه الاخبار في المضمار بل هي في الدلالة على حرمة ما بعد الاستظهار في الاستحاضة بقول مطلق ولو مع الانقطاع
عليه واضحة المنار لكن نوع احتمال فيه بعد فيها مما عدا الغالب توجب ظهورها في الشق الاول وهو انتهاء ايام الاستظهار
الى العاشر وانقطاعها عليه وعلى هذا يحمل لفظه او على التبيع وبيان ما هو الغالب من الافراد كما فعله في المنتهى ولو
من وجه اخر لا التخيير كما هو المشهور لا تشتمل ح المقام ولكن في الحكم بعضها الجميع حذرا من جهتها نعم فيه الحذر من جهة
اخبار الامر بالرجوع الى العادة وجعلها حيضا خاصة لكنها مع تطرق الوهن اليها باخبار الاستظهار اجماعا معارضة
بادلة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بالبديهة ولا ريب في رجحانها بالضرورة لغلبة الظن بالحيضية ولاعتضادها
بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من الاجماع وربما مع ان الحكاية في نقله صريحة كما مرت اليه الاشارة مضافا الى
الاعتضاد بالطائفة الحسنة اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة
المستقبلة وخصوص الرسالة التخيير ضعفها بالشهرة وقصورها لا ثبتها بالاجماع المركب من الطائفة وفيها اذا حاضت المرأة
وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت وان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام
فذلك من الحيض تدع الصلوة فان رأت الدم اول ما رأته الثاني الذي رأته تمام عشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت
الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وفي دلالتها لا تتابعه على ما اخترناه في الشق الاول
ثم ان هذا الذي اختاره المص في المسئلة بكلا شقيها هو الاقرب وما عليه المشهور احوط بل وعليه العمل واقل الطهر عشرة ايام
لما تقدم في حد الحيض ولا حد لاكثره على الاشهر بل بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبي تحديده بثلاثة اشهر وحمل على
الغالب ومع ذلك احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة ولها الاحكام اللاحقة للحايض فيما سبق اشار اليها بقوله فلا ينعقد
لها صلوة ولا صوم بل يحرم عليها بالاجماع والنصوص ففي الخبر اذا كانت المرأة حائضا فلا يحل لها الصلوة وفي الخبر في العلل
لا صوم لمن لا صلوة له وعلل فيه حرمة الاولين عليها في انها في حال الدنس جعل العلة في نقص ايمانهن تعوديهن عن الاولين وفي
النبوي خطابا للحايض اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي ولا فرق في ذلك بين بقاء الحيض وانقطاعه قبل الغسل فيهما سوى
الثاني اجماعا وفيه ايضا على قول قوي وفيه قول اخر بالتفصيل ولا فرق في العبادات بين الواجبة والمندوبة لفقد الطهارة
الشرط في صحة الاولين مط والواجب من الاخير اجماعا وعلى الاصح في المقابل له مندوبا وعلى غيره ايضا كذلك تحريم دخول المسجد
مط عليها ولا ما يمنع لها حادث لو طهرت قبل انقضاء ايامها وان كان في الفترة او النقاء بين الدمين الملحق بالحيض
ان استحب لها الوضوء في وقت كل صلوة وبالذكر بقدرها وقلنا بوجوب التيمم ان حاضت في احد المسجدين او استحبابه
مع مصادفته فقد الماء على قول فان جميع ذلك تعبد ففي الحسن عن الحايض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال اما
الطهر فلا ولكن تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى ويحرم عليها ايضا دخول المساجد مط الا
اجتيازا فيما عدا المسجدين الحرامين فيختص التحريم فيه باللبث فيهما والمستثنى فيهما كذلك على الاظهر الاشهر بل الحكي في
حرمة اللبث كما عن كرة والمنتهى والمعتبر والتحرير مع وقوع التصريح في الاخيرين بالاجماع ولا ينافيه استثناء سلار في الاخير
بناء على عدم القدح فيه بعد وجه لعلوميته نسبه وليس في اطلاق كراهة الجواز في المساجد كما في عن ف وكرة و
الارشاد ونهاية الاحكام او اطلاق حرمتها دونه كما عن الهداية والمقنعة وط ومبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره والا

ففي رواية الرضوي فيأتيها وتلصق بطنها الى الحائط وترفع رجلها اليسرى وفي اخرى مرسلة بدل اليسرى اليمنى
مع قصورها كالموثق المطلق في وضع الرجل من القايمة للضعف سندا واعتبارا لحملها على الاستحباب متعين مسامحة
في ادلته فان خرجت نقية طهرت فلتغتسل من دون استظهار كما عن الاصحاب عليه الاخبار بل وخبر القول
به هنا مطلقا كما عن التذكرة ثم الشهيدان من لف او مع ظن العود كما عن س ولا احتمال الحيض وان لم يظهر عليها الا
صفرته كما عن صريح سلار ويحتمل القصر على ظهور الدم عليها كالشيخين والقاضي فعليها الصبر
الى النقاء او مضي العشرة للاجماع المحكي والموثق فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم تجز العشرة
وقريب منه موثقتا ابي بكير في وجوب الاستبراء ذات العادة مط مع انقطاع دمها عليها او مع استمرار الدم
متجاوز عنها ان تستظهر وتحتاط بترك العبادة مط كما هو ظ الفتاوى او مع استقامة الحيض كما في الم ويومي اليه الخبر
وجوبا كما عن ظ الاكثر وصريح الاستبصار والسرائر عملا بظ الاوامر الواردة في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
والاحتياط في العبادة فان تركها على الحائض عزيمة واستصحاب الحالة السابقة او استحبابا كما عن كرة وعامة
المتاخرين التفاتا الى احتمال الامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة واخذا بالظن الانقطاع على
العادة وبلفظ الاحتياط في بعض المعتبرة وحملا للاوامر على الاستحباب جمعا وهو الاقوى لما ذكر لتصادم الاخبار من
الطرفين وعدم مرجح ظاهر في البين الا التقية في الثانية لكونه مذهب اكثر العامة واختلاف الادلة في مقدار
الاستظهار مع التخيير فيما بينها الظاهر منافاته للاستحباب بل لا اشكال السليم عن المعارض في البين بناء على ما
عرفت من تصادم الادلة من الطرفين او وجب انا ما عاريا عن قيد الوجوب والاستحباب وهو يرد وعد بظ الاوامر
في الصحاح التي قابلها الاستحباب لا يعارض باوامر الرجوع الى العادة لورودها في مقام توهم الحظر المفيد للاباحة
خاصة والمناقشة بورود مثله في الاولة غير مسموعة وكيف كان تستظهر بعد عادتها بيوم او يومين كما هنا وفي
يع وعن نهاية والوسيلة والصدوق والمفيد للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصح المحكي في المعتبرة عن
كتاب المشيخة للحسن ابن محبوب اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم
تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل الحديث او بثلثة كما عن التراية والمعتبر
والمنتهى وكرة والمقنع الا انه اقتصر عليها خاصة للنصوص المعتبرة منها الصحيحان والموثقات واحدهما كاحد الا وليس
كالمقنع في الاقتصار عليها او الى العشرة كما عن السيد والاسكافي وظاهر المقنعة والجمل وجامع المائن في غير الكتاب
ولكن احتاط بما فيه وكذا عن الشهيد الا انه اشترط في ظنها بقاء الحيض للموثق تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم
تستظهر بعشرة ايام وفي معناه المرسل ان كان قرئها دون العشرة انتظرت العشرة وفيهما مع قصورهما سندا
عامة وعدد المحتملات الورود مورد الغالب وهو كون العادة سبعة او ثمانية فيتحد مع الاخبار السابقة وهو
وان جرى فيها ايضا لو ما عدا الغالب من النص بالاستظهار الا ان الحاقه به بالاجماع المركب كاف في ثبوته و
الاجماع لا يتم الا في الناقص عن الثلثة فيبقى ما لو زاد عليها الى العشرة خاليا من الدليل فيرجع ح الى
مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار فتعين القول بالاول مع كثرة القائل به واوله الاقرب
الى الترجيح ولكن الثاني غير بعيد ان الاختلاف بين الاولين انما هو مع الثالث وقصور العادة
العشرة بانتها من الثلثة وبين الاولين مع قصورها عنها بها والاختلاف كالاختلاف في عدم الاستظهار مع
استمرارها ايامها وتطابقها معها اذ الاستظهار احتياط عن الحيض المحتمل وليس بعد مع وجد بعض المعتبرة به
ثم هي بعد ايام الاستظهار كيف كان تعمل عمل المستحاضة الى الصبر فان استمر وتجاوز العشرة
كان ما عدا ايام الاستظهار مط استحاضة وهي داخلة في الحيض حكمها حكمها كما يستفاد من النصوص الواردة

والمشهور

٣٢

دلالة على المخالفة للشهرة في عدم جواز الجواز في المسجدين لاحتمال تنجيسه سوى الغالب وهو ما عدا المحمل عليه بحمل اطلاق
النص الحايض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين لكونه الحكم في المطلق والنص الحايض والجنب يدخلان المسجد مجتازين
ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين وهما حجة على سلار مع عدم الوقوف له على دليل سوى الاصل الغير
المعارض لهما كما انها حجة على المانع من الدخول مط بناء على تحريم ادخال النجاسة في المسجد مط ولو مع عدم التلويث كما عن
الفقيه والمقنع والجمل والعقود والوسيلة وليس في اطلاقهما دلالة على الجواز ولو مع التلويث لندرته وغلبة عدمه
الموجب لحمله عليه وكذا يحرم عليها وضع شيء فيهما مط على الاشهر الاظهر بل قيل بلا خلاف الا من سلار الصحاح
فيجوز لها الاخذ منها مع استلزامه اللبث وحرم مع لعموم ما تقدم الا مع الضرورة السجدة المحرم وقراءة احدى سور
العزائم وكذا ابعاضها بقصدها ان اشتركت ولا يحرم مط ما مر في الجنب وعن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه وس
كتابة القرآن على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع كما عن ف والمنتهى والتحرير لما مر ثمة فالاشكال في الحكم بالكراهة
للاصل ضعيف وقد تقدم هناك المراد من الكتابة وكذا يحرم على زوجها او من في حكمه وطيها قبلا على الاشهر الاظهر
ومط على قول ياتي ذكره في الباب اجماعا ونصوصا بل قيل انه من ضروريات الدين ولذا حكم بكفر مستحله والمراد
من العلم هنا هو المعنى الاعم الشامل لمثل الظن الحاصل من اخبارهن به مع عدم التهمة بلا خلاف بين الطائفتين لاشعار
الاية لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وصريحة المعتبرة كالحسن العدة والحيض الى النساء اذا ادعت
صدقت ويتقيد بعدم التهمة لاستصحاب الاباحة السابقة وعدم تبادر التهمة من المعتبرة واشعار بعض المعتبرة
في امراة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان في ما مضى على
ما ادعت فان شهدت صدقت والا فهي كاذبة وتلحق بايام الحيض ايام الاستظهار وجوبا على القول بوجوبه واستحبابا
على القول به والاحوط اعتزالهن فيها الى انقطاع العشرة مط ولو على الثاني لاحتمال الحيضية بالانقطاع اليها
ولكن في بلوغه حد الوجوب كما عن المنتهى تامل ولا يصح طلاقها اتفاقا مع دخوله اي الزوج بها وحضوره او حكمه الغيبة
التي يجامعها معرفة بحالها وانتفاء الحمل والاصح كما ياتي في محله انشاء الله تعالى نعم لا يجب عليها الغسل المشروط بالطهارة مع
النقاء او ما في حكمه اجماعا ونصوصا وقضاء الصوم الواجب المنفق في الجملة او مطلقا وكحته المنذور على قول احوط دون الصلوة
اجماعا ونصوصا فيهما الا ركعتي الطواف مع فوائتها بعده والمنذورة المتفقة في ايامها على قول وهل يجوز لها ان تسجد
لو سمعت اية السجدة او تلتها او استمعت اليها الاشبه الاشهر نعم كما عن وظاهر التحرير والمنتهى ونهاية الاحكام
ويط والجامع والمعتبر لكن ما عدا الثاني في صورتي التلاوة والاستماع وفي الخبر الاول عدا الثاني تصريح بالامر
وهو ايضا ظاهر فيه الاخيرين بالجواز وفيهما الاكتفاء بلفظ تسجد المحتمل لهما الظ في الاول كما خلافه
للمقنعة والانتصار والوسيلة والمهذب فحرموا السجود عليها لاشتراطه بالطهارة وعن المفيد نفي الخلاف
عنه وهو ضعيف لعدم وضوح الدليل عليه وتطرق الوهن الى دعوى عدم الخلاف بمصير الاكثر من الاصحاب
الى العدم مع تصريح جمع منهم بالوجوب وليس في الموثق عن الحايض هل تقرء القرآن وتسجد اذا سمعت السجدة
حجة عليه على المنع من سجود الحايض لمعارضتهما مع ضعف الاخير عن الطامث تسمع السجدة
فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها والموثق كالصحيح الحايض تسجد اذا سمعت السجدة وغيرهما من المعتبرة
المعتضدة بالشهرة ومخالفة العامة لكون المنع مذهب الشافعي واحمد وابي حنيفة وظاهرها كما ترى الوجوب
بمجرد السماع كما عن الاكثر وهو الاظهر وليحقق المسألة في محل اخر فانا عن والمنتهى من الفرق هنا بين
الاستماع والسماع بالوجوب في الاول والتردد فيه في الثاني غير واضح ولذا صرح في التحرير بعد اختياره جواز السجود لها
بعدم الفرق بينهما وفي وجوب الكفارة على الزوج بل الواطي مط لعموم المستند مع ثبوت الحكم في بعض الصور بطريق

اولى فيه

الظاهر بعدم الجواز او كراهة او الدالة على الثانية كما ثبت سهولة النسخ وان ... وعبارة التحرير ... حيث قال والاقرب عندي انها تسجد ...

اولى فيه جدا وان اختص بعض الاخبار به في الظ بوطيها المحرم روايتان احوطهما الوجوب بل الاظهر عند اكثر المتقدمين
كالمفيد والمرتضى وابني بابويه والشيخ في ف وط بل عليه الاجماع عن الحلي والانتصار وف والغنية تمسكا بظواهر بعض
المعتبرة كرواية داود بن فرقد المنجبرة بما ذكر وضعفها عن المعتبرة كالحسن عمن اتى امراته وهي طامث قال
يتصدق بدينار ويستغفر الله تعالى والموثق من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به والخبر عن الرجل اتى
المراة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار وهي مع اعتبار سند اكثرها
واعتضادها بالشهرة العظيمة بين متقدمي الاصحاب والاجماعات المنقولة التي هي كالربع احاديث صحيحة الغير لما
عليه الجمهور منهم مالك وابو حنيفة كما حكاه منه خلاف فالاكثر المتاخرين فحكموا بالاستحباب للاصل والصحيح عن رجل
واقع امراته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله تعالى ان يقربها قلت ان فعل عليه كفارة قال لا اعلم يستغفر الله
ومثله الموثق والخبر لكن في الجامع حطاه مضافا الى اختلاف الاخبار الموجبة لها بين مطلق الدينار ومطلق
نصفه كما في الموثقين المتقدمين ومفصلة بما في الرواية المتقدمة وموجب التصدق على مسكين بقدر شبعه
مط كما في رواية وموجبة على عشرة كما في الموثق الاتي وفي الجارية وموجب له على سبعة في استقبال الدم مع
التصريح بلا شيء عليه في غيره مط كما في الصحيح وللقائل الجواب عن الاول بالعدد لما عرفت مما تقدم وعن الثاني بحمله على التقية
المؤيد بكون رواية عن الصحيح وفتوى ابي حنيفة في زمانه مشتهرة مع ورود الخبر الثالث منه في الخاطي والمراد
منه اما الجاهل بالموضوع كما حمله الشيخ عليه او الحكم كما يناسبه ذيله من نسبته الى العصيان ولا كفارة عليه على التقدير
الاول اجماعا وكذا على التقدير الثاني لاشتراط العلم في الوجوب كما عن ف والجامع او الرجحان المطلق كما عن المنتهى
وكره والتحرير ونهاية الاحكام ويع وكري بل وعن بعض الاصحاب الاجماع عليه فعله مثله في ادلة الاستحباب
واضح الفساد وعن الثالث بضعفه مع استفادته من المعتبرة مط فليس المقام كذلك اذ الاختلاف الذي تضمنته
المعتبرة انما هو بحسب الاطلاق والتقييد ومقتضى القاعدة المسلمة حمل الثاني على الاول واما باقي الاختلافات
فليس المشتمل عليها بمعتبر اما سندا كالموجب للتصدق على مسكين بقدر شبعه لاشتماله سنده على جهالة
العلا وغيره وان اعتبر سندا بالصحة في بعض والموثقية في اخر لعدم صدق بالتصدق بقدر الشبع لمسكين الا نادرا
او العشرة او لسبعة في استقبال الدم مع عدم شيء في غيره مط لا وجوبا ولا استحبابا بل فيه تناقض على خلاف بعضها
كالمتضمن للتصدق على عشرة فانها وردت في الجارية وقد افتى الاصحاب وادعى عليه الاجماع في السرائر والانتصار
ووردت في الرضوي بكون التصدق فيها بثلثة امداد وظاهرهم الشاعها العشرة بل وعن بعضهم التصريح بالتعزير
على ثلثة وهو للانتصار والمقنعة وغيرها والمهذب والسرائر والجامع فهي شاذة لا عمل عليها وبعد تسليم اعتبار مثل هذا
فليس يبلغ اعتبار الاجماعات المنقولة التي هي بمنزلة الاخبار الصحاح الصراح المستفيضة غاية الاختلاف التلويح
والاشارة واين هو من الظهور فضلا عن الصراحة ولعله لهذا الحكم الص هنا وفي يع بالاستحباب بل صرح في الثاني اولا
بالوجوب ومثل الكتاب اللمعة وظاهرهما التردد والتوقف كشيخنا البهائي ولعله في محله الا ان الاحتياط في مثل المقام لا
ان يكون لازما فلا يترك على حال وهي اي الكفارة فيما عدا وطي الامة دينار اي مثقال ذهب خالص اجماعا مضروب على
وفاقا للجماعة خلافا للاخر وهو ضعيف وفي اخرى عشر قولان احوطهما العلم
على النص مع اختلاف فيها وعدم انضباطها وقيل بالجواز ولا دليل عليه في اوله اي اول الحيض ونصف في وسطه وربع في اخره
بحسب اختلاف الحيض الذي وطئ فيه فالثاني اول لذات الستة ووسط لذات الثلثة وهكذا وبالجملة الثلث
بالاضافة الى ايام الحيض مط ذات عادة كانت ام غيرها كانت العادة عشرة ام لا هذا هو الاشهر الاظهر بظاهر الحسن
وعن المراسم تحديدها الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فالوسط ولا اخر لمن حيضها خمسة فادون ولا اخر لمن لم يزد حيضها

من منتهى الحد وهو لعدم الدليل عليه ضعيف كاعتبار الراوندي الثلث بالاضافة الى اقصى الحيض مطلقا وسطا ولا آخر
لذهاب الثلثة لا آخر المذهب الاربعة سابقا كان لها وسط وهو الثلثان الباقيان من اليوم الرابع وهو الفارق بينه وبين
القول الاول لاثبته في هذه الصورة على تقديم الاوسط لها لقصورها عن الخمسة التي خامسها مبدأ الوسط والمستند في هذه
التفصيل رواية داود ابن فرقد والخبر المتقدم لكن ليس فيه ذكر الآخر ومثل الاول الرضوي وقصور سندها مجبور بالعمل
مضافا الى اعتبار الاخير في نفسه وقصورها عند الاصحاب مستحق الزكوة ولا تعتبر فيه التعدد للاصل واطلاق الخبر
ونحى في حلى الامة ما تقدم مع شذوذ ما دل على خلافه لما تقدم ولا كفارة على الموطوءة مطلقا ولو كانت مطاوعة للاصل واختصاص
دليلها بالواطي نعم عليها الاثم مع ويستحب لها الوضوء المنوي به التقرب دون الاستباحة لوقت كل صلوة فريضة ونافلة
اليومية والاستقبال للقبلة وذكر الله تعالى بقدره في مصلاها كما عن ط وفي نهر والمهذب والوسيلة والاصباح
والجامع او بحرابها كما عن المراسم والسرائر وهما بمعنى واحد ويحتمله ما عن عدة ناحية من مصلاها او حيث شاءت مطلقا كما في
يع والمعتبر والمنتهى وكرى بل نسب في الاخيرين الى الشيخين مطلقا وهو اولى لاطلاق النصوص مع علم الدليل على شيء
مما تقدم بالعموم او الخصوص وليس في الفقه ويجلس قريبا من المسجد دلالة على شيء منه ولم نقل بالدلالة على خلاف
بعضه والاحوط ما ذكروه مع وجود ما عنوه والا فالاطلاق احوط والحكم بالاستحباب مشهور بين الاصحاب وظاهر
ما ينبغي في بعض المعتبرة خلافا للصدوقين فالوجوب للرضوي المصرح به كالمرسل في الهداية وقريب منهما الحسن
عليها ان تتوضأ الخ مع الاوامر الظاهرة فيه في المعتبرة ولولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع
في الحقيقة كما عرفت لكان المصير اليه في غاية القوة لعدم معارض وما تقدم لمثل هذه الادلة واطلاق الذكر مع
الاكثر لاطلاق اكثر المعتبرة وعن المراسم الاقتصار بالتسبيح وفي نظيره عنه بزيادة التحميد والتكبير والتهليل ولا دليل
على شيء منها الا الدخول تحت الاطلاق كما لا دليل على ازدياد الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله مع الاستغفار على التسبيحات الاربع
كما عن النفلية الا ما ذكر وليس في الخبر اذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن
وذكرت الله عز وجل كالحسن الا ان دلالة على شيء منها كما لا يخفى وهو وان اطلق في اكثر المعتبرة الا ان التقييد بقدر
صلوتها قائم في المعتبرة كالحسن بذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها وبمعناه غيره ويكره لها
كالجنب الخضاب بالاتفاق كما عن المعتبر والمنتهى وكرى والروايات في كل من النهي عنه ونفي الباس مع اشتمالها في
الجانبين على المعتبرة مستفيضة وحمل الادلة على الكراهة طريق الجمع كما فعله الجماعة لرجحان الثانية بعلمائهم مع اصالة
الاباحة والاجماعات المنقولة ولا ينافيها فتوى ق من لا يحضره بعدم الباس بحرو وجهه مع معلومية تسبيحه مع علمه حرصا
في امثال كلمة في الحرمة فيحتمل شدة الكراهة وبالكراهة لهما من ذلك العبارة صرح منه ولا فرق فيه بين الحناء و
غيره كعدم الفرق في المخضوب بين اليد والرجل وغيرهما في الشعر والمسامحة في ادلة السنن تقتضيه وان كان اثباته فيهما
بالدليل فيه ما فيه لعدم عموم في المعتبرة لانصرافها الاطلاق المنصرف الى الافراد المتبادرة التي ليس غير الحناء كما عدا اليدين
والرجلين والشعر منها ولعله لذا اقتصر على الحناء والمفيد على اليدين والرجلين ولكن الاحوط ما قدمناه وقراءة
ما عدا العزائم الاربع مطلقا حتى السبع او السبعين المستثنات في الجنب في الشرايع كما هنا وفي يع وعن ط والجمل والعقود و
السرائر والوسيلة والاصباح والجامع لاطلاق النهي عنه في المستفيضة كالنبوي لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من
القرآن والمروي في الخصال سبعة لا يقرؤن القرآن وعد منها الجنب والحائض والمرسل عنه في بعض الكتب لا يقرأ الحائض
قرآنا وعن مولانا الباقر انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرآنا
وهي لضعفها ومخالفتها الاصل وموافقتها العامة محمولة على الكراهة مع ما عن الانتصار والخلاف والمعتبر في الجواز من
الاجماعات المنقولة وعن التحرير والمنتهى كبعض الاصحاب الذي حكى عنه في الكراهة كالجنب على الزائد على السبع

او السبعين

او السبعين الى غير ذلك مما يحسم مادة المناقشة في ادلة الكراهة بناء على اشتراكها معه في غلبة الاحكام الشرعية كما يستفاد
من الاخبار المعتبرة فالغلبة لحوقها به هنا الحاق الظن الشيء بالاعم الاغلب وحمل المصحف ولمس هامشه وبين سطوره اما
الجنب والحائض يحرمان المصحف من وراء الثوب مضافا الى ما عن المصنف في المعتبر من الاجماع على كراهة تعليقه والا
فهو محمول على الاستحباب لنفي الباس عن مس الورق الجنب في الرضوي فالحق بها ايضا لما تقدم مع الاصل لقوله بالتحريم
كما عن المرتضى رح ضعيف والاستمتاع للزوج مطلقا كما له منها بما بين السرة والركبة لظواهر المعتبرة كالصحيح في الحائض
ما يحل لزوجها منها قال ما دون الازار الى الركبتين ويخرج ساقيها وله ما فوق الازار ومثله الموثق وغيره وحملت على الكراهة
جمعا بينها وبين المعتبرة المصرحة في الجواز المعتضدة بالاصل والعمومات الكتابية والسنة والشهرة العظيمة
التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع في الحقيقة بل حكى صريحا عن جماعة كالتبيان ومجمع البيان المخالفة لما عليه
اكثر العامة كالموثق بابن بكير اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم و
مثله الموثق الآخر وغيره في الصراحة باختصاص المنع بموضع الدم وقريب منها الصحيح ما للرجل من الحائض قال ما بين
اليتيها ولا يوقب للتصريح بحلية ما عدا الايقاب ومراده هنا الجماع في القبل بالاجماع المركب فيجوز الاستمتاع بما عداه
ولو كان الدبر كما عن صريح السرائر وظاهر الاحكام ولف والتبيان ومجمع البيان مع دعواهما الاجماع عليه وظاهر
والمعتبر والمنتهى وكرى والتحرير ويع وط ونهر والاقتصاد وان ضعف في الثلاثة الاخيرة لتعليق الاستمتاع فيها بما
عدا الفرج المحتمل للدبر ايضا ولكنه بعيد وبما ذكرنا ظهر ضعف ما يظهر من المرتضى من تبديل الكراهة بالمنع لضعف دليله المتقدم
كضعف ما له من الآية بالامر باعتزالهن في المحيض لعدم ارادة المعنى اللغوي من القرب
فينصرف الى المعهود المتعارف وكون المحيض اسم مكان لا مصدرا واسم زمان والا لزم الاضمار او التخصيص المخالفين للاصل
ووطئها قبل الغسل مطلقا ولو كان اذا لم تكن شبقا للنهي عنه في بعض المعتبرة كالموثق اقل زوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا
حتى تغتسل وهو محمول على الكراهة لاشعار الموثقين المتضمنين لا يصلح بها مع التصريح بالجواز اما مطلقا او مع الشبق في
المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع بل حكى صريحا عن جماعة كالانتصار (في الحقيقة)
والغنية وظاهر التبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي والسرائر وفي ذلك مخالفة لما عليه العامة ففي الموثق
اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وفي آخر عن الحائض يرى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال
لا باس وبعد الغسل احب الي وفي الخبر اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا باس
وقال تمس الماء احب الي ولا يبعد ولا تقربوهن حتى يطهرن عليه بناء على حجية مفهوم الغاية وظهور يطهرن
بناء على القراءة بالتخفيف في انقطاع الدم خاصة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية له في معنى الغسل ويؤيده هنا
السياق مع ما في بعض المعتبرة من كون غسل الحيض سنة اي لا فريضة الجنابة المستفاد من الآيات القرآنية فيه ولا ينافيه
القراءة بالتشديد اما لمجيء تفعل بمعنى فعل مجازا شائعا فيكون هنا من قبيل ما تقدم من الادلة على الجواز من دون توقف
على الاغتسال واما لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في التطهر في معنى الشرعي المشروع اي الاغتسال فيحتمل ارادة اللغوي
ويكون اشارة الى غسل الفرج كما يعرب عنه الصحيح في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها
فلتغتسل فرجها ثم يمسها ان شاء كما حكى عن ظ الاكثر وجوب الغسل المرتب على ان الآية لا تساعد عليه بل غايته الشرطية كما
عن صريح ابن زهرة وعن ظ التبيان والمجمع واحكام الراوندي توقف الجواز على احد الامرين منه ومن الوضوء ولا دليل
عليه وعن صريح التحرير والمنتهى والمعتبر وكرى والبيان استحبابه وهو بعيد للاصل وخلو اكثر الاخبار المجوزة الواردة
في الظاهر في مقام الحاجة عنه فلو وجب الغسل او اشترط لزم تاخير البيان عن وقتها الا ان الاحوط رعايته وقول الفقيه بالمنع
فيما عدا الشبق شاذ كالصحيح الدال عليه محمول كالمعركة على شدة الكراهة فلا شذوذ ولا مخالفة واذا حاضت بعد دخول

الوقت ولم تصل مع الامكان بان مضى من اول الوقت مقدار فعلها وفعل الطهارة خاصة وكل ما يعتبر فيها اما البرجل
لفا كما في ظ مقتضى الشرع بل حكى عليه الاجماع بعض الاصحاب صريحا الموثق في المراة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة فاخرت
الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وبمعناه غيره وتفسير الامكان بما ذكرنا هو المشهور بين الاصحاب فلا يجب
القضاء مع عدمه مطلقا ونعرف الاجماع عليه خلافا للاسكافي والمرتضى فاكتفيا في الامكان الموجب للقضاء بمضي ما يسع
اكثر الصلوة من الوقت والنبيان ظاهر وهو ضعيف والدليل عليه غير معروف وليس في الخبر عن المراة التي
تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين قال وان رات الدم
وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فيها من المغرب
مع ضعفه واختصاصه من المدعى بل واشعاره باختصاص الحكم بالمغرب دلالة على ما حكى عنهما من لزوم قضاء الجميع
بمجرد الصلوة التي ادركت اكثرها ظاهرا مطلقا لدلالته على كفاية قضاء الغير المدرك مع فعل المدرك فطرحه واستا
لشذوذه متعين نعم في الفقيه والمقنع افتى بمضمونه ويمكن ح بما اسلفناه ضعف السند فيه مضافا
الى الاصل والشهرة ودعوى الاجماع على خلافه ثم ان ما ذكرناه من اعتبار مضي زمان الطهارة او مطلق الشرائط
الاكثر وهو الاظهر بناء على عدم جواز الامر بالصلوة مع عدم مضي زمان الطهارة لاستلزامه التكليف بالمحال بناء على
في وجوبها واستشكاله منفية لم فيه بمجرد امكان التقدم على الوقت لا وجه له ومقتضى ما ذكرناه من الدليل
مضي زمانها مع الاتيان بها قبل الوقت لامكان التكليف ح كما عن كرة ونهاية الاحكام القطع بذلك وكذا الواقع
من اخر الوقت فلو ادركت الطهارة حسب امتثالها الشروط كما في ضه وحكي عن جماعة واداء اقل الواجب من ركعة من الصلوة
بحسب حالها من ثقل اللسان وبطؤ الحركات وضدهما كما احتمله في نهاية الاحكام وجب باجماع اهل العلم في العصر
والعشاء والصبح كما عن المنتهى لعموم النبوي من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك وخصوص المرتضوي في الصبح والعصر
فقي احدهما من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفي الثاني من العداة ركعة قبل طلوع
الشمس فقد ادرك الغداة تامة ومثله الصادقي ثم فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت
صلوته فان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وكذا في الظهر
والمغرب على الاشهر الاظهر بل لا نفي الخلاف عنه في لعموم النبوي المتقدم وعموم المستفهم في المقام كالصحيح او الموثق اذا طهرت
المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوه روايات اخر واوضح
منها الخبر اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر فيقيد
الصحيح مضافا الى ما في الجملة كتقييد المجموع بمفهوم النبوي المتقدم كغيره من ان من لم يدرك الركعة لم يدرك الصلوة
فلا يشمل اطلاقهما وجوب الصلوة اداء وقضاء بادراك الطهارة وشيء من الصلوة ولو كان اقل من ركعة واحتمال العمل
العمل باطلاقهما مطلقا ضعيف كضعف ما عن النهاية من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل طلوع الشمس
على كل حال فيجب على المختار قضاء الظهرين كالعشائين بادراك خمس ركعات بعد الطهارة او الشروط قبل الغروب
وانتصاف الليل او الفجر على الاختلاف في اخر وقت العشائين وهو المحكي عن ظ الظهرين في بحث الصلوة وابي سعيد
وكافي الناصريات خلافا للموضع الاخر من ظ والمهذب فاستحبا بهما كالعشائين وهو ضعيف كضعف ما عن الاصباح
من استحباب فعل الظهرين بادراك ست ركعات او اربع بعد المثل فان اريد به اشتراط السعة في الوجوب
كما هو ظ العبارة فهو كسابقه ضعيف ثم في كون الصلوة المدركة منها ركعة ونحوها في الوقت اداء بجميعها كما عن ط
والتحرير ولف والمنتهى ونهاية الاحكام ولعله المشهور بل عن الخلاف عندنا لا دراك في الاخبار المتقدمة او قضاء كذلك
كما في ط عن بعض الاصحاب لعدم الوقوع في الوقت بناء على ان ادراك اخر الوقت بادراك اخرها فلا حاجة الا الى

فيه ما قبله

فيه ما قبله فان يقع شيء منها في وقته اولا المدركة اداء والباقي قضاء لوقوع بعض في الوقت وبعض خارجه مع كون
الظاهر والاكمل ان جملة الوقت بازاء الجملة من دون توزيع او جه اوجهها الاول ولا ثمرة لهذا الاختلاف على القول المختار
نية الاداء والقضاء في العبادة كما هو الاظهر ويجب عليها مع الاهمال بل وجب عليها اداء وفعله قضاء اجماعا فتوى و
نصوصا عموما وخصوصا ففي الخبر الموثق عن المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها حتى يدخل وقت العصر قال
تصلي العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان ومثله في اخر وفيهما دلالة على اعتبار ادراك مقدار الطهارة في وجوب
الصلوة ولم اقف على دليل على اعتبار سائر الشروط الملحقة بها في المصرح مع القضاء عموما بالاوامر بالصلوة او اطلاقها
العلم بالنسبة اليها واجبا مطلقا لا مشروطا فالالحاق ضعيف كضعف احتمال عدم اعتبار وقت للطهارة كما عن بعض
بناء على عدم اختصاصها بوقت واشتراطها في اللزوم بل الصحيح لدلالة المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة
على خلافه ونوى وجوب اعتبار وتغتسل كما غسل الجنب في كيفيته واجباته ومندوباته لعموم المعتبرة كالموثق غسل الجنابة
والحيض واحد وفي اخر اعليها غسل مثل غسل الجنابة قال نعم يعني الحائض ولكن من شانها ان تغتسل بتسعة ارطال من ماء
ان زادت على ذلك كان افضل وفي الجنابة فان استعمل اكثر من ذلك جاز ولعله راى الاسباغ لها الزائد لشعرها وحليها
في الحيض الها ... كانت الصفار كم حد الذي يغتسل به المت ... وان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض
ارطال ولو الخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء قال فرق فهو كما قال ابو عبيدة ثلث اختلف بين الناس ثلثة اصوع ولا باس
به للتسامح وان كان في ادلته نظر لكن لا بد معه من وضوء على الاشهر الاظهر كما مر في بحث الجنابة
وهي الدم الخارج من الرحم زائدا على العشرة مطلقا او العادة خاصة على الاشهر وايام الاستظهار ايضا مستمرا الى التجاوز
فيكون مجاوزتها كاشفا عن كون التابع عليها بعد العادة خاصة والاستظهار ايضا استحاضة او بعد الناس ببلوغ ستة او
بعد النفاس كالموجود بعد العشرة او فيها بعد ايام العادة مع تجاوز العشرة بشرط عدم تخلل نقاء اقل الطهر فلو تخلله
الحيض فهو حيض او عدم مصادفة ايام العادة بعد العشرة او العادة اذا كانت لها عادة في ذا صادفها فهو حيض او عدم
حصول شرائط التمييز فيما لم يكن لها عادة فلو حصل التمييز بشرائطه التي من جملتها مضي عشرة فهو حيض وقد يعطى في
الاغلب اصفر بارد رقيق كما هو ط والاقتصاد والمصباح ومختصره والتبيان وروض الجنان والكافي والوسيلة والمراسم
الغنية والمهذب والاصباح وفيع والمعتبر وجل العام والعمل وليس في الاربعة الاول ذكر الثالث واعتبار هذه الصفات
فيها معلوم مما سبق في اوصاف الحيض كمعلومية اعتبار الشقوق من وصف الحيض في بعض المعتبرة تعرف بالدفع المقابل له
ولذا صرح باعتبار الشقوق في كالشيخ في بعض الاقتصاد وعن في الفقيه عن الرسالة والمقنع والهداية وان لم يصرحا
بهذه بل بنفي الدفع كما في كتب الاول وعدم الاحساس بالخروج كما في الكتب الثاني الذي نبين لها وصرح باعتبار في اللمعة
والروضة لكن ما تراه بعد عادتها او ايام الاستظهار مستمرا الى تجاوز العشرة وبعد ايام النفاس بالشرائط المتقدمة و
بعكس الناس وقبل البلوغ الى اكمال تسع سنين ومع الحمل على الاظهر عند المص فهو استحاضة ولو كان بصفات
كان عبيطا كما ان المتصف بها في ايام الحيض وما في حكمها ولذا قيد بالاغلب وتعريفه بها في المعتبرة منزل عليها
فان لم يكن جعلها خاصة مركبة ويجب على المراة بعد ثبوت اعتبار فان لطخ الدم باطن القطنة ولم يثقبها فهي قليلة وبلزمها
ابدالها او تطهيرها اذا التلوث وفي ق الاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصريات والمنتهى لذلك مع عدم ثبوت العفو
عن مثله مطلقا ومصرح بعض الاخبار به في الكثيرة او المتوسطة ويتم بالاجماع المركب كما حكي صريحا فيحكم الدم كما اذا ظهر عن
الكرسف فلتعصب فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي وفي الدم هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع
بين صلوتين بغسل الحديث ومثلهما غيرهما ويجيء وتجانا ولا ينافي الاجماع المدعى عدم ذكر الصدوقين كما القاضي له
مطلقا بناء على معلومية النسب ولا يجب تغيير الخرقة ههنا وفاقا للجماعة للاصل وعدم الدليل عليه كما عن الشيخين والمرتضى

بل والاكثر غير جيد وان كان احوط والوضوء لكل صلوة على الاظهر الاشهر بين الناصريات وفي الاجماع عليه المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي اخر وان كان الدم
فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف صفرة وفي الرضوي فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة
بوضوء الحديث مضافا الى استفاضة الرضوي المعتبرة باطلاق الامر بالوضوء مع رؤية الصفرة كالصحيح فان رأت بعد
ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل والحسن فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وهي كثيرة خلافا للعماني فنفاه
كالغسل لم يوجبها ولا دلالة في الصحيح المتضمن للاغسال الثلثة عليه لخروجه عن المقام نعم في الخبر وان هي لم تر طهرا
اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعاد الغسل واعادت
الكرسف وهو مع ضعفه وعدم صراحته لا يصلح للمعارضة لما تقدم من وجوه وخلافا للاسكافي فاوجب الغسل في
كل يوم وليلة مرة للمضمر المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف
فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث وهو مع ضعفه بالاضمار غير ظاهر الدلالة لاحتماله على الحاشية ان اجزيا
المقالة لاشعاره عدم الجواز بحصول الثقب مع تصريح ذيله بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة وليس الا في القليلة
وهو يقوي الاشعار المزبور فيتعين ما ذكر بظهور الجواب عن الخبر الاخر المشار اليه في قصور السند وان كم يجز الدم الكرسف
صلت بغسل واحد مضافا الى احتمال ارادة غسل الحيض من الغسل وان كان بعيدا او حمله على التقية لما عن الشافعي من مقاومة
للاصل وظواهر السنة المتقدمة الواردة في مقام الحاجة وخصوص سياق الرضوي ففيه بعد المتقدم وان ثقب و
لم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب و
العشاء بغسل تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشاء الى اخره مضافا الى الاجماع المحكي عن الناصريات على عدم وجوب ما ذكر
ثم ان عموم المستفيضة يقتضي عدم الفرق بين الصلوة الفريضة والنافلة وهو الاظهر وفاقا للفاضلين خلافا للمنتهى
والمهذب فخصا الوجوب بالفريضة واكتفيا للنوافل بوضوئها ولا دليل عليه وان تعمها الا ولى التعبير بالثقب او الظهور
كما ورد في النصوص بدل السيلان مع ذلك من تعبير الفطنة كما في الصحيح وغيره المتقدمين عن فخر الاسلام في ح من الاجماع
عليه والوضوء لكل صلوة كما في الصحيح والرضوي المتقدمين مضافا الى عموم وجوبه لكل غسل في بيم الاجماع المركب بل
علم ايجاب الشيخ اياه للغداة في شيء من كتبه كالقاضي والصدوقين في الرسالة والهداية والحلبيين والناصريات
اكتفاء منهم بوجوب الغسل عنده بناء على عدم وجوبه عندهم مع كل غسل واختار السيد خلافه في غير الكتاب فتم هذا مع
تصريحه به في الجمل للغداة وغيرها هذا مضافا الى شمول اطلاق السنة المتقدمة في القليلة لها لتغير الخرقة
وفاقا للاكثر للاجماع عليه كما عن المنتهى مضافا الى شمول المثبت لتغيير القطنة في القليلة لتغيرها هنا بفحوى
الخطاب فتدبر وليس في عدم ذكر السيد بن له وكذا القاضي في الناصريات والجمل وشرحه والغنية والمهذب منافاة
للاجماع المحكي فتأمل وغسل الغداة بلا خلاف كما صرح به بعض الاصحاب بل عن الناصريات وفي الاجماع عليه للصحيح
لتغتسل اي من الحيض ولتستدخل كرسفا فانا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فان كان
دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد الحديث وفي الصحيح فان جاز الدم الكرسف
تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت
بغسل واحد ولا عموم فيه للقليلة لاشعاره بالمتوسط كما عرفت نعم ليس فيه كالسابق تعيين الغسل محل وكالفاضل في
الاجماع والرضوي المتقدم الصريح فهو كالصحيحين كالصريح في عدم اعتبار الاغسال الثلث هنا واختصاصها بالكثيرة
كما يأتي مضافا الى الصحيح الاخر الدال على الاقسام الثلثة باوضح دلالة وان توهم عدمها جماعة ولطوله اعرضنا عن ذكره
والموثقين بل الصحيحين المشترطين في اعتبارها انصباب الدم وسيلانه ووقفه كما في المتوسطة بل يستلزم عدمها بمقتضى

الشرطية وقريب منها الصحيح في النفساء تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فاذا ثمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في
وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت وخروج البعض عن الحجية غير ملزم لخروج الجميع عنها فانه من قبيل العام المخصص اما الخبر
في مطلق الاستحاضة كما في الصحيحين الدم الثقب كما في الصحيح فتقييدهما بما ذكر كتقييد الاولين بالقليلة مضافا الى اشعار ذيل الاخير
لأوس بالتحشي المفسر بربط القطنة للتحفظ من الدم والاستثفار والاحتباء وضم الفخذين في المسجد بالكثيرة هذا مع منافاة الا
من الوجهين لشدة المتوسطة بناء على غلبة التجاوز مع الظهور على الكرسف بل وندرة القليلة كما قيل ولذا لم يعرض لها في كثير من
المعتبرة فتأمل ولذا ذهب الاكثر الى اختصاص الاغسال بالكثيرة والواحد بالمتوسطة خلافا لجماعة لاطلاق النصوص المتقدمة ثم
ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله ومع عدمه ساقط حكمه وان سال لم يضر مع ذلك بغسل للظهر والعصر يجمع بينهما وغسل
للمغرب والعشاء يجمع بينهما وكذا يجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد ان كانت متنفلة والا فللصبح خاصة بلا خلاف فيما
عدا الوضوء بل في الاجماع عن ف وكره والمنتهى المعتبرة وكرى في الاغسال للصحاح المستفيضة التي مر الى كثير منها وفي بعضها في
تغيير القطنة ظاهر في تغيير الخرقة مستفادة منه بفحوى الخطاب مع بعض ما مر سابقا وفي الوضوء خلاف وظاهر المتن كالشرايع
والمحكي عن ظاهر جماعة ان وجوبها كالسابقتين لعموم ابدال القيم الى الصلوة الخ وثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيره اولى مع
عدم اغناء الغسل عنه وعموم كل غسل قبله وضوء وفي الجميع نظر لعدم عموم في الاية وغايتها الاطلاق المنصرف الى غير محل البحث
اعني الاحداث الصغريات لا الكبرى كالنوم بالنظر الى الاحداث لا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص وغايتها افادة الحكم للرجال والحائض
الشوح بهم بالاجماع وهو مفقود في المقام والاولوية ممنوعة مع وجوب الاغتسال واصالة عدم الاغتناء انما هي على تقدير الدليل
على الترعم وليس الاولوية الممنوعة فانه اصالة والثالث احص من المدعى ولعله لذلك لم يتعرض الصدوق ولا الشيخ في شيء
من كتبه ولا المرتضى في الناصريات ولا الحلبيان ولا ابن حمزة ولا سلار ولا صرح هنا ولا دليل عليه سوى ظاهر خبر النصوص عنه مع
الاصل وهو مرجح لولا صراحة الادلة بان كل غسل قبله وضوء ولذا اختار المفيد والمرتضى في الجمل والمص في المعتبر القول بالوضوء
في كل صلوتين لا كل صلوة وحكي عن احمد بن طاووس ثم انما يجب الغسل هنا وفي المتوسطة مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة
وان كان في غير وقتها الا لم تكن قد اغتسلت له بعده كما يدل عليه خبر الصحاف وبما قيل باعتبار وقت الصلوة ولا شاهد له منه
كما توهم وكذا من غيره ويجب الثالث مع استمراره كثيرا من الفجر الى الليل او حدوثه قبل فعل الصلوات ولو لحظة ومع عدم
استمراره
اتحدوا كالك فان انقطع انا سرق واحدث لا الظهر او واحدا لم يستمر ولم يحدث كالك وفي وجوب معاقبة الصلوة للغسل
مطلقا كالوضوء كالك وجهان بل قولان الاحوط بل لعله الاظهر من الاخبار ذلك وظاهر المتن كصريح المفيد وغيره وجوب الجمع بين
الصلواتين من عدم وجوبه وتعدد الغسل لكل صلوة هو الاوفق بظواهر الاخبار فالاحوط عدم تركه لضعف القول بالتفريق
لضعف دليله واذا فعلت المستحاضة ما ذكر اي جميع الاعمال التي تجب عليها بحسب حالها الا ستباحة الصلوة صارت طاهرا
ابيح لها كل ما يشترط بها كالصلوة والصوم لتوقفه على الغسل على الاشهر الاظهر ومس كتابة القرآن بناء على منعها عنه لكونها
محدثة وكلية الكبرى بتغيير بلدها من اللبث في المساجد كالجواز في المسجدين ان حرمنا عليها فلا كما هو الاوضح للاصل
صار في حكم معتد به فلا يتوقفان على الافعال من الوضوء والاغسال نعم يكره لها دخول الكعبة مطلقا حتى مع الافعال
للمرسل المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة ولكن يحرم للاصل وضعف الخبر وفاقا للحلي وابن سعيد
والمنتهى وكره فاعن الشيخ وابن حمزة من التحريم ضعيف ولا ريب في جواز جماعها بعد الافعال وقد ادعى عليه الاجماع صريحا
والاخبار الاتية ناصة عليه فما يخالفه من ظاهر بعض الاخبار في الكثيرة شاذة لا يلتفت اليه الا في توقفه عليها مطلقا
كثيرة كانت المستحاضة او غيرها اغسالا كانت الافعال ام غيرها كما عن المقنعة والا قتصاد والجمل والعقود والكافي و
الاصباح والاسكافي والصباح والحلي كالقاضي او الصحيح كل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها وكالصحيح فاذا حلت لها
الصلوة حل لزوجها ان يغشاها او على الغسل خاصة كما عن الصدوقين في الرسالة والهداية لمضمرة سماعة والموثقة

وان اراده زوجها ان یاتیها فالخبر تغتسل او مع تجدید الوضوء کما عن ظ الخبر فالغسل والتوضؤ بها اتفقها ان اراد او لا حتشاء بدل
الوضوء کما عن سائر الفی باب الحرمات من الکافی ان منها وطء المستحاضة حتی تستنجی فیه او علم تو تقدر علی شیء من ذلک کما عن
المهذب وس ون والمعتبر والتحریر وکره وما اختاره من المتاخرین جماعة لکن مع الکراهة للاصل والایة والعمومات وضعف
خبر عبد الرحمن بابان اقوالکافی اما الاول للنصوص المستفیضة المعتضدة بالشهرة العظیمة فیخص بها ادلة الجواز علی الاطلاق
کالاصل والایة والعمومات وظواهر اطلاق الصحاح کالمروی لا باس ان یاتیها بعلها متی شاء الا فی ایام حیضها فاتقن المستفیضة
مضافا الی التلطم التخیار المنفکة مستند اللقول الثانی والثالث والرضوی ومتی ما اغتسلت علی ما وصفت حلت لزوجها
وطیها اوغیرها ایضا والوقت الذی یجوز فیه نکاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتتنظف لان غسلها یقوم
مقام الغسل للحایض ونحو المرضی هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بین الصلاتین بغسل ویاتیها
زوجها ان اراد ونحوه المروی فی المعتبر من کتاب المشیخة للحسن ابن محبوب وفیه بعد الامر بالاغسال والجمع بین الصلاتین
ویصیب منها زوجها اذا احب وحلت لها الصلاة وهذه الاخبار وان اختصت بالکثیرة الا انه لا منافاة بینها وبین ما دل
علی الاطلاق کالخبر یحل لها علیه الا ان یوخ لا عموم فیهما لو بعدها فی الکثیرة خاصة ولا عموم فی الجواب فیهما بنا وعلی اشتماله
علی الضمیر الراجع الیها فیحتمل قویا اختصاص الحکم المرتب بها مضافا الی اشعار الاخبار الاخیرة بطاسیما الرضوی ولا سیما
عبارة الاولة الواردة بعد ذکر الاقسام الثلثة للمستحاضة واحکامها فلو توقف علی الوضوء فی القلیلة لکان الانسب
تغییر تلک العبارة بقوله ومتی اتت بالافعال علی ما وصفت لیشمل الصور الثلثة نعم تغییره امارة الاختصاص
والاقرب ان العمل علی الاول اولی واحوط واحوط منه غسل الخروج ووضوء بجدده وغسل الفرج لخصوص الوطی کما یستفاد من
بعض المعتبرة وربما احتمل فی عبارات بعض الاجلة ولا یجمع بین صلاتین بوضوء مطلقا الا فی الکثیرة علی الاقوی لما مر من
الاخبار فی الامر ویجب علیها الاستظهار والاحتیاط فی منع الدم من التعدی بقدر الامکان بعد غسل الفرج وتغییر
القطنة کما هنا وفی یع وعن المعتبر والمنتهی والتلخیص وکره والدروس ونهایة الاحکام والبیان وظ الغنیة والمقنع ومعطی
المبسوط وفی المعتبرة المستفیضة ومقتضاها کون محله قبل الوضوء فی القلیلة وبعد الغسل فی المتوسطة والکثیرة وعلل
الوجوب بدفع النجاسة وتقلیلها لعدم العفو عنها وحدثیتها ومقتضاه الشرطیة حتی لو خرج الدم بعد الوضوء لتلف
للتقصیر فی الشد بطل او فی الصلاة بطلت وکذا یلزم من السلس والبطن فیستظهر بقدر الامکان لعین التعلیل المتقدم
مضافا الی الخبر فی الاول **الرابع** غسل النفاس بکسر النون وهو کما قیل لغة ولادة المراة لا استتار المرجوع الدم غالبا
من النفس بمعنی الدم ولذا سمی اصطلاحا الدم الولادة ولذا لا یکون الولادة نفاسا الا مع رویة الدم اجماعا متمسکا بالاصل
واقتصارا فی الخروج عنه علی المتبادر المتیقن من الاخبار فلیس غیره کما یحق فیه نفاسا ولو ولدت الولد تاما او من الشاقح
فولان ومن احمد وابان ثم انه لا یکون الدم الخارج حال الطلوع نفاسا مع ریثه قبل خروج شیء من الولد اجماعا ونصوصا
نحو الموثق فی المراة یصیبها الطلق ایاما او یوما او یومین فتری الصفرة او دما قال تصلی ما لم تلد الحدیث ونحوه غیره
مضافا الی الاصل ولا ریب فی کونه استحاضة مع عدم امکان حیضیته بروایته اقل من ثلثة اجماعا ونصوصا وکذا
معه بشرط عدم تخلل اقل الطهر بینه وبین النفاس علی الاشهر الاظهر بل نفی عنه الخلاف فی الخلاف وهو الحجة فیه مضافا
الی الموثق المذکور ونحوه وخبر الخلاف الاتی والمعتبرة الدالة علی عدم نقص اقل الطهر عن العشرة مط وتخصیصها بما بین
الحیضتین لا دلیل علیه فاحتمال الحیضیة کما عن النهایة والمنتهی وظ کره غیر وجیه لدلالة علی الخلاف اجتماع
الحیض مع الحمل ولا وان یکون هذا الدم حیضا کما لا یکون نفاسا حیث تری بعد الولادة او معها فیکون نفاسا فی الاول
اجماعا کما عن المنتهی والذکری ونهایة الاحکام وعلی قول قوی یحکی عن عمه وفی صحیحا وعن النهایة والاقتصاد والمصباح
ومختصره والمراسم والسرائر والمهذب ویع فی الثانی ولعله المشهور بل علیه الاجماع عن الخلاف وهو الحجة فیه کالخبر المعتضد

وبالشهرة المروی فی امالی الشیخ عن زید بن الحلقانی عن الصادق ع عن امراة حامل رات الدم فقال تدع الصلاة قال فانها
رات الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهی تمخض قال تصلی حتی یخرج راس الصبی فاذا خرج راسه لم یجب علیها الصلاة الخبر
ونحوه علی الظ خاصا ما یحکی من جمل العلم والعمل والعقود والکافی والغنیة والوسیلة والاصباح والجامع من اختصاص
بالولادة للاصل والموثق المتقدم ذکره کغیره المعلق ترک الصلاة فیها علی الولادة المتبادر منها خروج الولد بتمامه ویحتمل ان
کالکتب ما ظلم وکیف کان یتعین حملها علیها لترجیح النص علی الظ والتکافؤ حاصل بأمر یخصص به الاصل وظاهر الشرع
علم بطلان الصوم کعدم وجوب الغسل بالدم الخارج مع الجزء المفقود بعد التمام علی الثانی وعدمها علی الاول ثم ان ظاهر
الاخبار کفتوی الاکثر حصر النفاس فی الدم الخارج مع الولد التام او الناقص لا مثل المضغة والعلقة فالحاق الاولیة بها
عن المعتبر والتحریر والنهایة والمنتهی وکره وفی جنسه مط او مع العلم بکونه مبدأ نشو ادمی کما عن کری او الاکتفاء بشهادة القوابل
الهالجم ولذا کما عن کره مع دعواه الاجماع علی تحقق النفاس ح غیر واضح الا الاجماع المذکور المعتضد بالشهرة وهو الحجة فیه
صدق الولادة لعدم کفایته فی الاطلاق مع عدم تبادر مثله منه ومثله فی ضعف الالحاق من غیر جهة الاجماع الحاق
الاخیرین بها من حیث الاجماع المحکی بها وجب القطع بعدمه مط کما عن المعتبر والمنتهی او مع عدم العلم بکونه مبدأ نشو ادمی
کما عن کره ونهایة الاحکام وکری وس ون ولا اوجه للثانی فتعین الاول وذات التوأمین الولادة لهما علی الفتاوی مع
الدم معهما تبتدیء النفاس من الاولی وتستوفی عدتها من الثانی فی الاشهر بل علیه الاجماع عن المنتهی وکره لصدق دم الولادة
علی کل منهما وثبوت ان اکثر النفاس عشرة او ثمانیة عشر فحکم کل منهما ذلک ولا دلیل علی امتناع تعاقب النفاسین و
تداخل تمام العدة الاولی مع قدرة من الثانی ومن یظهر حکم ولادة القطعتین او القطع علی المختار من ثبوت النفاس
مع الولادة علی احتمال عن کری وس فتأمل ولاحد لاقله بالنصوص والاجماع مضافا الی الاصل فیجوز ان یکون لحظة ففی الخبر
عن النفساء کم حد نفاسها حتی یجب علیها الصلاة وکیف تصنع قال لیس لها حد والمواد فی جانب القلة والنصوص فی
ثبوت التحدید فی طرف الکثرة وترتب علیه الصلاة تدع الصلاة ما دامت تری الدم العبیط وفی تحدیدها اکثرها روایات
مختلفة لاجلها اختلفت الفتاوی فی المسئلة اشهرها واظهرها انه لا یزید عن اکثر الحیض مط وهو العشرة والعمدة
منه بعد ذلک مستفیض کالموثقات ففی الصحیحین النفساء تکف عن الصلاة ایامها التی کانت تمکث فیها ثم تغتسل و
تعمل کما تعمل المستحاضة وفی الصحیح تقعد بقدر حیضها وتستظهر بیومین فان انقطعت الدم والا فاغتسلت واحتشت
واستثفرت الحدیث ونحوه الموثق وفی اخر تقعد النفساء ایامها التی کانت تقعد فی الحیض وتستظهر بیومین ونحوها
نحو غیرها مختصة بذات العادة ومانها ترجع الیها او وقعت عن العشرة ولیس فی عبارة المص کالاکثر منافاة لذلک
کما توهم اذ لیس فیها غیر ان اکثر ذلک وذلک لا ینافی وجوب الاخذ بما یومی الیه استدلال من صرح بها بالاخبار المزبورة
التی لا یستفاد منها سوی الرجوع الی العادة المحتملة لاقل من العشرة وعلله نسبه للمص مفاد العبارة الی الاشهر ولیس
سوی ما ذکرنا من الاخبار مما یتوالیه علیه ولا انه نعم فی الرضوی النفساء تدع الصلاة اکثره مثل ایام حیضها وهی عشرة
ایام وتستظهر بثلثة ایام ثم تغتسل وارادة المص ایاه منه بعید مع احتمال جریان المتقدم فیه فمنه یستفاد الحکم فی
المبتدئة والمضطربة من رجوعهما الی العشرة مضافا الی الاجماع المرکب لعدم امکان المصیر الی القول بالعشرة مط ولو لاحد
القایل به لعدم الدلیل علیه سوی الرضوی المتقدم علی نقده وصحح دلالته علیه ولا ریب فی عدم مقاومته لشیء مما تقدم مع
استفیض منافاة لرجوعها الی العشرة ومنافاته لذات العادة مندفعة بالاخبار المتقدمة ولا الی القول بالثمانیة عشر کذلک
کما عن المفید والمرتضی وابن بابویه والاسکافی وسلار لقصور ادلته اما بحسب السند کالمروی فی العلل والعیون او الدلالة
کالمروی فی الاخیر والصحاح الدالة علی نفس اسماء بثمانیة عشر اذ لیس فعلها حجة الا مع ثبوت تقریر النبی ص لها علیه ولم
یثبت بل المستفاد من بعض الاخبار خلافه فروعان وقعودها الجهل وانها لو سالته لامرها بالاغتسال قبل ذلک ففی المرفوع ان اسماء

سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتت لها ثمانية عشر يوما ولو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة ونحوه الخبر المروي فى المنتقى مع التصحيح فى فهذه تمام فى الاخبار المتقدمة او الشاذة حكما لم الدال على الامر بالقعود ثمانية عشر سبع عشر اذ ظاهره التخيير ولا قائل به مع احتمالها كصاحبه الحمل على التقية مضافا الى عدم مكافئتها لما تقدم من الادلة ولا الى القول بالرجوع الى العادة لمعتادتها والى الثمانية عشر لفاقدتها كما فى لف لعدم الدليل عليه سوى الجمع بين الاخبار الامرة بالرجوع الى الثمانية عشر حملا للاخيرة على فاقدة العادة وهو مع عدم الشاهد عليه ضعيف لا سيما حملها على الفرض النادر … فى حكاية اسماء كل البعد لانها زوجت بابى بكر بعد موت جعفر بن ابى طالب رض وكانت قد ولدت منه عدة اولاد وبعد عدم استمرار عادة لها فى تلك المدة هذا مضافا الى ما عرفت مما فيها من علة فاذا لم يمكن المصير الى شيء من الاقوال المزبورة تعين ما قلناه لعدم امكان غيرها للاجماع منا قطعا على عدم المصير الى الثلاثين فما زاد كالاربعين والخمسين وان دل على جوازه بعض الصحاح لشذوذه وموافقته العامة وصرح بها فى الفقيه ويحكى عن الانتصار وقت فيما زاد على الثمانية عشر ولو يوما او يجب عليها ان تعتبر حالها وتستبرئ عند الانقطاع قبل العشرة بوضع قطنة فى الفرج فان خرجت القطنة نقية اغتسلت للنفاس والا توقعت النقاء او انقضاء عشرة ولو رات دما بعدها فهو استحاضة واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فى ذلك بين المبتدأة وذات العادة وهو كك فى الاول على المختار من ان اقصى مدتها العشرة ومشكل فى الثاني للسنة المتقدمة الدالة على لزوم الرجوع الى العادة فقط ولو تجاوز العشرة ولم ينقطع على العادة ولذا الزمت المعتادة على الثلث كما عن … فى كتب الشهيد … والجعفى وابن طاوس بالرجوع اليها ولم يعم الاطلاق دليل واضح عدا ما قيل من ان العشرة اكثر الحيض فهو اكثر النفاس لانه حيض والموثق منتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة وهو كما ترى لاقتضاء حيضية النفاس كونه مثله فى عدم تجاوز ذات العادة بالعشرة مع التجاوز عنها الى ايامها خاصة على الاشهر عند المصنف والاصح كما فى بحث الحيض والموثق معارض بالسنة فان تمام الاستظهار يوم او يومان او ثلاثة وقد اختاره هادم لعادة العشرة ثمرة واذا لاجود ما عليه الجماعة من تنفس المعتادة مع التجاوز عن العشرة بل مع الانقطاع عليها لاطلاق الامر بالرجوع الى العادة وجعلها مع التجاوز عن العادة ايام النفاس خاصة على احتمال قوى الا ان الاقوى مثل النفس بالعشرة لانه حيضة مضافا الى ما ان الحائض مثل النفساء فتأمل وقد تقدم ثبوتها … انه انما يحكم بالدم نفاسا فى ايام العادة وفى مجموع العشرة مع وجوده فيهما او فى طرفيهما اما لو رأته فى احد الطرفين او فيهما وفى الوسط فالنفاس لها فى الخالى عنه متقدما او متأخرا بل فى وقت الدم او الدمين فصاعدا وما بينهما فلو رات اوله لحظة واخر السبعة لمعتادتها فالجميع نفاس لصدق دم الولادة على الطرفين وما بينهما من النقاء فالبين لعموم ما دل على عدم نقص اقل الطهر عن العشرة ولو رات اخر السبعة خاصة فهو نفاس لكونه دم الولادة مع وقوعه فى ايام العادة ولا يلحق به المتقدم اذ لا مقتضي له ولا حكاه قبله ومثله … المبتدئة والمضطربة فى العشرة بل المعتادة مطلقا على تقدير انقطاعه عليها كان مع اشكال فى المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم فى العاشر خاصة للشك فى صدق دم الولادة عليه مع كون … الرجوع الى ايام العادة التى لم تر فيها شيئا بالمرة والاحتياط لا يترك على حال لاشعار بعض العبارات بالاجماع عليه ولو تجاوز عن العشرة فاوجده فى العادة … الى اول زمان الرؤية نفاس خاصة كما لو رات رابع الولادة مثلا وسابعها المعتادة لها واستمر الى تجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من السبعة خاصة لما عرفت ولو رات فى السابع خاصة وتجاوزها فهو النفاس خاصة ولو رات من اول السابع وتجاوز العشرة سواء كان بعد انقطاع على السبعة ام لا فالعادة خاصة نفاس ولو راته اولا وبعد العادة وتجاوز فالاول خاصة نفاس وعلى هذا القياس ولو لم تر الا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار فى عدة الاكثر فى البتة وبه صرح جماعة كابن سعيد وغيره لان ابعاد المسابب من الولادة كما صرح به العلامة واشعر به بعض المعتبرة

اذا مضى له

اذا مضى له منذ يوم وضعت بمقدار ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها ومثله غيره مع انه لولاه لم يتحدد مدة التاخر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها او يجب او يكره فى حقها او يستحب للصة الشاملة والاجماع المحكي فى المعتبر والمنتهى وكرى عن اهل العلم مع شهادة الاستقراء باتحاد حكمها فى الاغلب الا ما شذ والنبوي المحكي فى بعض المعتبرة النفساء فيه عن الحائض فاجب بحكم النفساء مضافا الى ما عرفت من ان النفاس دم الحيض حبس لرضاع الولد وغلا انه … ان …

الخامس فى بيان حكم غسل الاموات

غسلها كغسلها فى الوجوب والكيفية واستحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تاخره عنه وكيفيته واحكامه ثم النظر فى امور اربعة **الاول** الاحتضار وهو السوق اعاننا الله تعالى عليه وثبتنا بالقول الثابت لديه به لحضور الموت والملائكة الموكلين به واخوانه واهله عنده والفرض فيه كفاية استقبال الميت بالقبلة مع عدم الاشتباه على احوط القولين واشهرهما كما فى يع والمقنعة والمراسم والمهذب والسرائر والاصباح والارشاد والوسيلة عن الشيخ … بل الصة اذا مات لاحدكم ميت فسجوه الى القبلة وكك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا بباطن قدميه ووجهه الى القبلة والمراد بالميت المشرف على الموت اجماعا لعدم القائل بالامر بعد الموت مع اشعار الذيل فى قوله اذا غسل يحفر له باستقبال القطع بان المراد والاراده الامتثال لا الحقيقة ونحوه المروي الامر باستقبال باطن قدميه القبلة وقصور سندهما منجبر بالشهرة كالمرسل المصرح بزمان الاستقبال وانه قبل الموت وفقه … فى واقعة خاصة لا ينافى التمسك به للعموم بعد تعليله باقبال الملائكة عليه بذلك المشعر بالعموم وليس فيه اشعار بالاستحباب وعلى تقديره فلا يعارض ظاهر الامر سيما مع اعتضاده بالشهرة بل وعمل المسلمين فى الاعصار والامصار وليس شيء من المستحبات بهذه المثابة … فالقول بالاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب ضعيف لا يلتفت اليه ثم الحكم وكيفيته عندنا ان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه اليها كما مر من النص مضافا الى الصة اذا وجهت الميت القبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضا كما يجعل الناس الحديث ثم ان على المختار مقتضى الاصل سقوط الوجوب بعد الموت لاختصاص الامر به فى الاصح بحالة السوق كما عرفت وربما قيل ببقائه وهو احوط والمسنون امور … نقله الى مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه للنصوص المستفيضة منها الصة اذا عسر على الميت موته قرب الى مصلاه الذي يصلي فيه او عليه وليس فيه كغيره استحباب النقل مطلقا بل ظاهرها الاشتراط بالعسر … النزع … وتلقينه الشهادتين بالتوحيد … فى بعض المعتبرة … والرسالة والاقرار بالنبى ص والائمة … للنصوص المستفيضة ففى الصة اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفى الخبر لقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفى اخر ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه فى دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا وكلمات الفرج ففي الحسن ان رسول الله ص دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار ونحوه … بعد … فى الفقيه … رب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعد … وزيادة الاخير صرح فى الرضوي وان يغمض عيناه بعد خلافه كما عن المنتهى الصون عن قبح المنظر وغيره نظر … فى الموثق نقل ابن جعفر وابو جعفر جالس فى ناحية فكان اذا دنى منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون فى هذه الحالة ومن مسه فى هذه الحالة اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه الحديث وفى الخبر قال حضر موت اسماعيل بن جعفر وابو جعفر جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة ويطبق فوه ويشد لحياه للخبرين وفى المنتهى بلا خلاف ويمد يداه الى جنبيه وساقاه ان انقبضتا كما عن الاصحاب وعن المعتبرة ولم اعلم فى ذلك نقلا من اهل البيت عليهم السلام وان يقرأ عنده القرآن قبل الموت وبعده للتبرك واستدفاع الكرب والعذاب سيما يس والصافات

قبله فقد قيل روي انه يقرا عند النازع اية الكرسي وايتان بعدها ثم اية السخرة ان ربكم الله الى اخرها ثم ثلث ايات من
اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الى اخرها ثم يقرا سورة الاحزاب وعنه صلعم من قرا سورة يس وهو في سكرات الموت
او قرات عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاه اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان و
يبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وعنه صلعم ايما مسلم قرئ عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل
بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون
جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وعن سليمان الجعفري انه راى ابا الحسن عليه السلام يقول لابنه القاسم قم يا بني
فاقرا عند راس اخيك والصافات صفا حتى تتمها فقرا فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي و
خرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت نقرا عنده يس والقران الحكيم فصرت تامرنا بالصافات
فقال يا بني لم يقرا عند مكروب من موت الا عجل الله راحته [illegible] الا بالاتمام تشخص القرائة بعد الموت كذا قيل وعن النبي صلعم
من دخل المقابر فقرا يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات [illegible] اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا
عنده القران وذكر الله تعالى والصلوة على رسول الله صلعم وان يسرج عنده كما في الاصباح والوسيلة والمهذب والكافي والقواعد
ويع والجامع وكره ونهاية الاحكام والتحرير والمنتهى ان مات ليلا كما في الكتب الثلثة بعد الاربعة الاول والمقنعة و
لكن ليس فيها لفظ عنده بل فيها ان مات ليلا في بيت اسرج فيها مصباح الى الصباح ويمكن ارادة تمام ما يعم الموت لبا [illegible]
البقاء اليه واقرب الى العموم قول النهاية والوسيلتان كان بالليل وقول ط ان كان ليلا والاوضح قول القاضي ويسرج عنده
في الليل مصباح ولعله لفحوى الخبر انه لما قبض الباقر عليه السلام امر ابو عبد الله عليه السلام بالسراج في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله عليه السلام حتى خرج به
الى العراق ثم لم يدر ما كان وضعف السند لو كان منجبر بالشهرة بين الاعيان مضافا الى المسامحة في ادلة السنن والادلة
بالاولوية واضحة لظهور الخبر في موته عليه السلام في بيت السراج فيه فالمناقشة بلا وجه مندفعة وينبغي الاسراج
الى الصباح كما عن المقنعة وط و[illegible] والاصباح والجامع والمنتهى وكره وان يعلم المؤمنون بموته للنصوص منها الصحيح ينبغي
لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر
ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وفيما اكتسب لهم من الاستغفار وقد اخرج عن جنازة يؤذن به الناس قال نعم
وهو يعم النداء العام فما عن [illegible] لا نص في النداء ان اراد بالخصوص فنعم والا فقد عرفت النص وعن الجعفي كراهة النعي الا
ان يرسل الى صاحب المصيبة الا من يختص به وهو مع عدم الدليل عليه ينافي ما يشتمل على الحضور من الثواب الجزيل
على السنن الموظفة في التشييع من الحمل والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكرة للامور الاخروية وتنبيه
القلب القاسي لانجرار النفس الامارة ونحو ذلك وفي الخبر عن رجل يدعى الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب
قال يجيب الجنازة فانها تذكر الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وان يعجل تجهيزه [illegible] بلا خلاف للنصوص
المستفيضة منها لا انتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله وفي المرسل كرامة الميت تعجيله
ويستفاد من بعضها افضلية من تقديم الصلوة في وقت فضيلتها الا مع الاشتباه في موته فيصبر حتى يتحقق بمضي ثلثة
ايام للنصوص المستفيضة كالصحيحين والموثق والضعيف في المصعوق والغريق [illegible] في الاخير [illegible] بالغريق وفي [illegible]
خمس ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير الغريق والمصعوق والمبطون وفي البعض المطعون بدله والمهدوم والمدخن ولعل التغير
فيه وفي الضعيف الموثق [illegible] الامارات الدالة عليه من استرخاء رجليه وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه
وانخساف صدغيه كما عن كره [illegible] للمعتبر تقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وعن الاسكافي زوال النور
عن بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق بين الانثيين او عرق
يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن [illegible] او تحت اللسان او في بطن المنخر الا ان المبادرة مظنة التغير

فالرابع

في الرابع كما في الخبر الضعيف عن ابي ابراهيم عليه السلام ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا الا ان يجيء منه ريح يدل على
موته فالاحوط الانتظار عليه الا مع حصول العلم بالامارات كما هو الغالب وان كان المصير اليها مطلقا غير بعيد
للشهرة القريبة على القرب [illegible] وان كان الميت مصلوبا لم يترك على خشبة ازيد من ثلثة ايام اجماعا كما عن ف
والخبر قال رسول الله صلعم لا تقروا المصلوب بعد ثلثة ايام حتى ينزل ويدفن كذا في بعض النسخ وفي اخرى
لا تقروا [illegible] لعدم الاجماع المحكي ويكره ان يحضره حالة الاحتضار كما عن التلخيص ونهاية
الاحكام جنب او حائض اجماعا كما عن المعتبر للنصوص منها لا باس ان تمرضه الحائض فاذا خافوا عليه او قرب ذلك
فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتاذى بهذا ولا باس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا تنزلا قبره فان حضرا ولم
يجدا بدا من ذلك فليخرجا اذا قرب خروج نفسه ويستفاد منها ان غاية الكراهة تحقق الموت وانصراف الملائكة و
عن الفقيه والمقنع لا يجوز حضورهما عند التلقين ولعله للخبر المروي في الخصال قال لا يجوز للمراة الحائض والجنب
الحضور عند التلقين لان الملائكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره وضعفه لا يجوز تخصيص الاصل مع
اعتضاده بعمل الاصحاب فيحمل كعبارة [illegible] على شدة تاكد الكراهة وقيل هو الشيخان [illegible] معرض الشيوع
مذاكرة [illegible] في الاجماع انه يكره ان يجعل على بطنه حديد ولا باس به لحجية الاجماع المحكي مع التسامح في
مثله ولا يكون غيره في المثل الاصل ونقل القول بكراهة ايضا في بيان الغسل وهو واجب ومنها ازالة النجاسة
العارضية عن بدن الميت قبل تغسيله كما عن المعتبر بلا خلاف كما عن المنتهى واجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام وفيهما
كالاولى التعليل بانه يجب ازالة النجاسة الحكمية عنه فالعينية اولى وفيه انه لا يستلزم وجوب التقديم بل مطلق الازالة
ولا كلام فيه ويصون ماء الغسل من التنجس وفيه انه لو صح على كل تقدير ولو ان [illegible] النجاسة الا ان يدعى العفو عنه هنا
للضرورة الا انه يتوجه منع لزوم الصون مط بل المسلم منه ليس الا المجمع عليه وهو لو حصل قبل الشروع في الغسل واما بعده
فلا كذا قيل وفيه نظر لتوقيفية صحة الغسل الذي هو عبادة على البيان ولم يكن فيهما صون ماؤه عن النجاسة ولو بعد
الشروع في الاغتسال وحيث لا يمكن الصيانة عن نجاسة الموت اغتفر بالاضافة اليها للضرورة واطلاقات الاوامر بالاغسال
لما يشمل ماؤه في الاغتسال فيما عدا الضرورة غير شاملة لعدم تبادر مثل تلك الصورة فلا يمكن الاجتزاء بالغسل الواحد
عن الغسل وازالة النجاسة العارضية ومثله الكلام في غسل الجنابة خلافا للشيخ فاجتزا به عنهما وهو كما ترى هذا مضافا
الى الاجماعات المنقولة هنا والنصوص المستفيضة في الجنابة الامرة بتقديم غسل الفرج على الغسل الاصرحية في الوجوب
ولاصالة [illegible] فيها اسباق المستحبات وهو مجروح سيما مع الامر فيها بكثير من الواجبات غير كاف في الصرف
عمل بالاصل في الاستعمال مع عدم [illegible] الصارف وكثير من [illegible] وان اختص بالجنابة الا ان المستفاد من المعتبرة [illegible]
اتحاد غسل الاموات مع غسل الجنابة بل ربما اشعر بعضها [illegible] شغل الذمة بغسل الميت يقتضي لا بد في دفعه
من يقين ولا بد مع تقديم الازالة وعدم الاجتزاء [illegible] بالغسلة الواحدة ومنه ينقدح ضعف التامل في
وجوب التقديم كالتامل في لزوم الغسلين لازالة الحدث والخبث والاخير اضعف بل مقطوع بفساده جزما والقول
باختصاص [illegible] من الجانبين بنجاسة مخصوصة مدفوع بعدم القائل بالفرق ولعله لغلبتها لا لتغاير حكمها مع حكم ما
عداها ومن الفروض ستر عورته عن الناظر المحترم بالاجماع والنصوص وتغسيله بماء السدر [illegible]
معه ماء السدر على الاظهر الاشهر كما عن ف والمصباح ومختصره والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والفقيه والهداية
والمقنع والوسيلة والغنية والاصباح والاشارة والكافي والارشاد والتبصرة وظ التحرير ومحتمل يع لاطلاق النصوص
بالغسل بالسدر او بماء وسدر فيجزي القليل الذي لا يصدق معه ماء السدر وكذا الورق غير مطحون ولا
ممرس اذ ليس المتبادر منه الا ما ذكرنا خلافا للبعض فسمي السدر وهو ضعيف كما عن المفيد واضعف منه

اضافة النصف اليه كما عن ابن البراج لعدم الدليل واضعف منه ايجاب سبع ورقات صحاح للخبر عن غسل الميت فقال
يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلاة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان ثم بالماء والكافور ثم بالماء القراح
يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء لانه ظاهر كما ترى القائها في القراح كخبر معوية ابن عمار قال
امرني ابو عبد الله ع ان اعصر بطنه ثم اوضئه ثم اغسل بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده
ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه
سبع ورقات فيشترط عدم خروج الماء عن الاطلاق فالمجزي الخارج وفاقا لجماعة للشك في ان الامتثال مع سبع ابتعاع
الصحيحين به ففي احدهما عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله
اخرى بماء الحديث وفي الثاني نحوه ونحوهما الرضوي لظهور هما في ابقاء الاطلاق والكافور بالسدر في ان غسل الميت كغسل
الجنابة ولكن فيهما دلالة على ترغية السدر كالمرسل ان عمد الى السدر فصيره في طشت وصب عليه الماء واضرب بيدك حتى
ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يفعل الانسان
من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل رأسه بالرغوة الى اخره ولا دلالة عليه لعدم استلزام الارغاء
اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا مع صبه في الماء المطلوب الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر وليس فيه مع
ذلك ايماء الى غسله بالرغوة بل مصرح بغسل بماء يعتبرهما مع الماء المطلوب الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل
بها الرأس خاصة وفي الخبر اشعار بل دلالة بما ذكرناه لا بما ذكر ونحوه الخبر في عدم الدلالة على جواز المضاف كالمقنعة والمفيد
وابن البراج لذكرهما بعد غسل الرأس واللحية بالرغوة تغسيله بماء السدر على الترتيب من غير نص على ان ماء السدر هو
الباقي تحت الرغوة فيجوز كونه غيره او اياه اذا صب عليه الماء حتى صار مطلقا مع ما عرفت من عدم استلزام الارغاء اضافة
الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا افادة المفيد انه يغسل رأسه ولحيته بعد الغسل بالرغوة بتسعة ارطال من ماء السدر
ثم مياسر ثم مثل ذلك ثم مياسره بمثل ذلك وعموما كثيرا لعلها يخرج عن الاطلاق برطل من السدر كما قال الاشهر مضافا
الى ظهور كون مستندهما المرسل المزبور لمشابهة عبارتهما مع عبارته وقد عرفت الكلام في دلالته فكذا الكلام في دلالة
كلاميهما فافهم ثم يجب بعد ذلك تغسيله بماء الكافور ويطرح فيه من الكافور ما يقع عليه الاسم من دون خروج عن
الاطلاق لعموم ما مر مضافا الى الموثق المقدر للكافور بنصف حبة وفي اخر القداحيات وفي اخر تغسيل الامر للنجاسة
بثلث مثاقيل ولنا انضاف الوجوب فيحتمل الاستحباب مكيف كان فاديشهد لهما اطلاق النص كما انه يجعل في الماء شيء من
سدر وشيء من كافور خلافا للمفيد وسلار وابني سعيد فنصف مثقال وهو مع عدم الدليل عليه ليس كاذما نصا في وجوبه
ثم بعد ذلك بماء القراح الخالص عن الخليط مطلقا حتى الترابي كما عن بعض او الخليطين خاصة كما هو ظ الاصحاب نعم يعتبر لا
مع خليط غيرهما ويعتبر في القراح ان لا يسمى بماء السدر او الكافور او غيرهما ولا يسمى الغسل غسلا بهما او بغيرهما وان اشتمل
على شيء منهما او من غيرهما ولا يرى في المرسل الغسل الاخير عن ماء السدر والكافور وقبل صب القراح فيها ليس نصا في الوجوب
فيحتمل الاستحباب سيما مع احتماله اشتماله لكثير من المستحبات مضافا الى الامر بالقاء سبع ورقات من السدر في القراح
فيما تقدم من الخبرين ثم ان وجوب الاغسال مشهور بين الاصحاب كاد ان يكون اجماعا للصحاح المستفيضة الظاهرة الدلالة
الصحيحات المتقدمات وتربياد نحوهما الخبر الضعيف في المشهور بسهل بل الصحيح على قول يغسل الميت ثلث غسلات مرة بالسدر
مرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة اخرى بالماء القراح وضعفه لو كان كغيره منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل اجماع في الحقيقة مضافا الى التأسي اللازم الاتباع في امثاله ولا معارض يشتمل دلالة الاكمل والتشبيه بغسل الجنابة
في المعتبرة وتغسيل الميت الجنب غسلا واحدا مضافا الى ضعف الاول في امثال المقام واحتمال التشبيه فيما عدا الوحدة بل
صرح في الرضوي بغسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا ان غسل الحي مرة بتلك الصفات وغسل الميت ثلث مرات

الصفات

الصفات الى اخرها الا ان ادخل في الغسل الواحد كما فهمه الاصحاب ثم الاكتفاء بالقراح كما عن سلار ضعيف وفي جواز التيمم
هنا كما في الجنابة نظر من خلو اخبار الامر بالترتيب ومن ظواهر المستفيضة بانه وبين الجنابة منها الرضوي المتقدم و
الحسن غسل الميت مثل غسل الجنب ولعل الظهر الاول المصير الى الاول احوط ويجب في كل من الاغسال مرتبا الاعضاء
بتقديم الرأس على اليمين وهو على اليسار كغسل الجنابة اجماعا هنا كما عن الانتصار والخلاف والمعتبر وغيرها للنصوص المستفيضة
هنا بالامر بالترتيب بين الاعضاء الثلثة وبها تقيد الاخبار المطلقة في المناقشة باشتمالها على كثير من المستحبات غير
قادحة في الدلالة بعد الاصل والشهرة العظيمة التي هي اجماع في الحقيقة مع اشتمالها على كثير من الامور الواجبة
ويعتبر النية في الاغسال على اصح الاقوال لعموم ما دل على اعتبارها في الاعمال خرج المجمع عليه وبقي الباقي بلا اشكال
وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن ف مضافا الى المستفيضة المسوية بينها وبين غسل الجنابة فالقول بعدم
الاعتبار مطلقا كما عن ظ المرتضى والمنتهى ضعيف كالاكتفاء بها في اولها كما في ظ اللمعة وعن جماعة ثم ان اتحد
الغاسل تولى النية ولا تجزي من غيره وان تعدد واشترك في الصب نووا جميعا ولو كان البعض يصب والاخر يقلب
نوى الاول لانه الغاسل حقيقة ويستحب من الاخر ومن التذكرة الاكتفاء بها منه ايضا ولو ترتبوا بان غسل كل واحد
منهم بعضا اعتبرت من كل واحد عند ابتداء فعله ولو تعذر السدر والكافور كفت مرة بالقراح عند المص وجماعة
لفقد المأمور به بفقد جزئه وسقوط الكل بعد تسليمه ان دلت الاخبار على الامر بالمركب وليس كذلك لدلالة اكثرها فيها على
وغيره على الامر بغسله بماء وسدر المأمور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في ايجاب الخليطين على
ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الامر بالارتفاع المضاف اليه ويعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات
الجزء بعد قيام المعتبرة باتيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور وضعفها بعمل الاصحاب طرا مجبور فاذا الاقوى وجوب
الثلث بالقراح وفاقا لجماعة ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي وجوب الاعادة وجهان والاحوط الاول واما بعد الدفن
فلا للاستلزام النبش الحرام وقبل الاجماع مضافا الى عدم المقتضي للانصراف اطلاقات الاخبار الى غير المقام وفي وجوب
الوضوء هنا قولان اظهرهما وهو الاشهر العدم للاصل وخلو المعتبرة المستفيضة الواردة في البيان عنه مع تضمن كثير منها
المستحبات ومنها اشعار بعدم الاستحباب ايضا كالصحيح عن غسل الميت افيه وضوء الصلاة ام لا فقال غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل
بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الخبر وهو كما ترى ظاهر في عدم الاستحباب لعدم الامر به
مع وقوع السؤال عنه بل امر بغيره من المستحبات ويؤيده عدم الاستحباب تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في المستفيضة بل مصرح
بعضها بالعينية وح فعدم الاستحباب ايضا كما عن ف وظ السرائر محتمل كما انه سائر وان كان الاستحباب اشهر وعن كون
من باب الاحكام التي يرد بالشرع وعن ظ دعوى الاجماع على ترك العمل عادل على الوضوء وليس في امر مولانا الصادق ع معوية
ابن عمار بان يعصر بطنه ثم يوضيه مع قصور سنده ومخالفته لاصول المذهب منافاة لذلك لاحتمال التوضؤ فيه التطهير
بل فيها اشعار به ويحتمل التقية نعم الخبر عن الصادق ع ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي وقال لي اكتب يا بني ثم قال انهم
يا مرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلاة الحديث
وهو كما ترى لا تقبل الحمل المتقدم الا انه ضعيف جدا بالارسال وغيره نعم ربما كانت الشهرة جابرة الا ان الظن الحاصل فيها ضعيف
من الحاصل من الامور المتقدمة وكيف كان الاحوط الترك لان احتمال الضرر في الترك اقل منه في الاتيان لضعف القول بالوجوب
كما عن جماعة جدا لعدم معلومية شمول ما دل على ان كل غسل وضوء لما نحن فيه لتعقيبه باستثناء غسل الجنابة المحتمل كون المقام
منه لما عرفت من المستفيضة بعد تسليم تخصيص ما قدمناه من الادلة ولو خيف من تغسيله تناثر جلده او غيره فالتيمم كالحي العاجز
اجماعا كما في ف وعن ف للنصوص المعتبرة بعموم البدلية وخصوص الخبر المنجبر ضعفه بالوفاق ان قوما اتوا رسول الله ص فقالوا
مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال تيمموه ويجب بجميع ما ذكر يرفع اليدين لا لاكل والصق الجنب والحدث والميت

الامر باغتسال الاول ويمم الثاني ودفن الثالث المشعر بالعلم وظاهر اطلاق النص والفتاوي الاكتفاء بمسح والاحوط التعدد بعدد
كل غسل وسننه ان يوضع الميت على لوح من خشب او غيره مما يؤدي فائدته مرتفع بالاخلاف كما عن المنتهى المرسل و تقنعه
على المغتسل مستقبل القبلة والرضوي ثم ضعه على المغتسل حفظا للجسد من التلطخ وليكن مكان الرجلين منحدرا او
ان يكون موجها الى القبلة نحو توجيهه حال النزع للاخبار في الصحيح منها الحسن المتقدم في توجيه المحتضر ولبس [illegible]
على الاشهر للاصل والفضل من الميت كيف يصلي يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو
القبلة قال يوضع كيف تيسر [illegible] الاصل الاول وامر الصادق بعدم الكلام فيه لعدم وجوب ما تقدم فالوجوب متعين وهو
احوط وان كان في التعيين نظر [illegible] اتفاقا كما عن المنتهى وذكرى للخبر منها الصادق عن الميت قال يغسل
في الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الي وان يفتق جيبه ان احتاج اليه وينزع ثوبه من تحته لانه مظنة النجا[سة]
فيتلطخ بها اعالي البدن والخبر المروي في المعتبر صحيحا كما قيل وفيه ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه و
صرح به كظاهر التعليل استحبابه لا بعد الغسل لكن ظاهر المتن كالمقنعة استحبابه مطلقا فان دليل عليه [illegible] من الخبر
كغيره [illegible] تغسيله فيه بل في الروضة عن الاكثر انه الافضل [illegible] اشتهار العكس والنزاع مع الاول فيها قلت يكون عليه
اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته فيغسل من تحت القميص وظاهرها [illegible] وعلى [illegible]
ستر عورته وجوبا به او بخرقة الا ان يكون الغاسل غير مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر فيستحب استظهارا وعلى هذا
يحمل عبارة المتن ويستحب ايضا تليين اصابعه برفق ان امكن والا فيترك للخبر ثم تليين مفاصله وان امتنعت عليه دعها
ونحوه الرضوي وعليه الاجماع عن المعتبر وفي [illegible] عن غمز المفاصل في الخبر لضعفه مضافا الى احتمال كون
الغمز غير التليين لاشتماله على العنف دونه [illegible] على ما بعد الغسل ولعله تكلف مع عدم جريانه في الحسن اذا غسلتم
الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا الحديث والجواب ما قدمناه وعن [illegible] بمضمون
الخبر فيجري فيه ما احتمله وان يغسل راسه وجسده امام الغسل برغوة السدر للاتفاق [illegible] اهل البيت كما عن المعتبر
وهو الحجة فيه مع المسامحة لا المرسل ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم
اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدمه ثلث مرات للخبر لعدم دلالته كغيره من الاخبار على
خروج ذلك عن الغسل بل ظهوره في [illegible] نعم يشعر به [illegible] غسل الميت يبدأ [illegible] فيغسل بالحرض ثم يغسل راسه و
وجهه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات للخبر فيه كان [illegible] السدر فالخطمي وشبهه في التنظيف كما عن كرى والمنتهى
والتحرير ونهاية الاحكام ولم اقف له على دليل [illegible] في الخبر وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس [illegible] عليه
بوجه وان يغسل فرجه بالحرض اي الاشنان خاصة كما عن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم و [illegible]
او باضافة السدر اليه كما عن يه وط والمهذب والوسيلة ويع والجامع ولم اقف على مستندهما سوى عبارة الكافي ليس
فيها الا غسله بالسدر خاصة وفي [illegible] غسل [illegible] بالحرض وفي الخبر غسل [illegible] جميعه وان يبدأ بغسل يديه
كما عن جمل العلم والعمل والغنية وكتب الشيخ [illegible] الاقتصاد والمصباح ومختصره والسرائر بماء السدر كما عن الاكثر من
رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما عن [illegible] المرسل ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى
نصف الذراع للخبر والمراد بماء السدر كما يستفاد من سياقه وصرح به في الحسن او الصحيح ثم تبدأ بكفيه وراسه ثلث مرات
بالسدر ثم ساير جسده الحديث ويحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين او يجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف في
الفضل ونحو المرسل الرضوي وعن الغنية الاجماع على الاستحباب مع خلوهما عن النجاسة والا فالوجوب ثم المستحب في
غسل الانسان يبدأ بشق راسه الايمن ثم يغسل [illegible] اجماعا كما عن المعتبر وذكرى للخبر ثم تحول الى راسه فابدأ بشقه الايمن
من لحيته وراسه ووجهه [illegible] الخبر [illegible] تبدأ بميامنه وان يغسل كل عضو منه ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا ثم الراس ثلثا

[illegible] اجماعا [illegible] وذكرى [illegible] الرضوي [illegible]

ثم الجانب

ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم تغسل مرة اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة
ثالثة فيكون الغسل ثلث مرات كل مرة خمسة عشر صبة الى اخره وان يمسح بطنه برفق في الغسلتين الاوليين بالسدر والكا[فور]
قبلهما حذرا من خروج شيء بعد الغسل للخبر الكاهلي وغيره وعن المعتبر الاجماع عليه الا الحامل فيكره كما عن صريح الوسيلة و
الجامع والمنتهى [illegible] للخبر [illegible] عن النبي ص قال اذا توفيت المرأة فارادوا ان تغسلوها فليبدؤا ببطنها [illegible]
مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركيها ولا يستحب في الثالثة اتفاقا كما عن المعتبر وكره وكرى وظ نهاية الاحكام
للاصل وخلو الاخبار [illegible] بل عن ف والوسيلة والجامع وكرى [illegible] كراهته [illegible] الخارج كما عن الشهيد
فيه وان يقف الغاسل على يمينه كما عن يه والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع ويع و
الغنية وفيها الاجماع وهو الحجة فيه بعد المسامحة مع عموم التيامن المندوب اليه في الاخبار وعن جمل وط والمراسم والمنتهى
[illegible] الجانب ولعله للاصل وخلو النصوص عن الايمن بالخصوص وفيه نظر لكفاية العموم مع الشهرة والاجما[ع]
المحكي مضافا الى [illegible] الشرعية وان يحفر للماء المنفصل عن الميت حفيرة تجاه القبلة لانه ماء مستقذر فيحفر له
ليؤمن تعدى قذره والحسن او الصحيح وكذلك اذا اغسل يحفر له موضع الغسل تجاه القبلة الحديث وان ينشف بعد الفراغ
بثوب اجماعا كما عن المعتبر ونهاية الاحكام وذكرى للسنة منها الصحيح والحسن واذا فرغت من ذلك جعلته في ثوب ثم جففته
منها الرضوي واذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق عليه ثوبا ينشف به
الماء عنه ويكره اقعاده اجماعا كما عن [illegible] عنه في الخبر لانه ضد الرفق المامور به في الخبرين منها الحسن ولاشتماله على
كثير من المستحبات مع الاصل والشهرة العظيمة على الجواز بل عن المعتبر الاجماع عليه مع اشعار اجماع الشيخ به وعدوه الامر به
في الصحيح عن الميت قال اقعده واغمز بطنه حمل على الكراهة فالحرمة كما عن ابي سعيد وابن زهرة ضعيف كالتامل من الماتن في المعتبر
في الكراهة بناء على الامر به في الصحيح المتقدم ونحو الرضوي لاحتماله الاباحة بناء على احتمال وروده مورد توهم الحرمة عن النهي
الوارد عنه في الرواية فلا يفيد سوى الاباحة مضافا الى قوة احتمال الحمل على التقية لكون الاستحباب مذهب العامة و[illegible]
شيء من اظفاره وترجيل شعره وجزه ونتف [illegible] وفاقا للاكثر بل عن المعتبر وكرى الاجماع عليه للنهي عنه عن الجميع في المستفيضة
منها المرسل كالحسن لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه وظاهره الحرمة كما عن ابن سعيد و[illegible]
[illegible] في الاول مدعيا عليه الاجماع في الاول وهي احوط وان كان الكراهة [illegible] البعيد للاصل والتصريح
بها في الخبر كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل وهي وان كانت اعم من الحرمة والكراهة
الا ان الشهرة العظيمة [illegible] في الرواية مع كون الكراهة بالنسبة اليه مصطلحة باتفاق الطائفة مضافا الى الاجماع
المحكيين عن المعتبر وكرى يعين الثاني [illegible] مضافا الى ضعف الاخبار [illegible] الاول بالارسال وجعله [illegible] المسند [illegible]
الاصحاب [illegible] المرسل [illegible] مثل هذا المرسل بتصريح الاصحاب بقبوله [illegible]
[illegible] الاصحاب هنا ولا عبرة به فيه ولا يعارض شيئا مما ذكرناه الاجماعين المحكيين على الكراهة الاجماع المحكي عن ف على تحريم
الاول خاصة مع تطرق الوهن اليه [illegible] معظم الاصحاب على خلافه ويحتمل شدة الكراهة [illegible] النص عليها [illegible]
الكتاب [illegible] الاجماع عليها او جعله بين رجلي الغاسل وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر [illegible] عن ظاهره [illegible]
ان يجعل الميت بين رجليك وان تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته [illegible] لا تضبطه برجليك [illegible]
الشهرة العظيمة واتفاق الطائفة المحكي عن الغنية على الجواز وعلى الكراهة وارسال الماء المغسل في الكنيف للبول والغائط
وفاقا للمعظم بل عن كرى الاجماع عليه لمكاتبة الصفار في الصحيح الى مولانا العسكري ع هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي
يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع ع يكون ذلك في بلاليع وعن الغنية عدم الجواز ويحتمل شدة الكراهة [illegible]
المكاتبة انه لا باس بالبالوعة وفاقا للغنية وكتب الماتن [illegible] في المعتبر الى الخمسة [illegible] واشترط ذلك في النهاية

والوسيلة والمهذب ونهاية الأحكام وكره لغيره اتخاذه حضرم وهل يشمل التابوت ما تشتمل على النجاسة وجهان أظهرهما
نعم والأحوط لا **الثالث** في بيان أحكام الكفن والواجب منه قطع ثلث مطلقاً في الرجل والمرأة على الأظهر الأشهر بل عليه الإجماع
عن ... الغنية والمعتبر المعتبرة المستفيضة وغيرهما منها الصحيح يكفن الرجل في ثلاثة أثواب بعمامة حبرة وشق بين ايضا بين صحاد
والحسن كتب أبي في وصيته أن أكفنه في ثلاثة أثواب أحدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص والموثق
عما يكفن به الميت فقال ثلاثة أثواب وإنما كفن رسول الله ص في ثلاثة أثواب وظاهر ... الدلالة على لزوم الثلاثة
بناء على لزوم التأسي في أمثال المسألة ومنه ظهر وجه الاستناد إلى الخبرين المتقدمين على هذه الرواية وظاهرها الإطلاق
بل العموم للرجل والمرأة فيحمل الخمسة في المرأة في الصحيح الأول على الندب وفاقاً للجماعة وعليه يحمل ما في ... الصريحة بكونها
مطلقا ... مع ضعفها ومنافاة إطلاقها لإطلاق الروايات السابقة ومفهوم خصوص الصحيحة المروية وكيف كان
فما في ... بإجزاء الثوب الواحد خاصة ضعيف مع عدم الإيماء إليه في شيء من الأخبار المعتبرة وفيها بالمرة
أما الصحيح إنما المفروض ثلاثة أثواب وثوب تام لا أقل منه ... عليه إذ هي على ... كون الواو بمعنى أو ...
النسخة الموجودة ... ولا دليل عليها مضافا إلى فقدهما معاً في أكثر النسخ المعتبرة فتكون كالأخبار السابقة
في لزوم الثلاثة وعدم الاكتفاء بالواحدة وإن كان الظاهر وجود أحدهما لا ... فقدهما ... العبارة مضافا إلى ...
الواو في عبارة الكليني المروية على ... لاضطرابه وبعد تسليم اتفاق النسخ ... أو يحتمل الحمل على الضرورة
وإن كان لا يخلو من المناقشة والأقرب الحمل على التقية لكون الاكتفاء بالثوب الواحد مذهب العامة والثلاثة أثواب هي
مئزر يستر ما بين السرة والركبة كما عن ... وحده لأنه المفهوم منه في العرف والعادة ويحتمل ... كما عن
بعض ... ومن سرته إلى حيث يبلغ ... ومن الأصحاب ... من سرته إلى حيث يبلغ المئزر ...
الوسيلة ... استحباب ستره من الصدر إلى الساقين وفي ... استحباب ستره الصدر والرجلين يغطي الصدر والرجلين
ولا بأس به لكن ... وقميص يصل إلى نصف الساق لأنه المفهوم منه عرفا كما عن الكتب الثلاثة
المتقدمة وغيرها ... استحباب كونه إلى القدم واحتمال الجواز وإن لم يبلغ نصف الساق وهو مشكل ...
ولا سيما في ... وإزار يشمل جميع بدنه طولا وعرضا ولو بالخياطة ويستحب الزيادة طولا بحيث يمكن
عقده من قبل الرأس والرجلين وعرضا بحيث يمكن جعل أحد جانبيه على الآخر ...
لعدم ... من الأخبار ... الأولين هو المشهور بين الأصحاب ... أكثر أخبار الباب ...
منها ... الصحيحة السابقة ... للتصريح فيها بالذي هو قميص والمنطق الذي هو إزار ولا فرق بينها
وبين الرجل في ذلك إجماعا ... إنما هو الخارج واللفافة الثانية ... كيف أصنع بالكفن قال خذ خرقة فشد
على مقعدته ورجليه قلت فالإزار قال إنها لا تعد شيئا إنما تصنع لتضم ما هناك وأن لا يخرج منه شيء ... ثم
الكفن ... قميص غير ... مكفوف ... على كون المراد بالإزار هنا المئزر لغة كما عن الصحاح ...
توهم عدم لزوم ... الخرقة ... المراد به اللفافة لبعدها عن محل التوهم مضافا إلى أن الإزار لغة كما في
الصحاح المئزر ... وعن مجمع البحرين ... ويستفاد منه إطلاق الإزار على الثوب الشامل للبدن على
ندرة وفي ... الإزار ... كما يستفاد من النصوص المستفيضة الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام
ففي الموثق ... خلو الحمام ... رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام ...
وفي الخبر كنت في الحمام في البيت الأوسط فدخل أبو الحسن ع وعليه النورة وعليه الإزار فوق النورة والأخبار كثيرة في
ذلك جدا في مقامات عديدة كما ذكرتم ... كراهة الإزار فوق القميص وبحث ... الإحرام كما يأتي بحيث يظهر
كون الاستعمال ... ثم ... اللفافة ... عليها من الثدي ثم الإزار طولا حتى يغطي الصدر

بطريق الحقيقة منه

الرجلين ثم الخرقة ... ونصف ثم القميص مضافا إلى ظهور كون الإزار فيه بمعنى المئزر ... الرجلين
والصدر به خاصة واللفافة تعم البدن والخبر يكفن الميت في خمسة أثواب قميص لا يزر عليه وإزار وخرقة يعصب
بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم بها وفي تخصيص لف الميت بالبرد خاصة إشعار بعدم ... المئزر كالقميص ولبس
إلا لعدم ... بجميع بدن الميت والمرسل ابسط الحبرة ... ثم ابسط عليها الإزار ثم ابسط القميص عليه لظهور كون ...
فيه اللفافة وعرفت أن الإزار حيث يطلق هو المئزر ... الرضوي ... يكفن بثلاثة أثواب لفافة وقميص وإزار
إذ لو كان المراد بالإزار اللفافة لكان ... قميص ولفافتان ... هذه الأخبار المستفيضة ... الإطلاق ... من
المعتبرة المتقدمة هذا مع أن المستفاد من بعض الصحاح كون الثوبين اللذين كفن فيهما الرسول ص كما في المعتبر هما
الإزار والقميص ففي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان أحرم فيهما ... عمري ... وفيهما كفن ... إن شاء الله
تعالى في الحج أن ثوبي الإحرام إزار ... يتردى به كما يستفاد من الأخبار ... في إزار ورداء أو إزار وعمامة
... على ما تقدم ... الإزار ... الكلام في ... عن أبي الحسن الأول قال
سمعته يقول إني كفنت أبي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وظاهر الحسن المتقدم تكفين أبي
جعفر ع ... أن الظاهر من الرداء ... عدم شمول البدن ... الإزار وحيث إن هذه الأخبار ...
من المراد بثلاثة أثواب المأمور بها في الأخبار ... القطع الثلاث المزبورة مأمور بها ... أكثر هذه
الأخبار بنفسه عن إفادة الوجوب مع أنه يكفي في الوجوب وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا ريب في حصوله بالقطع
الثلاث المزبورة للأخبار المذكورة مضافا إلى الشهرة العظيمة ... ولو كان ثلاثة أثواب شاملة لم يحصل الثلاث
في إرادتها ما دل على الأثواب بقول مطلق فيحتمل القطع المزبورة الواردة في هذه الأخبار ومن جميع ما ذكر يظهر ضعف القول
بالتخيير بين الثلاثة أثواب شاملة للبدن وبين القميص والثوبين الشاملين مضافا إلى أنه ليس في شيء من الأخبار
قيد الشمول ... فهو كالمجمل ... قدمناه من الأخبار المبينة وليس في الحسن قلت فالكفن قال
من القطن يؤخذ خرقة ... يشد بها سفله ويضم فخذيه بها ... ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد
يجمع فيه الكفن دلالة على عدم المئزر ... بلفافة أخرى ... من اللفافة وإن كان ما يعم البدن
إلا أن المراد هنا ... لا جميع البدن ... لفافتان ومع ذلك ... يجمع فيه الكفن مشعر باختصاص
شمول البدن به دون اللفافة ... بعض الأخبار على عدم وجوب القميص كالخبر عن الثياب التي يصلي
فيها الرجل ويصوم أيكفن فيها قال أحب ذلك الكفن ... يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة أثواب قال لا بأس به والقميص
أحب إلي ... سندا ... الألف واللام في القميص للعهد أي القميص الذي يصلي فيه أحب إلي
لا مطلق القميص حتى ... جمعا بين الأدلة فالقول بالتخيير
كما عن الإسكافي والمعتبر ... ضعيف ثم إن المشهور كيفية التكفين بالقطع الثلاثة الابتداء بالمئزر فوق
خرقة الفخذين ثم القميص ثم اللفافة ثم الحبرة المستحبة ... ولم أقف في الأخبار
على ما يدل عليه ... على الابتداء بالقميص قبل المئزر كما عن العماني ولعل متابعتهم أولى لقصور الأخبار عن إفادة اللزوم
وحصول الامتثال بذلك وإن كان حصوله بما ذكره العماني أيضا غير بعيد للإطلاق مع التصريح به في ... الأخبار
ويجب أن يكون الكفن مما يجوز الصلاة فيه للرجال اختيارا كما في ... الوسيلة فيحرم من الذهب والحرير المحض
للميت مطلقا حتى المرأة كما عن المعتبر ونهاية الأحكام والذكرى وعن الكافي والغنية اشتراط جواز الصلاة
بقول مطلق من دون تصريح به للرجال ... دليل على هذه الكلية من الأخبار ... يستفاد منها المنع عن الحرير
المحض خاصة كما في الخبر في ثياب تعمل بالبصرة ... العصب اليماني من قز وقطن هل يصلح أن تكفن فيها الموتى قال

من القطن أفضل

٤٢

اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس والمرسل في المرسل في بعض الكتب ونحوه ايكفن الرجال في ثياب الحرير الاخبار
الناهية عن التكفين في كسوة الكعبة وهي كالاولى عامة للرجل والمراة مضافا الى المرسل كيف يكفن المراة في لكان
الرجل فيه مضافا الى دعوى الاجماع عليه فلا ينافيه تخصيص النهي عنه في المرسل السابق بالرجال مع عدم الاعتبار بمفهوم
في احتمال العلامة في نهاية المنتهى جوازه للنسوة استصحابا للحالة السابقة محل مناقشة ولاختصاص الادلة بالمنع
من الحرير خاصة اقتصر عليه جماعة كالشيخ في مختصر المصباح والاقتصاد وبه ومع في التحرير والمعتبر ونهاية الاحكام وذكر مع جماعة
على المنع منه الثلثة الاخيرة كالذكرى يمكن الاعتذار عنه في المتن وغيره باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالاكفان
مضافا الى النهي عن الكتان في الخبر واشعارا به في احد المسائل ثم ذلك النهي عن غيره مطرح اولى ويلحق به ما اجمع
على جوازه كالصوف مما يؤكل لحمه ودل عليه الرضوي ولا باس في ثوب صوف ويبقى جواز الباقي ومنه ما لا يتم فيه الصلاة
خاليا من الدليل وهو كاف في المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام ومن هنا يتضح وجه المنع عن
الجلد مطلقا وفاقا للمعتبر ونهاية وذكره وكره ان استشكل في الثاني في جلد الماكول مضافا الى عدم اطلاق الثياب عليه
وكذا الشعر والوبر وفاقا للاسكافي خلافا للكتب المذكورة مع الضرورة يجزي اللفافة الواحدة الشاملة لجميع البدن
ان امكن والا فاثنية ولو بنا ثبتت العوض خاصة ويجب اجماعا لاصالة بقاء الوجوب وما دل على ان الميسور لا يسقط
بالمعسور ولو اوجبت الرواية منع عنه سابقا فان كان المنع للنهي عنه كالحرير اتجه المنع هنا للاطلاق مع احتمال الجواز
للاصل واختصاص النهي بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرنا اتجه الجواز للاصل وانتفاء المانع لاختصاص
بصورة وجود غيره مما يجوز التكفين به واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص الاس
بالتكفين في الاختيار بحكم التبادر بغيره ويمكن جريان الاشكال في الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون
وحصة في المسئلة محل اشكال ومن هنا يتضح وجه المنع عن الحرير هنا وحال الاختيار يجب الخيط فيمن عدا
المحرم فيحرم على الاشهر الاظهر للاجماع عليه عن ف والمنتهى وكره خلافا للمراسم فاستحبه وينبغي الابتداء به قبل الاخذ في
التكفين لظاهر المعتبرة منها الخبر الصحيح اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت اثار السجود ونحوه الرضوي والمرسل
والوجوب مصرح في عدة في استفادته منها اشكال مع تصريح المراسم والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام وظاهر المبسوط
والمقنعة والوسيلة كونه بعد التازير بالمئزر بل عن عده المراسم والمنتهى جواز التاخير من لبس القميص وعن المهذب
التاخير عن لبسه ولبس العمامة او عن شد الخامسة وكل يبان ما ذكرناه احوط ويحصل بامساس مساجده السبعة خاصة
على الاشهر الاظهر الغير من الحنوط للميت قال اجعله في مساجده وهو مع اعتبار سنده بالموثقية معتضد بالشهرة ومن
العاني والمفيد والحلبي والقاضي والمنتهى الحاق طرف الانف الذي يرغم به ولعله لعموم الخبر حيث ان من المساجد
لكن في وجوبه نظر واما الزايد عليها فيستحب ان لم يعم على النهي عنه دليل كالمفاصل والراحة والراس واللحية والصدر
واللبة والعنق وباطن القدمين وموضع القلادة لورود الامر في المعتبرة وليس للوجوب للاصل ولاختلافها بالنسبة الى
المذكورات نقيصة وزيادة مع اشتمالها على كثير من المستحبات كالمسامع والاذن وغيرهما واما ما قام الدليل على النهي
عنه في الروايات فالاحوط الاجتناب وان ورد الامر به في غيرها لموافقته العامة مع ما عن ف من الاجماع على انه لا يترك
على انفه ولا اذنه ولا عينيه ولا فيه ويحصل مسمى الكافور مع كما في عدة ومنه وعن الجمل والعقود والوسيلة والسرائر
والجامع للاصل ولاطلاق وفي الموثق ما جعل الكافور في مسامعه اثر بجود منه وفيه واقل من الكافور والمستحب
الفاضل قبل الاخذ في تكفينه او بعده كما في يع وعن ف وكره وليس عليه دلالة ومثل بتعليلات عليلة معا ومضافا
باستحباب تعجيل التجهيز والتحسين ثم يلبسه الكفن ثم يغتسل ونحو المروي في الخصال قال اذا التاخير اولى وفاقا لبعض
الاصحاب ثم ظاهر المتن كغيره استحباب تقديم غسل المس وكره كرهه من الاغسال المسنونة الغسل للتكفين وعن النهي

ابن فضال ع

بعمو

ان به رواية واقف عليها وليت الصحيح الغسل في سبعة عشر موطنا واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد الا على التقدير
حمل اذا غسلت على ارادة التغسيل وهو مجاز مع منافاته السياق وقد يرعم يستحب غسل اليدين من العاتق قبل التكفين
للصحيحين في احدهما ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه اغتسل وفي غسلهما
الى المرفقين والرجلين الى الركبتين لرواية عمار وان يزاد للرجل خاصة كما عن الاصباح والتلخيص والوسيلة او المراة ايضا
كما عن جماعة حبرة كعيبة غير مذهبة يمنية حالية من برد يستحب كونها عبرية بكسر العين او فتحها منسوبة الى العبر
جانب الوادي او موضع كما هنا وفي يع وطا والوسيلة والاصباح والنهاية لرواية كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب ثوبين
صحاريين وثوب يمنية عبري او اظفار والمستفاد منها كسائر الاخبار كونها احد الثلثة كما عن العماني لا زائدة كما
في الشرايع بل المستفاد من بعض المعتبرة كون الزيادة للتقية كالحسن او الصحيح كتب ابي في وصيته ان اكفنه في ثلثة اثواب
احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي ولم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس
فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل ونحوه بعينه الرضوي ويؤيده النهي عن الزيادة على الثلثة بل التصريح بانها
بدعة في بعض المعتبرة كالحسن او الصحيح وغيره بعد ذكر الثلثة المفروضة وما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد
فالعمامة سنة ولا سيما ان الزايد على الثلثة الذي هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة هذا مع ما في الزيادة
من اتلاف المال واضاعة المنهي عنها في الشريعة الا ان الحكم بذلك مشهور بين الطائفة بل عليه الاجماع عن المعتبر
من كره عن كره ونحوه اليه بعض اخبار المسئلة في الحسن عن ابي الحسن الاول عليه السلام يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين
كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى
اربعمائة دينار لكنه يحتمل التقية وسيما مع شدة تقيته في زمانه وغاية الشدة والاحتياط بالترك لعله غير بعيد اذ دفع المفسدة
اولى من جلب المنفعة ويستحب ايضا ان يكون غير مطرزة بالذهب كما في يع وطا والوسيلة والجامع والمعتبر والنهاية
ولا بالحرير كما عدى الاول من الكتب المزبورة لانه اضاعة للمال منهي عنها في الشريعة مع عدم الرخصة فيه وان يزاد ايضا خرقة
لربط فخذيه تسمى الخامسة وطولها ثلثة اذرع ونصف في عرض شبر كما في المرسل ولكن ليس فيه ذكر الطول او ونصف كما
في الخبر الموثق المتضمن للطول ايضا ويشد بها الميت ذكرا وانثى ويلف بالباقي حقويه الى حيث ينتهي ثم يدخل طرفها
الجزء الذي ينتهي اليه سميت في عبارات الاصحاب خامسة نظرا الى انها منتهى عدد الكفن الواجب فهو الثلث والندب
وهو الحبرة والخامسة واما العمامة فلا تعد من اجزاء الكفن اصطلاحا وان استحب ويشهد به بعد المعتبرة الاتية لكن
من الصحيح وغيره كونها منه وكونها من المندوب دون الفروض كما عن الشهيد طريق الجمع ونظهر الثمرة في الدخول والخروج
بنذر الكفن المندوب فيأتي بها على الاول دون الثاني وعمامة للرجل اجماعا للمستفيضة منها الصحيح العمامة للميت من الكفن
وانما الكفن المفروض ثلثة اثواب ثم قال العمامة سنة وقال امر النبي ص بالعمامة وعمم النبي ص ونحوه الحسن وغيره بعد عمامة
ليس تعد العمامة من الكفن وقدرها طولا ما يؤدي هيئتها المطلوبة المشهورة بان يشتمل على ما يثنى به محنكا ويخرج طرفاها
العمامة من الحنك ويلقيان على صدره للمرسل ثم يعمم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن
على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره ونحوه الرضوي وغيرهما مما يصدق عليه اسم العمامة وقد دل على استحباب
التحنك مضافا الى الاجماع المحكي خصوص المرسل لابن ابي عمير في العمامة قال حنكه وقد ورد بالكيفية اخبار اخر الا ان الاولى اشهر
وان يكون الكفن قطنا وفاقا للاكثر بل عليه الاجماع عن كره ونهاية الاحكام والمعتبر للخبر الكتان كان لبني اسرائيل
يكفنون به والقطن لامة محمد ص وان يكون ابيض بلا خلاف كما عن ف بل اجماعا كما عن نهاية الاحكام والمعتبر للخبرين
احدهما الموثق البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ويستثنى منه الحبرة للمعتبرة وان يطيب الكفن
بالذريرة اجماعا من اهل العلم كافة كما عن المعتبر للمعتبرة منها الموثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من الذريرة

ويكافور وفي آخر يطرح على كفنه ذريرة قيل والظاهر ان المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الآن في بغداد وما والاها وعن
الشيخ في التبيان انها فتاة قصب الطيب وهي قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وفي ط يعرف بالقمحة بضم القاف
وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة وان يكتب بالتربة الحسينية على مشرفها افضل السلام والتحية ان وجدت كما عن
الشيخين وسائر من تاخر من الاصحاب للتبرك والجمع بين وظيفتي الكتابة والحاق الميت بالتربة المستفاد كالرواية من المرسلة في احتجاج
الطبرسي في التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة في اجوبة مسائل الحميري انه سئل عن طين القبر يوضع مع الميت
في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله وقال يروى لنا عن الصادق عليه السلام انه كتب
على ازار اسماعيل ابنه اسماعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر فقال يجوز والحمد لله
ويشترط التأثير بلها بالماء عملا بظاهر الكتابة كما عن السرائر ولف والمنتهى وكرى والمفيد في الرسالة وعليه يحمل اطلاق
الاكثر فان فقدت فبالاصبع كما عن المشهور بل عن الانتصار والمصباح ومختصره والمراسم التخيير من دون شرط الفقد
والاولى بعد الفقد الكتابة بالماء والطين المطلق تحصيلا لظاهر الكتابة كما عن الاسكافي وعزيه المفيد وكتب الشيخان لم يحسنا
فبالاصبع وان لم تؤثر عاصيا التأثير بمحو الماء احسن تحصيلا لما يقرب من ظاهر الكتابة مهما امكن والمستفاد من الرواية
المتقدمة كون الكتابة على الازار خاصة وفي غيرها على حاشيته كما استحبها الاصحاب كما زاد على المكتوب في الرواية الحبرة
والقميص واللفافة والجريدتين ولا باس به لكونه خيرا محضا وانفتاح باب الجواز مع اصالة البراءة ودعوى الاجماع عليه في ف
مضافا الى ما سياتي من الاخبار المؤيدة وصورة الكتابة فلان كما في الرواية وكلام جماعة وعن سلار زيادة ابن فلان
يشهد ان لا اله الا الله وعن ط والنهاية والمهذب زيادة وحده لا شريك له ويشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله و
الاقرار بالائمة عليهم السلام وتسميتهم واحدا بعد واحد وعن كتب الشيخ والوسيلة والمهذب والغنية وجماعة الاكتفاء بكتابة اسمائهم
الشريفة وان خلت عن الشهادة بائمتهم وربما زاد في الكتابة بمثل الجوشن الكبير المروي عن السجاد المروية في جنة الامان
للكفعمي والقرآن بتمامه او بعض اياته المروي في العيون ان موسى الكاظم عليه السلام كفن بكفن فيه حبرة استعملت له يبلغ الفين
وخمسمائة دينار وكان عليها القرآن كله وعن كتاب الغيبة للشيخ الطائفة عن ابي الحسن القمي انه دخل على ابي جعفر محمد بن
عثمان العمري رضي الله عنه وهو احد النواب الاربعة لخاتم الائمة عليه السلام فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها آيات من
القرآن واسماء الائمة عليهم السلام على حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال لقبري يكون فيه واوضع عليها او قال
اسند اليها وفرغت منه وانا في كل يوم انزل اليه فاقرأ جزءا من القرآن الحديث وهذه الروايات وان قصرت اسانيدها
الا انه لا باس بالمصير اليها استشفاعا بما فيها وتوهم الاستخفاف مدفوع بما تقدم من ادلة جواز الشهادتين واسماء
الائمة عليهم السلام بجواز الغير بطريق اولى وعضده جواز الاستشفاع بكتابة كل ما يحسن عقلا مع عدم منع عن كلام المنع منه شرعا
كالمشتمل على البسملة مع الجواز مطلقا وان ادعى الاستحباب شرعا لكونه من الاحتياط المأمور به نصا وان لم يكن بخصوصه احتمال
منصوصا كالجوشن الصغير وكلمات الفرج ونحو ذلك مما لم يحكم بكونه مستحبا شرعا فتامل والاولى ان يجعل بين اليتيه قطنا
على وجيه الحلقة واحد الى قطن فيذر عليه شيئا من حنوط وان يضعه على فرجيه قبل ودبر وحكي عن المقنعة والمبسوط و
المراسم والوسيلة والمصباح ومختصره والاصباح والتحرير والنهاية وفي آخر فيجعل على مقعدته شيئا من القطن و
ذريرة وبه افتى المقنع والسرائر وهو ظاهر المتن ويع ويحتمله الاول ايضا خصوصا في المرأة واقتصر في الفقيه على وضعه
على القبل وسد دبره حشوه في الدبر ان خاف خروج شيء منه حشى دبره بالقطن كما عن يه والكافي وف والمعتبر والجامع والنهاية
ويع وط والوسيلة لكنهم لم يشترطوا خوف خروج شيء غيره ان كان في ف ويع بعطيا ابدا كما كلام الاسكافي والمستند فيه
بعد الاجماع المحكي عن ف المرضوي المرسل ويصنع لها القطن اكثر مما يصنع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن و
الحنوط ونحوه المرسل الاخر واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومقتضى التعليل الاشعار باختصاص الاستحباب

باحتمال

باحتمال الخروج شيء منه ولعله المراد من المرسل المتقدم كالخبر ويدخل في مقعدته ما دخل من القطن مع انه مقتضى الجمع بين
هذه الاخبار وما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا بظاهره جملة الحلي في منع من الحشو مطلقا وهو ضعيف جدا كتجويز
الحشو مطلقا لضعف ما دل عليه سندا ودلالة مع عدم جابر اصلا ولا يستفاد من الاجماع المحكي سوى صورة خوف الخروج
لتعليل الاستحباب في الحكاية بما يشعر باختصاصه بها كالمرسل المتقدم ولذا صرح بالشرط في يع وحكي عن المنتهى وعلم
فينتشر الاكفان مع وان تزاد المرأة لفافة اخرى لشد ثدييها بها اللفافة بها وتشد الى ظهرها كما يشد جمعها ولا يضطرب المرفوع سهل المضمر وعمل
به الشيخ وجماعة كالحلي والقاضي وابن سعيد والمحقق وابن حمزة وان ضعف في قصور السند للانجبار بفتاوى هؤلاء الجماعة
ولولاه لاشكل العمل به لضعفه وعدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحترم وتزاد ايضا نمطا كما في
يع وعن الكامل والمهذب او لفافة يحزم بينهما كما عن المقنعة والنهاية وعن ف وط والمراسم والوسيلة الاقتصار
على اللفافة من دون ذكر النمط ولعله لعدم الدليل عليه من الاخبار فلا حاجة بنا الى ذكر تفسيره ومعناه والمستند في ثبوت
اللفافة هنا الخبر يكفن الرجل في ثلاثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين بناء على
كون احدى اللفافتين المفروضة والاخرى مستحبة وجعلهما معا مفروضتين لا يتم الا بتقدير جعل المنطق لفافة الثديين
كما توهمه بعض الاصحاب وهو فاسد لعدم المناسبة لها بالمعنى اللغوي ولذا فهم منه الخرقة شيخنا الشهيد في الذكرى
وشيخنا البهائي وغيرهما من المحققين مضافا الى تأيد ما ذكرناه بما مر من تعين اللفافة كما هو الاشهر الاظهر وبهذا الخبر
يخص ما دل على المنع عن الزائد على الخمس قطعا لصحة السند والاعتضاد بعمل الاصحاب ولم اقف على دليل في الباب فيتم
لما يحتاج الى تلك كما هو الشائع بناء على استحباب الحبرة او ما يقوم مقامها لها او لغيرهن بناء على عدمه كما هو الاحوط لعدم
الدليل المعتد به عليهما من اصلها علمائهم نعم لو قيل باستحبابها للرجل امكن زيادتها هنا ايضا كالمرسل المرفوع كيف
تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجال غير انها تشد على ثدييها خرقة الخبر وضعفه بالشهرة منجبر ويؤيده المرسل الكفن فرض
للرجال ثلاثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففرضها خمسة اثواب وقد عرفت الاشكال في الثبوت
وعلى تقديره يشكل الاستدلال للشركة هنا بمثل المرسلين لقصور دلالة الاولى باحتمال ارادة التشبيه في الكيفية او
القطع المفروضة والمستحبة الوفاقية خاصة وعدم وكيد ظاهر الثانية مع احتمال ان يراد منها ما في الخبر في كم تكفن
المرأة فقال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار وكيف كان فلا ريب في كون الاحتياط في الاقتصار على اللفافتين بل الواحد
لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فتامل وتبدل للمرأة بالعمامة قناعا كما في يع وعن كرة ومع ولعله المراد للصحيح المتقدم وربما
المتضمن بالخمار وهي به للخبر والراس ونحوها عليه غيره وان يسحق الكافور باليد كما ذكره الشيخان واتباعهما وكثير غيرهم
الا انه لا باس به وعن ط كراهة سحقه بحجر او غيره والشيخان فضل شيء من الحنوط عن المساجد والمواضع التي استحب تحنيطها
القي على صدره للرضوي فاذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلاثة عشر درهما وثلث من الكافور تبدأ بجبهته وتمسح
مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وفي وسط راحته الى آخره ويؤيده الحسن اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور
فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ونحوه غيره وان يكون اقل كافور الحنوط
خاصة على الاظهر من بعض الاخبار غاية الظهور كالرضوي المتقدم المرفوع السنة في الحنوط ثلاثة عشر درهما
وثلث الخبر خلافا للنادر من متأخري المتأخرين فجعل المقادير لمع الغسل لاطلاق الاخبار وهو محمول على المقيد منها
معتضدا كما في يع وعن النهاية وط والجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وعنه نفي
الخلاف عنه المؤذن بالاجماع ولعله الحجة اذ لم اقف له على رواية وعن المقنعة وف كون الافضل وجمل العلم والعمل والمراسم
والكافي والاسكافي وكتب الصدوق مثقال للمرسل اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونحوه الرضوي في موضع وفي
موضع آخر مثقال ونصف ونحوه مرسل آخر ولم اقف على قائل به وعن الجعفي مثقال وثلث ولم اعثر له على خبر ولا باس بالجمع

مع التفاوت في الفضيلة او اربعة دراهم او سبعة كما في يع وعن المقنعة والسرائر والخلاف وفيه الاجماع والمعتبر
وغيرها في الخلاف ومما يحتج به كالرضوي فان لم يقدر على هذا المقدار اي الاكمل الاولى فاربعة دراهم وعن كتب الصدوق
وسائر كتب الشيخ والوسيلة والاصباح والجامع اربعة مثاقيل وفي الحسن الفضل من الكافور اربعة مثاقيل وفسرها
الحلي بالدراهم ولعله القرينة عليه الرضوي واكمله ثلاثة عشر درهما وثلث درهم على المشهور للرضوي المتقدم في حنوط
الكافور مضافا الى الاخبار الدالة على ان الحنوط الذي نزل به جبرئيل للنبي ص اربعون درهما فقسمه ثلاثة اقسام
له ولفاطمة وعلي وبمضار سهم كل مما ذكر وعن القاضي ابدال الثلث بالنصف ولا دليل عليه وقصور اسانيد اكثر هذه الاخبار
وضعف دلالة الباقي منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلاف الجميع في المقادير قلة وكثرة كما خلاف
الاصحاب اوضح قرينة على الاستحباب مضافا الى عدم الخلاف في كفاية المسمى عملا بالاطلاق واكثر اخبار الباب وان يجعل
معه اي الميت مطلقا جريدتان خضراوان ليتجافى عنه العذاب ما دام الرطوبة فيهما اجماعا منا للنصوص المستفيضة الخاصية
والعامية ففي الصحاح ان الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا انما
الحساب والعذاب في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا
يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفهما ان شاء الله وفي الحسن لاي شيء تكون الجريدة مع الميت قال انه يتجافى عنه العذاب ما دامت
رطبة ثم المشهور في المقدار كون طول كل منهما بقدر عظم الذراع للرضوي وغيره وروي ان الجريدتين كل واحدة بقدر
عظم ذراع ثم قدر شبر الى ثم اربع اصابع ولم اعثر فيه على خبر وقد مر خبرين بالذراع ولا باس بهما وفاقا للصدوق
وكري وان كان المشهور اولى لضعف الخبرين وعدم جابر لهما في البين ونسبة الثالثة بالترتيب الى الشهرة موجودة في
صه ولكن المنسوب اليه في كلام جماعة كشيخنا الشهيد في كري هو الاول خاصة فمراعاة الاخير مع الثالثة ندبية
بالخصوص كما عن العماني مشكلة سيما مع عدم ما يدل عليه من الرواية ويجعل على الاشهر الاظهر احديهما من ترقوة جانبه الايسر
بين قميصه وازاره والاخرى مع ترقوة جانبه الايمن يلصقها بجلده للص او الحسن المتضمن الجريدة قدر شبر توضع واحدة من
عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص خلافا للجعفي
فاحديهما تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ لرواية يونس يجعل له واحدة بين ركبتيه
ونصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن وللعماني فواحدة خاصة تحت ابطه الايمن
ولا شاهد عليه من الرواية وان تكثرت بالوحدة لكنها البيان المحل لمخالفة ففي رواية يحيى ابن العبادة تؤخذ جريدة
رطبة قدر ذراع واشار بيده من عند ترقوته تلف مع ثيابه ويحتمل حمل الجريدة فيها على الجنس الشامل للاثنين فتوافق
المشهور في الجملة والخبرين يوضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر ويفصلهما كالرواية الموجهة
المضمرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة لرواية يونس الضعيفة الغير المكافئة لهما ما لم توا للصدوقين فيجعل اليمنى
مع ترقوته ملصقة بجلده واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم نقف على مستنده سوى الرضوي واجعل معه
جريدتين احديهما عند ترقوته تلصقها بجلده ثم تمد عليه قميصه والاخرى عند وركه وهو وان اعتبر في نفسه الا
انه غير صالح للتعارض للحسن المعتضد بالشهرة وينبغي ان يكونا من سعف النخل لظواهر الاخبار بل يستفاد من
بعضها كون الجريدة حيث تطلق يومئذ حقيقة في المتخذ منه وقيل والقائل الشيخ كما في لك فان فقد فمن السدر
والا فمن الخلاف والا فمن غيره من الشجر الرطب كل ذا كان للخبر قلنا له جعلنا فداك ان لم نقدر على الجريدة فقال عود
السدر قيل فان لم يقدر على السدر فقال عود الخلاف وقيل بعكس الترتيب فيه كما عن المفيد وسلار ولم نعلم عليه شاهدا
من الاخبار وقيل كل شجر رطب كان ابتداء الخبرين في احدهما الرجل يموت في بلد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان
الجريدة شيء من الشجر غير النخل فانه قد روي عن ابائكم عليهم السلام انه يتجافى عنه العذاب ما دامت

كلام الصدوق في الجمع

الجريدتان

الجريدتان رطبتين وانها تنفع المؤمن والكافر فاجاب ع يجوز من شجر آخر رطب والجمع بينهما وبين الخبر المتقدم يقتضي
المصير الى المشهور ثم لو كان الحال حال تقية وضعها حيث يمكن للستر كالرضوي ربما حضرني من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة
على ما رويناه فقال ادخلها حيث امكن ونحوه في غيره بزيادة وان وضعت في القبر فقد اجزأه وعليه الموثق يحمل عن الجريدة
توضع في القبر قال لا باس به او على عدم الوضع في المحل بنسيان وغيره ويؤيده المرسل عن رسول الله ص على قبر يعذب صاحبه
فدعا بجريدتين فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى عند رجليه وقيل له لم وضعتهما فقال
انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويكره بل الخيوط التي تخاط بها الكفن بالريق سواء القريب خلاف كما يفهم من المعتبر
ولا باس به وان خفي مستنده ولا يكره بغيره للاصل من دون معارض لو فرض فقيه واحد بل صرح به الشهيد وغيره
وان يعمل لما يبتدئ به من الاكفان اكمام للقميص ولا باس بها لو كان في قميصه الذي يلبسه تكفن به وعن الاصحاب القطع
بها للمرسل اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازرار وسئل ابن بزيع في
الصحيح ابا جعفر ع قميصا لكفنه فبعث به اليه فسأله كيف يصنع فقال انزع ازراره وفي الخبرين في العلل ان رسول الله ص
كفن فاطمة بنت اسد في قميصه ونحوهما في المجالس والبرقي فيهما قطع الازرار والجمع بينها وبين الاول يقتضي الحمل على الاستحباب
ان اعتبر اسانيدها والا فالوجوب ان لم يكن اجماع على عدمه وكيف كان فالاحتياط قطعها عملا بظاهر الامر به وان
يكفن في الكتان وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر خلافا لظاهر الصدوق فلا يجوز عملا بظاهره ولكن ضعفه بالارسال
مع دعوى الاجماع على الجواز في الغنية يمنع من العمل به والاحوط الترك اختيارا لكون الارسال بعد من الاصحاب الملحق مثله
بالسند الصحيح على الصحيح مع اصالة عدم حصول الامتثال لعدم انصراف الاطلاقات في التكفين الى مثله والاجماع
المحكي موهون لدعواه على فضل البياض من الكتان مع ان كراهته مطلقا مشهور بين الاعيان نعم في الخبر الكتان كان لبني
اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد ص وفي الرضوي لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم وهو كالنص في حرمة التكفين به
لتعلق النهي من الابريسم الذي هو للتحريم اجماعا به ايضا فلا يمكن الحمل به على الكراهة اذ هو على تقدير جوازه استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه وهو خلاف التحقيق ولولا الشهرة العظيمة بين الطائفة القريبة من الاجماع بل الاجماع على الظاهر
حقيقة على الكراهة فتعين المصير الى ما عليه الصدوق ومن ضرورة وان يكفن في السواد اجماعا كما عن كرة ونهاية
الاحكام والمعتبر والمنتهى ولكن فيه بلا خلاف للخبرين في احدهما لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به وعن كري مطلق
الصبغ بل وعن المهذب والاصباح المنع عنه ولا دليل عليه سوى ما دل على استحباب البياض والامر به في الموثق ونحوه
لا دلالة فيه على الكراهة الا على تقدير كون ترك المستحب مكروها وهو خلاف التحقيق ولا على المنع الا على تقدير حمل الامر فيه
على ظاهره وهو في حيز المنع بناء على تعلقه بعينه بالامر وهو بالاضافة اليها ليس للوجوب فكذا بالنسبة الى التكفين لما
مر قريبا ومع ذلك لا باس بالكراهة للمسامحة وتاسيا بصاحب الشريعة فتامل وان يجمر الاكفان بالدخنة الطيبة
على المشهور بين الطائفة للنهي عنه في الروايات المستفيضة منها الخبر لا يجمر الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا بالكافور
فان الميت بمنزلة المحرم ونحوه مرسل الصدوق وفي الخبر عن ابي جعفر عن محمد ع كره ان يفيض بكم المساء عن الكفن وعن الخلاف
الاجماع على كراهة تجمير الكفن بالعود وخلط الكافور بالمسك والعنبر وفي الحسن اكره ان يتبع بجمرة خلافا للعماني فاستحب
به لما روي من تحنيط النبي ص بمثقال مسك سوى الكافور وانه سئل ابو الحسن ع هل يقرب الى الميت المسك والبخور فقال
نعم وهما مع ضعفهما بالارسال محمولان على التقية او على الرخصة الغير المنافية للكراهة مع احتمال الاختصاص به ص والسؤال
في الاخير عن فعل العامة او بطيب بغير الكافور والذريرة لما تقدم وفي عدة وعن الغنية المنع عن تطيب الميت به ولعله
للخبر المتقدم اول المسئلة ولكن ضعفها بوجوه عديدة يعين حملها على الكراهة نعم في الخبر المعتبر الذي في سنده سهل
ومرسل بالعدة وعرفت عدم القدح فيها بالجهالة لا يحنط الميت الا ... بالنار ولا يحنط بمسك الا ان النبي ص ربما

اشد الكراهة ولا ريب ان الاحتياط تركه لانه من شعار العامة الذين لم يبنوا على شيء من الحنفية وقد امرنا بخلافهم لذلك
في المعتبر او تكتب عليه بالتربة كما عن الوسيلة والجامع وكتب الصدوق وعن يه لا يجوز وبعضها لظاهره وظاهره ... والقبا
مختصره والمراسم ويجوز ارادة تمام شدة الكراهة ومستنده بالخصوص غير واضح نعم ربما شمله عموم النهي عن التكفين في السواد
كالخبر المتقدم واقرب منه الاحتراز بكفن الميت في سواد وهما لقصور السند قاصران عن افادة التحريم وعن المفيد المنع من
سائر الاصباغ فلا باس به وان يجعل في سمع الميت او بصره شيء من الكافور على الاشهر الاظهر اللهم لا يجعل في مسامع الميت
حنوطا والمرسل بالرجال ولا يجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا وغيرهما من الاخبار المعتضدة
قصور اسانيدها بفتوى الاخيار وحكوما اوما من الامر به مع تضمنه الامر بغيره تما يجب تخبطه مضافا الى منافيهم من مناعة
المال المرغوب عنها خلافا للصدوق فاستحبه لورود الامر به في المعتبرة كالم تصنع في فيه ومسامعه وآثار السجود ومفاصله
وجهه ويديه ونحوه الموثقان وخبر آخر وليس في شيء منها ذكر البصر ومع ذلك موافقة للعامة كما صرح به بعض
الاخبار وقيل وهو الشيخان يكره ان يقطع الكفن بالحديد فحيث سمعناه منذ اكثر من الشيوخ وكان عليه علمائنا ويستحب
بستحب متابعتهم لاختصاص الموضع فيما يكره ولا باس به الرابع في احكام الدفن والفرض فيه كفاية ان يوارى
في الارض على وجه يحرس جثته من السباع ويكتم رائحته عن الانتشار اجماع المسلمين حكاه الفاضلان كغيرهما من العقلاء
فلا يجوز وضعه في بناء او تابوت الا عند الضرورة تاسيا بالنبي ص وعترته والمسلمين من بعده والوصفان المتقدمان
في الغالب متلازمان ولو فرض وجود احدهما وجب مراعات الآخر للاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدته الا بهما كما قال مولانا الرضا
في علل ابن شاذان انه يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتاذى به الاحياء بريحه وبما يدخل عليه
من الافة والدنس والفساد وليكون مستورا عن الاولياء والاعداء فلا يشمت عدوه ولا يحزن صديقه ويكره دفنه بالتابوت
في الارض اجماعا حكاه في المنتهى الثاني ان يوضع على جنبه الايمن موجها الى القبلة بلا خلاف بين الطائفة عدا ابن حمزة فجعله
من الامور المستحبة وهو محجوج بفتوى المعتبرة الدالة على الامر به في حال الاحتضار المستلزم للامر به هنا بالاولوية معنا
مضافا الى الخبر العامي ابن سنان في حديث القتيل الذي اتى برأسه اذا انت صرت الى القبر تناولته مع الجسد وادخلته اللحد
ووجهه الى القبلة والتاسي بالنبي ص والائمة الاطهار عليهم صلوات الملك الجبار وعمل المسلمين في الاعصار والامصار
وعن القاضي نفي الخلاف عنه في شرح الجمل كتعقيبه اياه عن جعل مقاديمه الى القبلة وعن ظ ... اجماعنا عليه ... في الذكرى
ان النبي ص شهد جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة
ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ثم قال للولي ضع يدك على انفه حتى يتبين لك استقبال القبلة وبه في الصحاح البراء
ابن معرور الانصاري بالمدينة ورسول الله ص بمكة وحضره الموت فاوصى ان يجعل وجهه الى وجه رسول الله والى القبلة فجرت به
السنة وظ السنة فيها الطريقة اللازمة الا الاستحباب والندبية وبعضهم عند ما قدمناه من الادلة على الوجوب في
بالضرورة ولا دليل على الاستحباب سوى الاصل المخصص بما مر بالرضوي ثم ضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة ولو كان
الميت في سفن البحر غسل وحنط وكفن وصلي عليه ونقل الى البر ان امكن تحصيلا للمامور به بقدر الامكان والتفاتا الى
المرفوع الآتي ولو تعذر النقل الى البر ثقل كما عن الفقيه وغيره وظ السرائر والوسيلة المعتبرة بالشهرة كالمرفوع اذا
مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط ويلقى في الماء واوضح منه غيره كالخبر في الرجل يموت مع
القوم في البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى في البحر ونحوه اخبار الرضوي وظاهرهم ما الاخبار كلام جماعة حق
بعض الاصحاب الشامل الامكان البر المحمول على الغالب من عدم الامكان ويشهد له المرفوع المتقدم او جعل في وعاء وخابية
وارسل اليه للخبر عن رجل مات في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا راسها ويطرح في الماء والتخيير
بينهما مشهور عند الاصحاب ولعله للجمع بينه وبين الروايات السابقة وحملها على ظهور تعذر الخابية او تعسرها كما هو الغالب

اجود

اجود وفاقا لظ المحكي عن الشيخ لصحة مستند هذا وان اعتضادنا بنا فيهما من صيانة الميت من الحيوانات وهنالك حرمة ...
في وجوب الاستقبال به حين الرمي كما هو الاشهر او العدم وجهان والاول احوط ثم انه لا خلاف في المنع عن دفن الكفار مطلقا
في مقبرة المسلمين وكذا اولادهم بل عن كره ونهاية الاحكام الاجماع عليه من العلماء لاشعار الخبر الآتي به لئلا يتاذى المسلمون
بعذابهم ولو كانت مسبلة ففيه هم غير الموقوف عليهم ولو دفن نبش ان كان في الوقف ولا يبالي بالمثلة فانه لا حرمة
له ولو كان في غيره امكن صرفا لما هلا ذلك عن المسلمين كما عن الشهيد لكن لو كان الميت ذمية حاملا من مسلم بنكاح او
ملك او شبهة قيل دفنت في مقبرة المسلمين يستدبر بها القبلة اكراما للولد والقول به مشهور بل عليه الاجماع عن ف
وكره وهو الحجة في الرواية من الرجل تكون له جارية يهودية او نصرانية حملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات
الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها اذ لا دلالة فيها على ذلك
لو لم تدل على خلافه ولعله لذا تردد الماتن في ظ العبارة ولكن استدل باشتماله بان الولد لما كان محكوما باسلامه تبعا
لم يجز دفنه في مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه ومنع الاجنبي لعدم حرمة الكافر
وكيف كان مقتضاه اشتراط موت الولد بعد ولوج الروح كما عن ظ الشيخ والحلي ولعله المتبادر من اطلاق كلام المفيد
والفاضلين كتابا من نشوه من نكاح وما في حكمه فلا يأتي الحكم في ولد الزنا بمقتضى التعليل والتبادر ويحتمل الاتيان
تغليبا لجانب الاسلام وفي اختصاص الحكم بالذمية كما يستفاد من ظ اكثر العبارات ام يعم كل مشركة كما عن ظ التعبير بها
فيه وجهان والاصل مقتضى الاول وعموم احترام الولد المستفاد من ان الاسلام يعلو ولا يعلى يوجب الثاني ولا باس به مع
عدم امكان الاخراج بنحو البطن في غير الكتابية وسننه اتباع الجنازة وتشييعها باجماع العلماء كافة والنصوص
في فضله مستفيضة بل متواترة ففي خبر من شيع ميتا حتى صلى عليه كان له قيراط من الاجر فاذا مشى معه حتى يدفن كان له
قيراطان والقيراط مثل جبل احد وفي آخر من شيع جنازة حتى دفن في قبره وكل الله تعالى به سبعين ملكا من المشيعين
يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف وفي آخر من تبع جنازة مسلم اعطي يوم القيمة اربع شفاعات و
لم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك ويكره الركوب اجماعا من العلماء كما عن المنتهى للمعتبرة ففي المرسل كالصحيح راى رسول
الله ص قوما خلف جنازة ركبانا فقال اما تستحيون ان اصحابكم يتبعونه رجالا وانتم ركبان ... على هذه الحالة وينبغي المشي خلفها
او مع جانبيها مط وفاقا للمعظم للنصوص منها الموثق المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وفي الخبر من احب
بشيء مشي الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير خلافا للمقنع وف والخلاف خاصة فيجوز اضافية بالنسبة الى امام الجنازة
لجعلهما اياه مقابلا له وهو على ما ذكرنا اوضح قرينة ثم المش كراهة الامام مط كما عن صريح السرائر والوسيلة والبيان
وكره وظ المقنع والمقنعة والاقتصاد والمراسم وجمل العلم والعمل الا ان في المقنع وروي اذا كان الميت مؤمنا فلا باس ان يمشي
قدام جنازته فان الرحمة تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان اللعنة تستقبله وفي الآخر وينبغي جواز المشي امامها
وهو الاظهر لاطلاق النهي عنه في الخبرين احدهما الرضوي اذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من
تبعها لا من تبعته والثاني خبر السكوني اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وقصور السند لو كان منجبر بالشهرة
مع ان احتمال الكراهة المطلقة كافية بناء على التسامح خلافا للمحكي عن صريح المعتبر وكري وظ ... وموضع من التهذيب
فلا كراهة مط لظ اطلاق المعتبرة كالصحيح المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ونحوه
آخر وهو ظ في تفضيل الخلف عليه مع نفي الباس عنه في الموثق المتقدم وهي مع احتمال الاولين منها للتقية لكون استحباب
الامام مشهورا بين العامة وعدم صراحة الجميع في نفي الكراهة معارضة بالاخبار المفصلة بين العادي واهل الولاء
المصرحة بالنهي عنه في الاول وهي كثيرة كالخبر امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة
المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار ولذا قيل بالتفصيل وهو ضعيف

لضعف اخبارها ونص العاقل منع من تقدم جنازة العادي لكن حين الصاحب في الفصل تدل الادلة عليه لكنها مضافا الى
ضعفها مرسلة معارضة بالاخبار المطلقة المنع المعتضدة بالشهرة العظيمة فلتحمل على نفات مراتب الكراهة وعن الاسكافي يمشي
صاحب الجنازة بين يديها والباقون خلفها وانما جمعا بين الاخبار الناهية ط والمصرحة بتقديم مولينا الصادق ع
على سرير ابنه اسماعيل كما في الخبر وهو ضعيف لضعفه مع احتمال التقية فيه ويستحب تربيعها اى حملها من جوانبها الاربع
كيف اتفق اجماعا منا وليس فيه دنوع ولا سقوط ولا مفاعلة الا النبي ص كلا شرعه ولما ورد الامر به مع الحث عليه في
المعتبرة كالحسن من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله تعالى له اربعين كبيرة وفي الخبر من اخذ بقائمة السرير
غفر الله تعالى له خمس وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب والاخبار فيما هو الافضل في الكيفية مختلفة باختلاف
الطائفة الا ان المش كما في كلام الشيخ جماعة البداءة بمقدم السرير الايمن على عاتقه الايمن ثم بمؤخره ثم بمؤخر الايسر على عاتقه ثم يدور
حوله الى ان يرجع الى المقدم وعليه الاجماع عن الشيخ وقيل بالعكس وادعى عليه الشهرة وانه بالاعتبار الاجتماع يمين
الحامل والميت فيهما معا والجنازة دون الاول لاجتماع يسار يهما معا مع يمينها واعتبار اليمين اولى فهو حسن
ويشهد به تشبيهه بدوران الرحى الغير الحاصل مع غيره فانه لذلك كما شاهدناه وان اشتهر خلافه في كلام اصحابنا الان
الشهرة العظيمة مع دعوى الاجماع على الاول فترجيحهما اخبارا ودعوى الشهرة على الخلاف مجهول مع ان اخباره
بين صريح وظاهر فالاول روى في التهذيب عن جامع البزنطي عن ابان بن ابي يعفور عن الصادق ع قال السنة ان تستقبل
الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم وقريب منه المرسل ابدا باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك
الى مياسر الميت لانه خلفه فهو كالصريح للامر بالرجوع الى مياسر الميت الذي هي يسار الجنازة الظاهر في عدم حصوله
بالحمل السابق ولو كان المراد باليد اليمنى يمنى الميت لما كان للرجوع معنى والثاني الخبر بتدبر في حمل السرير من جانبه
الايمن فان الظاهر رجوع الضمير الى السرير لا الميت واخبار الخلاف ليست ناصة عليه بل ظاهرة قابلة للحمل بارجاع
الى الاول فاذا هو الاظهر وبرائعها التشبيه بدوران الرحى المشبه في اصل التدوين لا الكيفية ردا على العامة المنعم
من مطلق التدوين ومن السنن حفر القبر قدر قامة معتدلة او الى الترقوة اجماعا كما عن ف والغنية و كرى وهو
الحجة فيه الرواية حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس
من في القبر بناء على عدم معلومية كون القائل بالقامة من الائمة ع بل احتمل كونه من العامة مع ان صدره ظاهر في
التحديد منه بالترقوة خاصة وهو المناسب للنهي عن الحفر زائدا على الاذرع الثلاثة في الرواية الا انها خصت بارض
المدينة لبلوغ الزائد عليها الى الرشح والندى في ارضها ولذا امر مولينا علي بن الحسين ع بالحفر اليه وان يجعل
له لحد حفيرة واسعة بقدر ما يجلس الميت مما يلي القبلة اجماعا كما عن ف والغنية و كرى للمعتبرة منها النبوي اللحد
لنا والشق لغيرنا وفي الصحيح ان رسول الله ص لحد له ابو طلحة الانصاري لكنها فيه ما دل على ان مولينا الباقر ع
بالشق لاحتمال الاختصاص به لكونه بادنا وكون ارض البقيع رخوة كما صرح به في الخبر الذي كتب في وصيته
الى ان قال وشققنا له الارض شقا من اجل انه كان بادنا ومنه يظهر افضلية الشق في الصورة المذكورة كما عن المنتهى
ونهاية الاحكام وكرى ويحل الرجل شبر الحد من بناه كما عن المعتبر تحصيلا للفضيلة وان يحفى النازل الى القبر
يحل ازراره ويكشف راسه للروايات الا ان بعضها وعن المعتبر نسبه الى الاصحاب مذهب الا ان في الخبر لا بأس ان يدخل
مخل ولم يحل ازراره ولعله لمانع وان يكون متعمما عند نزوله لما ياتى بالماثور في الصلاة لا تنزل في القبر وعليك العمامة
والقلنسوة والحذاء والطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله ص جرت وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم
ولتقرا فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسي الحديث وفيه اذا وضعته في القبر فاقرا اية
الكرسي وقل بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله ص اللهم افسح له في قبره والحقه بنبيه ص وقل كما

قل

قلت في الصلاة مرة واحدة اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته فاغفر له وارحمه و
تجاوز عنه واستغفر له ما استطعت وقال وكان علي بن الحسين ع اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه
وصاعد عمله ولقه منك رضوانا وعن المصباح ومختصره و ط ويه والمنتهى ونهاية الاحكام و كرى انه يقول اذا نزل
قبل التناول اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة ولا تجعلها حفرة من حفر النيران ونحوه عن الفقيه الا انه قال يقول عند
معاينة القبر وهو يعم النازل وغيره قيل يحتمل انه ارسل الرواية ويدعى في دعاية عن الصادق ع اذا نظرت الى القبر فقل ونحوه
في الرضوي وعن الحلبي التصريح بالتعميم فقال اذا عاين المشيعون القبر فليقولوا ذلك وزاد في اخره هذا ما وعدنا الله
ورسوله وصدق الله ورسوله وعن عه وط ويه والمصباح ومختصره والمنتهى ونهاية الاحكام و كرى انه يقول اذا
تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ص اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق
الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وينبغي ان لا يكون النازل رحما كما عن يه وط والوسيلة لانه يورث القسوة كما عن الاوج
المقنعة والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام ومستنده بعنوان العموم غير واضح والمستفاد منها كراهة نزول الوالد في قبر
وعدم الباس في نزول ولده في قبره وفي الحسن يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده وفي الخبر الرجل ينزل في قبر والده ولا ينزل الوالد
في قبر ولده ونحوه غيره وحمل نفي الباس على نفي تاكد الكراهة وهو فرع وجود المعارض ومع ذلك لا باس به للتسامح مع انه
كره عن عبد الله ابي محمد ابن خالد عن الصادق ع الوالد لا ينزل في قبر ولده ولكن قيل ليس لفظه الا في الاخير في كتب
الفروع الا فيما اذا كان الميت امرأة فالمحارم كالزوج اولى بانزالها اتفاقا كما عن كرى والمنتهى للخبر الزوج احق بامرأته
حتى يضعها في قبرها وفي احاديث المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها وعن المفيد انه ينزل لها في قبرها اثنان
يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغي ان يكون الذي يتناولها من قبل وركيها زوجها
او بعض ذوي ارحامها كابنها او اخيها او ابيها ان لم يكن لها زوج فنقص الحكم على من يتناولها من وركيها وعله لكونه
اهم وهل يتعين الزوج او الرحم ظ العبارة كالمحكي عن المعتبر و كرى الاستحباب وهو الاوفق بالاصل لضعف الاخبار
من ظ حمل العلم والعمل به وط والمنتهى الوجوب وهو احوط لاعتبار سند الدال على ذلك عند جمع ولو ضعف فالشم
وان يجعل الميت عند رجلي القبر الذي هو بابه كما في الاخبار ومنه الموثق لكل شيء باب وباب القبر من قبل الرجلين اذا وضعت
الجنازة فضعها مما يلي الرجلين الخبر وهي عامة في مطلق الميت فتخصيص الحكم بما ان كان رجلا غير واضح ونحوها في العموم الحسن
اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه ونحوه خبر اخر ليس في سنده سوى سهل الثقة عند بعض ولعله المراد بالخبر
لا تفاجئ ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين ونحوه اخر ولعل التخصيص به واستحباب الوضع قدام القبر
ان كانت امرأة مستفاد من الرضوي وغيره التصريح بالامرين حيث قال وان كان امرأة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتاخذ
الرجل من قبل رجليه فسله سلا وعلى الثاني الاجماع عن الغنية وظ المنتهى ونهاية الاحكام و كرى اقول وهو المناسب لعدم
رفع عجزها المرتفع في نحو الركوع في الصلاة وغيرهم ونحو بدا الاخبار بوضع المراة في القبر عرضا وان ينقل الميت مطلقا
ولو كان امرأة الى القبر مرتين بوضعه على الارض في كل مرة مع الصبر عليه هنيئة ليأخذ اهبته ويتلقن في الثالثة
على المش للخبر احدهما الرضوي ان حملت الميت الى قبره فلا تفاجئ به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة ونعوذ بالله
من هول المطلع ولكن ضعه دون شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى
شفير القبر ويدخله القبر من يأمره ولي الميت ان شاء شفعا وان شاء وترا الخبر ونحوه الثاني المروي في العلل لكنه ما
للمحكي عن الاسكافي فلم يذكر وضعه على مرة لخلو الاخبار المعتبرة عن التثليث بخلاف ما يستحب الاولى ان يوضع الميت دون القبر
هنيئة ثم وارد وينبغي ان يكون الميت حين انزاله الى القبر ساترا ان كان رجلا لخبر وجد في الدنيا قطع به الشيخان و
غيرهما بل عليه الاجماع عن الغنية ويشهد له الاخبار سله من قبل الرجلين وينبغي ان يكون بين فخذي الخبر ان يوضع ... هما

في العيون وان كانت المرأة ينبغي اخذها عرضا في الشهور بل عن الغنية بظاهر نهاية الاحكام والمنتهى وكره الاجماع عليه
ويجب اطلاق اختيار السل مع اشعار بعضها بالرجل مضافا الى المروي المنجبر بالعمل اذا دخلت الميت القبر ان كان
رجلا سل سلا والمرأة تؤخذ عرضا وفي الخبر يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا وقد صرح بالامرين في الرضوي
المتقدم وان تحل عقد كفنه بعد وضعه في قبره اجماعا كما عن الغنية والمعتبر للسنة منها الرضوي ثم ضعه على يمينه
مستقبل القبلة وحل عقد كفنه وضع خده على التراب والخبر ولعله بمعناه ما في الصحيحين الاسر يشق الكفن من عند
راسه وان يلقنه الولي او من يامره قبل تشريج اللبن اصول دينه اجماعا كما عن الغنية وللاخبار باستحبابه كادت تكون
متواترة ففي الصحيح واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان ابن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله
عليه وآله رسولا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه وفي الحسن وسم حتى امام زمانه وفي الرضوي ثم تدخل يدك اليمنى
تحت منكبه الايمن وتضع يدك اليسرى على منكبه الايسر وتحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان ابن فلان الله ربك ومحمد
نبيك والاسلام دينك وعلي وليك وامامك وتسمي الائمة واحدا بعد واحد الى آخرهم ثم تعيد عليه التلقين
مرة اخرى ونحوه عن الفقيه ونحوه الهداية وزاد في آخره ائمتك ائمة هدى ابرار وفي امالي الصدوق عن ابن عباس انه
لما وضعت فاطمة بنت اسد في قبرها زحف النبي صلى الله عليه وآله حتى صار عند راسها ثم قال يا فاطمة ان اتاك منكر ونكير وسالاك من ربك
فقولي الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقرآن كتابي وابني امامي ووليي وعن الشيخين والقاضي والمنتهى انه يقول يا فلان اذكر
العهد الذي خرجت عليه من دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن
والحسين ويذكر الائمة الى آخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار كذا في المقنعة بالتنكير والباقون ذكروا ائمة الهدى الابرار
بالتعريف قال المفيد واذا لقنه كفي المسألة بعد الدفن ان شاء الله وهذا هو التلقين الثاني وقيل الثالث بناء على ما ذكره
من استحبابه عند التكفين ولم اقف على ما يدل عليه وان يجعل معه كما عن بعض وطء والاكثر او تحت خده كما عن المفيد
والحلي وشيخنا الشهيد او في وجهه كما عن الاقتصاد والقرية والظاهر بمعنى جعلها تلقاء وجهه وظاهر الحلي المغايرة وان
قيل ان شيخ الطائفة والكل جائز كما عن الكركي تربة مولانا الحسين ع فانها امان من كل خوف كما في الاخبار وجاء فيما منها
في التهذيب المستند مروي الشيخ في باب في ابواب المزار في الصحيح عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري قال كتبت الى الفقيه
عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت في قبره
ويخلط بحنوطه ان شاء الله ورواه في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن مولانا صاحب الزمان ع وروي في المصباح
عن جعفر بن عيسى انه سمع ابا الحسن ع يقول ما على احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة
من الطين ولا يضعها تحت راسه والمراد بالطين هو التربة الشريفة فانها المراد من اطلاق العبارة حيث تطلق
في زمن الائمة ع ولذا رواه الشيخ في فضل التربة الحسينية ع وفي الرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر وتربة
الحسين ع والعطف تفسيري ويحكى ان امرأة كانت تزني فتلفظها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق ع
بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين ع فاستقرت ويستفاد منها استحباب
الدفن في الارض المقدسة على مشرفها السلام وافضل التحية والاكرام وان تشرج اللحد ينضد باللبن على وجه يمنع دخول
التراب عليه لا اعرف فيه خلافا كما عن المنتهى وهو الحجة كالخبر ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين
تقول اللهم الخبر واشعار المعتبرة بالمداومة عليه في الائمة السابقة كالحسن اذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل
وحدته ونحوه الرضوي وغيره وفي الصحيح جعل علي ع على قبر النبي ص لبنا فقلت ارايت ان جعل الرجل عليه آجرا هل يضر
بالميت قال لا ونحوه ويستفاد منها استحباب اللبن الا ان المحكي عن المهذب والغنية والمنتهى جواز تبديله بما يقوم مقامه
في منع التراب لعله المروي في العلل وغيره ان رسول الله ص قبر سعد بن معاذ حتى لحده وسوى عليه اللبن فلما ان فرغ

وحثا عليه التراب وسوى قبره قال رسول الله ص اني لاعلم انه سيبلى ويصل البلى اليه ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل
عملا احكمه الحديث ويستفاد منه اطلاق اللبن على ما يعم الحجر واستحباب الطين لسد الخلل كما استفيد من الخبر الاول وحكي
التصريح به من الفاضلين في المعتبر والمنتهى وكره ان يخرج من قبل رجليه بعد الخبر من دخل القبر فلا يخرج منه
الا من قبل الرجلين وتشعر به الدال على انه الباب خلافا للاسكافي فيخرج من عند راسه لا ان الاخبار عوضا والبعد عن
العورة واطلاق النص حجة عليه وان يهيل الحاضرون ويصبون التراب في قبره بعد تشريجه المستمر وهي مطلقة وهي ما بين
باهالته بالتراب مقبلة لظهور الاكف كما في الرضوي ثم احث عليه التراب بظهر كفك ثلاث مرات وقريب منه ما في خبر
راى ابا الحسن ع في جنازة فحثا التراب على القبر بظهر كفه ومصرحة باهالة مولانا الصادق ع ببطن الكف كما في الصحيح
وفيه كالرضوي وغيره التثليث كما عن المنتهى والغنية والهداية والاقتصاد والسرائر والاصباح وعن كري اقله ثلث
حثيات باليدين جميعا لفعل النبي ص وينبغي كونهم عند الاهالة مسترجعين قائلين انا لله وانا اليه راجعون ولم
اعثر لاستحبابه هنا بخصوصه على اثر والاقتصار عليه محكي عن الاكثر وعن القاضي زيادة هذا ما وعدنا الله ورسوله
وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفي الخبر اذا حثيت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا ببعثك
هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين ع سمعت رسول الله ص يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه
الله بكل ذرة حسنة والاخبار في الادعية المأثورة عند الاهالة مختلفة ولا باس بالعمل بكل منها وينبغي ان لا يهيل
ذو رحم وعليه فتوى الاصحاب للموثق ان رسول الله ص نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته وعلل فيه بايراث القسوة
ومن قسى قلبه بعد من ربه ثم يطم القبر ولا يوضع فيه من غير ترابه فانه ثقل على الميت كما في المرسل وفي الخبر ان النبي ص
نهى ان يزاد على القبر ترابا لم يخرج منه وعن الاسكافي تخصيص الكراهة بوقت الدفن فلا باس بعده وينبغي ان يرفع
مسطحا مربعا اذا اربع فما بالاجماعات في التسطيح كما عن كري وبه صرح جماعة والرضوي والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع
مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا باس ويكون مسطحا [illegible] ويومي اليه اخبار التربيع كالخبر وربع قبره المروي
في العلل وعلة تربيع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا وينص على كراهة التسنيم المروي في الخصال والقبور تربع ولا
تسنم وفي الخبر في المجالس لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وفي آخر ولا قبرا مشرفا الا سويته وظاهر
كلبا الا قتلته وفي آخر ولا قبرا مشرفا الا سويته الاشراف فلك التسنيم وينبغي كون الرفع مقدار اربع اصابع كما عن المعتبر
بل من العلماء كما عن المنتهى وتكون على الاشهر مفرجات كما في الرضوي المتقدم والمعتبرة كالصحيحين في وصية مولانا الباقر
بذلك ونحوهما غيرهما مما تضمن الامر به وعن العماني كونها مضمومة والموثق وعن ابن زهرة وابن البراج التخيير بين الاول
وبين الشبر والخبران فيه رسول الله ص رفع شبرا من الارض وللاولى مضافا الى المنع عن الزائد عن الاربع اصابع المروي
في العيون لا ترفعوا قبري اكثر من اربع اصابع مفرجات وقريب منه الخبر ويلوح [illegible] اصابع مفرجات وعن المنتهى
ان كراهته فتوى العلماء وان يصب عليه الماء باتفاق العلماء كما عن المنتهى وعن الغنية الاجماع عليه للاخبار منها المرسل
يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب وبه امر ابو جعفر ع في وصيته وهي مطلقة في كيفية الرش والافضل
ان يبدا من قبل راسه وينتهي اليه ويدار فضل الماء ويصب على وسطه وهو مذهب الاصحاب كما عن المصنف [illegible] السنة
في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدا من عند الراس الى عند الرجلين ثم تدور على القبر من جانب الآخر ثم يرش
على وسط القبر فكذلك السنة ومقوله تدور ويحتمل الدور بالصب كما فهمه الصدوق وصرح به الرضوي ويستفاد
منها استحباب استقبال القبلة في ابتداء الصب كما عن الغنية والهداية والمنتهى وان يضع الحاضرون الايدي عليه
بعد رش الماء وهو مذهب فقهائنا كما عن المعتبر المستند كالصحيح اذا حثي عليه التراب وسوي قبره فضع كفك على
قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعدما ينضح الماء ويستفاد منه كغيره استحباب تفريج الاصابع

والتاثير بخلاف القبر كما عن الشيخين وجماعة ويستحب استقبال القبلة ح كما عن المهذب لانه خير المجالس واقرب الى
استجابة الدعاء ويؤيده الخبر كيف اضع يدي على قبور المؤمنين فاشار بيده الى الارض ووضعها اليها ورفعها وهو مقابل القبلة
القبلة وهو صريح الرضوي ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وينبغي كونها ح مستوعبا للذين كما احسن طالبين الجمعة
ذكره الاصحاب للروايات منها الخبر كنت مع ابي جعفر ع في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثى على
راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا
واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمة من سواك ثم مضى وقريب منه من الدعاء فيه الدعاء في الخبرين احدهما
الرضوي وان يلقنه الولي او من يامره به بعد انصراف الناس عنه كما عن الفقيه والمعتبر وظ المنتهى ونهاية الاحكام وكره
للروايات الخاصية والعامية ولكن ليس فيها تخصيص بذكر الائمة وهي من طرقنا مستفيضة ففي الخبر ما على احدكم
اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي
عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى
ياتي اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن
فينصرفان عنه ولا يدخلان عليه ونحوه غيره باختلاف يسير في كيفية التلقين وفي المرسل المروي في العلل
ينبغي ان يتخلف عند القبر اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفه ويلقنه برفع صوته فاذا
فعل ذلك كفى المسئلة في قبره ونحوه في الرضوي وينبغي استقبال القبلة حين التلقين كما في عدة عن السرائر
لان خير المجالس ما استقبل فيه القبلة مع مناسبة التلقين الثاني وعن المهذب والجامع استقبال وجه الميت و
استدبار القبلة لانه انسب بالتلقين والتفهيم ويكره فرش القبر بالساج لا لاستلزامه الاتلاف المنهي عنه من دون
رخصة الا مع الحاجة كنداوة القبر للخبر انه بلغنا ان للميت عندنا فيكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او
يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز ويخصصها باجماعنا كما عن ظ وكره ونهاية الاحكام والمنتهى لمست النا
عنه منها للخبر لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين الظاهر
والباطن حالا ابتداء والاندراس وربما خص الكراهة بالباطن دون الظاهر جمعا بينه وبين ما دل على ان مولينا الكاظم
ع امر بتجصيص قبر ابنته ووضع لوح عليه وربما جمع بتخصيص الكراهة بما بعد الاندراس ولا شاهد عليها فاذا الكراهة مط
اقوى فيحمل الخبر على وجه فارع لم نطلع عليه وربما يستثنى من ذلك قبور الانبياء والعلماء والصلحاء استضعافا للخبر
المنع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما لشعائر الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح الدينية كما لا يخفى وهو في غاية
الجودة لا لضعف الخبر المانع للاكتفاء في مثل الكراهة بمثله بناء على المسامحة بل لوروده مورد الغالب وهو ما عدا
المذكورين ويكره تجديده بعد الاندراس ان كان بالجيم كما عن يب وط والمصباح ومختصره والسرائر والمهذب والوسيلة
والاصباح او هو بالحاء المهملة بمعنى تسنيمه او بالخاء المعجمة بمعنى شقه لقول مولينا امير المؤمنين ع في خبر اصبغ من جدد قبرا
او مثل مثالا فقد خرج من الاسلام ويحتمل قتل المؤمن ظلما فانه سبب لتجديد قبر الى غير ذلك من الاحتمالات المروية
وهذه الاحتمالات كافية لاثبات الكراهة في كل من المعاني المحتملة بناء على المسامحة في ادلتها سيما مع اعتضاد كل
منها بفتوى جمع وعن المحقق اسقاط الرواية لضعفها فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيقه ويظهر منهم ان اشتغال الافاضل
كالصفار وسعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين بتحقيق هذه اللفظة موذن بصحة
الحديث عندهم فتم ويكره دفن الميتين ابتداء في قبر واحد كما هنا وفي يع وعد والوسيلة للمرسل في ط عنهم ع لا يدفن في قبر
واحد اثنان ونحوه ما دل على كراهة حملهما على جنازة مع ما فيه من احتمال تاذي احدهما بالاخر وافتضاحه عنده
وعن ابن سعيد النهي عنه الا لضرورة والاصل حجة عليه وضعف اسناد النهي يمنع من الاستناد اليه اما لو حفر

حتراجه



قبرا فيه ميت لم يدفن فيه ميت اخر فعن ط ويه الكراهة ايضا الا ان في ط ما يشعر بارادته منها التحريم ويحكى عن
المنتهى ونهاية والتذكرة وكره وغاية المرام تحريم نبش القبر حقا للاول وفيه منع وغيره باستلزامه النبش المحرم وفيه
ان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش واحدهما غير الاخر فاذا القول بالكراهة مط الاقوى الا انه على التحريم اجماع المسلمين
كما عن كره وهو احوط واما كل ذلك مع الاختيار فلا كلام في الجواز مع الاضطرار وروي عن النبي ص انه قال للانصار يوم
احد احفروا واوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد وعن المعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة تقديم
الافضل وجعل حاجز بين كل اثنين ليشبها المنفردين وعن المهذب جعل الخنثى خلف الرجل وامام المراة وجعل حاجز بينهما
ونقل الميت قبل الدفن الى غير بلد موته باجماع العلماء كما عن المعتبر وكره ونهاية الاحكام لمنافاته تعجيل التجهيز المامور به
بعد اولى الاستدلال له بالمروي في الدعائم عن علي ع انه رفع اليه ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة
وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبل
الانصار لتحمل قتلاهم الى دورها فامر رسول الله ص مناديه فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها الا الى احد المشاهد الشريفة
فيستحب باجماعنا عليه على الظ الاصحاب من نص لانه لم يزل الى الان والظاهر بينهم بلا نكير كونه فهو اجماع منهم صرح
به الفاضلان قالا ولانه قاصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن بين الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا
فالتوصل اليها بالاخرى اولى انتهى ويشهد له المروي في مجمع البيان وقصص الانبياء للراوندي عن محمد بن مسلم
عن مولينا الباقر ع ان مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس وفي ارشاد القلوب
للديلمي وفرحة الغري للسيد عبد الكريم ابن السيد احمد بن طاوس رضي الله تعالى عنه في حديث اليماني الذي قدم
بابيه على ناقته الى الغري قال في الخبر انه كان امير المؤمنين ع اذا اراد الخلوة بنفسه ذهب الى طرف الغري فبينما هو ذات يوم
هناك مشرف على النجف فاذا رجل اقبل من اليمن راكبا على ناقته قدامه جنازة فحين راى عليا ع قصده حتى وصل اليه
وسلم عليه فرد عليه وقال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التي معك قال جنازة ابي لادفنه في هذه الارض
فقال له علي ع لم لا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك وقال انه يدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر
فقال له اتعرف ذلك الرجل قال لا قال انا والله ذلك الرجل ثلثا فادفن فقام فدفنه فتم ونحوه المروي في
العيون وغيرها عن الصادق ع ان الله تعالى اوحى لموسى ع ان اخرج عظام يوسف من مصر ونحو الغري
صحاح حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد الرسول ص كان وصى الميت بذلك وعن الجامع لو مات
بعرفة فالافضل نقله الى الحرم قلت لعله للخبر عن الميت يموت بمنى او عرفات يدفن بالعرفات او ينقل الى الحرم فايهما
افضل فكتب يحمل الى الحرم فيدفن وهو افضل وعن الشهيد استحباب النقل بالقرب الى احد المشاهد وعدم خوف
الهتك ثم قال اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل للنبوي المتقدم من الدعائم ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى كفن المراة
الواجب على الزوج ولو كان لها مال اجماعا كما عن صريح نهاية الاحكام وظ المعتبر والمنتهى وكره وكرى للخبر على الزوج
كفن امراته ونحوه المرسل في يه وقصور سندهما منجبر بالعمل واطلاقهما كاطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغيرة
والكبيرة المدخول بها وغيرها الدائمة وغيرها فان كان اجماع والا فمحل كلام لعدم انصراف الاطلاق الى غير المتبع بها
والناشزة وفي الحاق سائر المؤن الواجبة به اشكال والاصل يقتضي عدمه خلافا للمحكي عن ط والسرائر ونهاية الاحكام فالحق
به وهو احوط ولو اعسر لعدم ما الكفن كفنت من تركتها ان كان
كما عن نهاية الاحكام لتقدم الكفن على الارث والا دفنت عارية ولا يجب على المسلمين بذله لها ولا لغيرها اجماعا كما حكي
لا يلحق بها ما عداها من واجبي النفقة للاصل وفقد النص مع حرمة القياس وان اقتضى الالحاق بعض تعليلات ثم في المسئلة
وهي قاصرة نعم يجب المطاولة على مولاه لدعوى الاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء

او ام ولد ولو حرّ فبالنسبة الثامن كفن الميت الواجب يخرج من اصل التركة قبل الدين والوصية باجماع العلماء
واكثر العامة حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح الكفن من جميع المال وفي الصحيح عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر
ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان بكفنه فيقضي دينه مما ترك والخبر اول شيء يبدأ به من
المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث وكان المفلس لا يكلف بنزع ثيابه وحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا
واطلاقها كالعبارات هنا وفي كلام الطائفة يقتضي تقديمه على حق المرتهن وغرماء المفلس وفيه اشكال للشك
في الانصراف الى مثله واولى منهما حق الجناية عليه ولذا احتمل تقديمهما عليه في كرى التاسع لا يجوز نبش القبر اجماعا
من المسلمين كما عن المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام وكرى وصرح به جماعة الا مثلة بالميت وهتك لحرمته ولا نص
هنا يدل عليه فالحجة هو الاجماعات المنقولة التي في قوة الصحاح المستفيضة المعتضدة بعلل الامتناع ووجه التامل في
المسألة وليس في اخبار قطع يد النباش دلالة عليه لظهورها في كون الوجه في القطع السرقة لا نبش القبر وهتك الحرمة
وقد استثني من التحريم مواضع ليس المقام محل ذكرها ولا تنقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا وكذا
اليها على الاشهر كما في عدة المنتهى وكرى ولف ونهاية الاحكام والعربية والسرائر والاصباح وكرى والبيان ولا دليل
عليه سوى استلزام النبش المحرم وهو غير المدعى فاذا الجواز اقوى وفاقا لظاية وط والمصباح ومختصره للذكرى
وورود الرخصة به مع عدم دوهم له الظاهر في قبوله تمسكا بالاصل السالم من المعارض مع تايده بما روي من نقل نوح ادم
وموسى يوسف وان لم يكن فيها حجة لاحتمال الاختصاص وامكان البلى مع ان المنقول ان ادم ع كان في تابوت
فاخرج التابوت ويوسف في صندوق مرمر ولا ريب ان الاحوط الترك الرابع الشهيد وهو المسلم ومن بحكمه المقتول في
معركة قتال امر به النبي ص او الامام كما عن المقنعة والمراسم وفي نهايتهما كما في طوية والسرائر والمهذب والوسيلة
والجامع والمنتهى او في كل جهاد حق كما عن المعتبر والغنية والاشارة وظ الكافي ويحتمل نهاية الاحكام وكرى ود جمعه
في كرى وجماعة لاطلاق الشهيد في المعتبرة والحسن الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل والخبر اغسل
كل الموتى الا الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين والخروج عن مقتضى الاصل القطعي من وجوب
تغسيل كل مسلم بمثل هذا الاطلاق مشكل سيما مع مخالفته الشهرة العظيمة لانصرافه الى ما هو المتبادر منه وهو الذي
قتل بين يدي الامام او نائبه الخاص نعم ربما اشعر بعض المعتبرة بالعموم واناطة حكم الشهيد بالطاعة وعدمه بالمعصية
كالرضوي وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه الى ان قال وان كان
قتل في معصية الله غسل كما يغسل الميت وضم راسه الى عنقه الحديث ولكن في مقاومته للاصل المعتضد بالشهرة
اشكال والاحوط عند الفقير عدم اجراء احكام الشهيد عليه وان كان الاجراء لا يخلو عن قوة وكيف كان لا يجري
عليه الاحكام الا اذا مات في المعركة ولو بغير القتال ان لم يدركه المسلمون وبه رمق فح لا يغسل ولا يكفن الا اذا جرد فيكفن ح ذكره جماعة
واشعر به بعض المعتبرة بل يصلى عليه ويدفن بثيابه وجوبا اجماعا حكاه جماعة ومن المعتبر انه اجماع اهل العلم
كافة خلا شذوذ من العامة والنصوص به مستفيضة كالصحيح او الحسن يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه ولا يغسل
الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله ص كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله
ولكن صلى عليه وبمعناه غيره من الصحاح وغيرها وظاهرها الاكتفاء في وجوب التغسيل بادراك المسلمين له حيا
وان لم ينقض الحرب ولا نقل من المعركة بل مات فيها وفاقا للمهذب وكرى وظ شيخنا المفيد وكرى وخلافا لاطلاق
عبارة الكتاب وجماعة وعلل في المنتهى بما روي عن النبي ص انه قال يوم احد من ينظر ما فعل سعد بن الربيع فقال رجل
انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا به رمق فقال له ان رسول الله ص امرني ان انظر في الاحياء انت ام في
الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول الله ص عني السلام قال ثم لم ابرح ان مات ولم يامر النبي بتغسيل احد منهم

وهو

وهو ضعيف لعدم مقاومته لاصالة الصحاح وغيرها وينزع عنه الخفان مط كما عن المقنعة والغنية ويع والمعتبر
وط والمهذب وبه لخروجهما عن الثياب عرفا فيتعلق بدفنهما النهي عن تضييع المال المحترم جزما وعن المراسم والكرماني
والسرائر بتخصيص ذلك بعدم اصابتهما الدم والا فيدفن لعموم الاخبار بدفنه بدمائه وفيه ان المعنى النهي عن التغسيل
فان من المعلوم ان العموم غير مراد لنزع السلاح عنه واما الخبر ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة
والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك فلا دلالة فيه لاحتمال عود الضمير الى الاخير مضافا
الى ضعف سنده ومخالفته لعموم الصحاح وغيرها الدالة على الامر بدفنه بثيابه ولا ريب في شمولها لكثير مما فيه
ولذا خصص الاكثر النزع فيها خاصة ونزع ما عداها ومنها السراويل والفرو على اشكال فيه وان كان الظاهر عدم اطلاق
الثوب عرفا فنزع عنه لانه ظاهر وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ المحصل من الادلة ما ذكرناه تحقيقا الخامس
اذا مات ولد الحامل في بطنها فان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بعلاج فعل والا قطع واخرج بالارفق فالارفق
اجماعا كما عن ف ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم للضرورة والخبر في المراة
في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق به النساء والرضوي ان مات
الولد في جوفها ولم يخرج ادخل انسان يده في فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وقصور الاسانيد ينجبر بالعمل ولو ماتت
هي دونه شق جوفها من الجانب الايسر واخرج مط ولو كان ممن لا يعيش عادة توصلا الى بقاء الحي ولا يعرف فيه خلافا
كما عن ف والنصوص به مستفيضة ففي الص عن المراة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد واطلاقه كغيره ينزل على
الغالب من عدم امكان اخراجه من دون شق والا فلو علم امكان ذلك تعين كما عن كرى واطلاقها يقتضي عدم الفرق
في الشق بين ان يكون من الايمن او الايسر لكن عن المقنعة وط والمهذب والسرائر والجامع والتحرير والمنتهى والتلخيص
ونهاية الاحكام ويع تعين الايسر كما هنا ولعله للرضوي اذا ماتت المراة وهي حاملة وولدها يتحرك في بطنها شق
من الجانب الايسر واخرج الولد وبهذه العبارة عبر ره في الفقيه وليس في هذه النصوص الامر بخياطة المحل ولكن
في رواية صحيحة او حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن مولينا الص ع اذ سئل ايشق بطنها ويخرج الولد فقال نعم
ويخاط بطنها ورواه الشيخ في يب عنه عن ابن اذينة مقطوعا وهو وان ضعف الا ان الاول مسند الى الامام وارساله
غير ضائر لاجماع العصابة في الراوي على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك مضافا الى ان المذكور في البعض هو ابن اذينة الثقة
فتعينت رواية الشيخ فلا وجه للتامل في الوجوب وبه افتى المقنعة ويه والسرائر وط والمهذب ومع ويع ولا ينافي
عدم التعرض له في باقي الاخبار لدلالته على عدمه اذ محط النظر فيها ليس الا جواز الاخراج وعدمه وفيه مع ذلك الصيانة
عن هتك حرمتها او المثلة بها وتسهيل لتغسيلها السادس اذا وجد بعض الميت وفيه الصدر كما عن السرائر او الصدر وحده
ايضا كما عن الكتب الاتية فهو كما لو وجد كله يجب تغسيله وتكفينه والصلاة عليه كما في يع وعن صريح النهاية وط و
المراسم والسرائر وظ كرى وف والوسيلة والمعتبر لذكرهم الصلاة عليه المستلزمة للاحكام الباقية للتعلوية المستفاد
من ثبوتها فيهما مدار الصدر ما وجد فيه العظم بالاجماع كما عن ف والمنتهى ويشهد لما ظهر دلالة المعتبرة الناصة على وجوب
الصلاة على النصف الذي فيه القلب كما في الص او على العضو الذي فيه القلب كما في الخبر وعلى الصدر واليدين كما
في الخبر على ما ذكره المص وغيره وضعف هذه الاخبار مجبور بان الحكم مشهور معتضد بما في المعتبرة من عدم سقوط
الميسور بالمعسور واطلاق الحسن اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد العظم بلا لحم صلي عليه وعن
الاسكافي ايجاب الصلاة على العضو التام بعظامه والتغسيل خاصة في غيره للخبرين في احدهما اذا وجد الرجل قتيلا
فان وجد له عضو تام صلي عليه ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن وفي الثاني المروي في المعتبر عن علي
ابن المغيرة قال بلغني ان ابا جعفر ع قال يصلى على كل عضو رجلا كان او يدا او الراس جزء فما زاد فاذا نقص عن يد او رجل

لم يصل عليه وهو احوط ويؤيده القاعدة المستفادة من المعتبرة واطلاق الحسن المتقدم وان كان في ان ومه نظر المعتبرة
المتقدمة الظاهرة في اختصاص الصلاة بما فيه القلب والعظام او الصدر بالشهرة فيخصص بها القاعدة التي يوجد مصادفا الى
معارضتها مع ضعفها بالنص في عدم لزوم الصلاة على ما ذكر كالخبر لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا
كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل وقال الكليني روي انه لا يصلى على الراس اذا افرد من
الجسد وقصور السند بما تقدم منجبر فما ذكره شاذ والمختار المشهور متعين نعم ما ذكره احوط واحوط منه العمل باطلاق
الحسن المتقدم وان لم يوجد قلب به وان لم يوجد الصدر غسل وكفن ما فيه عظم في المشهور بين الاصحاب بل عن ف
والمنتهى عليه الاجماع وهو الحجة فيه كالقاعدة المستفادة من المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور خرج منها
الصلاة بما تقدم وبقي الباقي الامر بغسل العظام الميت وتكفينها والصلاة عليها لظهورها في مجموع العظام مع
اشتماله على ما لم يقل به احد من الاعلام لو عمم العظام فيما لم يشتمل الا بعضا منها وظاهر العبارة تخصيص الحكم بالمبان من الميت
دون الحي وهو مقتضى الاصل مع عدم جريان ما ذكرناه من الادلة هنا فالجماعة فعمموه فيهما وهو احوط وفي الحاق العظم
المجرد به وجهان احوطهما ذلك وان كان في تعيينه نظر كما في الحكي عن عه وط وية والتذكرة ومع والمنتهى و
المراسم والارشاد والتلخيص والتبصرة التكفين ولعله للقاعدة فيعتبر القطع الثلث على المختار وان لم يكن بتلك
الخصوصيات وربما احتمل اختصاص وجوبها بما تناوله الثلث عند الاتصال بالكل فان كان مما تناله ما اشتان منها لف
فيهما وان كان مما تناله الا واحدة لف فيها وفي يع وكري وفي التحرير وفي نهاية الاحكام اللف في خرقة وكذا ما حاد التكفين
عليه ولكن يتنافيه تغيير التعبير بالتكفين هنا وباللف في الخرقة فيما بان والمعين الاول للقاعدة ومنها يستفاد
وجوب التحنيط لو كان الباقي محله كما عن كره وعليه يحمل اطلاق كلام جماعة ولف في خرقة ودفن ما خلا عن عظم كما في
يع ومعدو عن سلار ومستنده غير واضح والقاعدة توجب التكفين كنهاية الاحكام دون الصلاة فهو متعين ان لم
يجمع على خلافه والا كما هو الظاهر كان اعتبار ما في المتن احوط لعدم الدليل على لزومه مع ان الاصل ينفيه وفاقا للمعتبر
وغيره ويمكن ان يوجه لم يقع الاجماع الا على عدم التكفين بالقطع الثلث ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة
الواحدة فيقتصر في تخصيصها عليه فيجب هي لعمومها وهو قوي وقال الشيخان واكثر الاصحاب يغسل السقط اذا
استكمل شهورا اربعة فيغسل ويكفن ولا يعرف فيه خلاف الا من العامة وهو ظ المحكي عن المعتبر المرفوع اذا تم السقط
اربعة اشهر غسل والموثق عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب
اذا استوى وضعف الاول منجبر والثاني في نفسه معتبر وكذا الرواية الصحيحة بها حطه المعتبرة المستفيضة الدالة على حصول
الاستواء بالشهور الاربعة ففي الصحيح انه اذا وقعت النطفة في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة اربعين
يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله تعالى ملكين خلاقين فيقول لهما اخلقا كما اراد الله تعالى ذكرا او انثى
الحديث ونحوها من المعتبرة المروية في في النكاح في باب بدء خلق الانسان وصرح بالامرين جميعا الرضوي
اذا اسقطت المراة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه
اذا اتى عليها اربعة اشهر ويستفاد منه كالموثق السابق وجوب التكفين والدفن كما عن ط وغنية وية وسم ومع وهي
وجمل وبها نهاية الاحكام وفي ظ يع وعن التحرير اللف في خرقة حملا للتكفين عليه وهو مشكل فالتكفين اولى وعن
ظ الارشاد والتلخيص واكثر الكتب المذكورة وجوب التحنيط ولعله للرضوي المتقدم او عموم ادلة تحنيط الاموات و
عن كري التردد في الجميع لما دل من الاخبار على عدم حلول الروح الا بمضي الخمسة اشهر وهو مع قصور سنده غير مكافئ
لما تقدم من وجوه ولو كان لدون ذلك لم يجب تغسيله وعن المعتبر انه مذهب العلماء خلا ابن سيرين وفي صحيحه الرضوي
كمفهوم الخبرين دلالة عليه نعم لف في خرقة ودفن ومستند اللف غير واضح بل الرضوي المتقدم ظاهر على الدفن

بدمه الظاهر في عدم اللف ولذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره ولكنه منقول عن المفيد وسلار والقاضي والكندري وهو
الاحوط ويشترط في الغاسل المماثلة او المحرمية فلا يغسل الرجال الا الرجل او ذات محرم له وكذا المراة لا يغسلها الا المراة
او ذو محرم لها على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن المعتبر وبه صرح جماعة للاصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح في
الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمراة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل
خلافا للمفيد فاوجب التغسيل من وراء الثياب ونحوه عن ابن زهرة مع اشتراط تغميض العينين للاخبار وهي مع ضعفها سندا و
لما قدمناه غير مكافئة من وجوه عديدة معارضة بما سقط التيمم لعدم الامر به مع ورود في مقام البيان وعن الشيخ التصريح
بالسقوط في جملة من كتبه وعلل باتحاد المانع فيه وفي التغسيل وان قيل في طرقه وما دل على الامر به من الاخبار ضعيف لا
يعول عليه ويغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة اختيارا او اضطرارا وكذا المراة تغسل صبيا له ثلث سنين مطلقا على الاشهر
بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الاول عن نهاية الاحكام وفي الثاني عنه وعن المنتهى وكره وهو الحجة فيهما كالخبر المنجبر ضعفه
بالشهرة في الاخير عن الصبي الحكم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وبه يقيد اطلاق الموثق عن الصبي تغسله امراة
قال انما تغسل الصبيان النساء خلافا للشيخ وغيره في شرط فقد المماثل وهو احوط وللمفيد وسلار فجوزا للمراة تغسيل
الخمس مجردا وللصدوق فجوز الرجل تغسيل ابنة الخمس مجردة ولا دليل على الاول والخبر بالثاني مع ضعفه بالارسال مضطرب
المتن لانه روى في يب كذلك اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست سنين دفنت وفي الفقيه وكري بدل الاقل الاكثر مع التصريح
بالتغسيل في الاقل وفيه الدلالة عليه دون الاول وفي تعينه نظر وكذا في القول بالخمس مطلقا بعض المتاخرين كما ذكر بل الاكثر
والعموم او فيهما نظر لعدم اثبات العبادة التوقيفية بالاول وتوقف الاثبات بالثاني على وجوده وفيه تامل والاجماع في
محل النزاع مم والمعتبر خص الجواز بغسل المراة الصبي دون العكس فلم يقابينهما باذن الشرع في اطلاع النساء على الصبي
لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية قال والاصل حرمة النظر وفيه نظر بناء على عدم ثبوته بالاطلاق مضافا
الى ما يستفاد من النص الصحيح من جواز النظر الى الصبية الى عدم البلوغ وحكي عليه عدم الخلاف وفي المعتبرة جواز تغسيلها تغسلها
الى الست كما في كثير منها او الخمس كما في بعضها نعم في بعض الموثق المتقدم حيث سئل فيه عن الصبية ولا تصاب امراة
قال يغسلها رجل اولى الناس بها لكن ليس فيه تنافي اطلاق المنع حتى فيما اذا لم يوجد رجل اولى بها نعم ظاهر في المنع اذا وجد
امراة ولا يقاوم الاجماع المحكي في نهاية الاحكام المصرح بالجواز هنا ولكنه احوط ويغسل الرجل محارمه المحرمات عليه
مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة بلا خلاف في الجملة للنصوص المستفيضة وعليه الاجماع عن التذكرة ويشترط في المشهور
كونه من وراء الثياب للامر به في المعتبرة المستفيضة منها الموثق عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله
قال تغسله امراته او ذات محرم وتصب عليه النساء الماء من فوق الثياب والخبر عن الرجل يموت في السفر وليس معه رجل
مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا تقربه النصارى وعن المراة
تموت في السفر وليس معها امراة مسلمة ومعها نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا تقربها النصرانية كما
كانت المسلمة تغسله غير انه عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع واخر عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله
امراة ذات محرم وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه وان كان في المراة وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق
ثيابها ونحوها اخبار اخر ويقيدها يحمل المطلق من الاخبار كالصحيح عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء
قال تغسله امراته او ذو قرابته ان كانت وتصب النساء عليه الماء وربما جمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب للاصحاب
حلية النظر واللمس المجمع عليهما والنص الصحيح عن الرجل يخرج في السفر ومعه امراته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا
يلقي على عورتها خرقة والخبر اذا كان معه نساء ذوات محرم يوزرنه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن
فرجه وفي يع من القوة لولا الشهرة العظيمة كما عن ظ الكافي والاصباح والغنية وبه صرح بعض الاصحاب لتقديم النص

على الظاهر منهما معاً اعتضاده بالأصل والإطلاقات واستصحاب حليته الكائن حال الحياة مع احتمال كون الأمر بذلك لعارض
خارجي ككونه أجنبياً أو أجنبية كما يشعر به بعض ما تقدم من الروايات مضافاً إلى ظهور سياق بعضها باتحاد الحكم حكم الزوجة
او المحارم في هذه المسألة ان الحكم فيها للاستحباب وكذا الحكم في المرأة تغسل محارمها من وراء الثياب واطلاق العبارة كما
به في كلام جماعة اطلاق الحكم بالجواز خلافاً للاكثر فخصوه بحال الاضطرار ولعموم الخبر لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة
واختصاص المجوزة بصورة الاضطرار ويعوض بالاصل واطلاق النصوص المتقدمة المجوزة للتغسيل مجرداً وهو حسن الا ان الاول
اولى كما في ابن ما عدا الزوجين واما فيهما فالاشهر الاظهر في المقامين ما تقدم من القولين بجواز التغسيل مجرداً او حال
الاختيار كما عن المرتضى والاسكافي والجعفي واكثر المتأخرين خلافاً للشيخ وابن زهرة في الاول فمن وراء الثياب
ولهما في الثاني فالاضطرار خاصة والصحيحان حجة عليهم في احدهما عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت او
يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المرأة تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا بأس انما يفعل ذلك
اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ونحوه الثاني ويعضدهما اطلاق النص المتقدم ولا يعارضه الخبر
الزوج لم لا يغسل امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل لضعف السند ونحوه الكلام في الخبرين اللذين هي لهم
واطلاقهما كصريح الثالث حجة عليهما في الاول مضافاً الى ما تقدم وعدم دليل عليه في تغسيل الزوجة صاحبها الا
الاول والثالث وليسا نصاً لاحتمال كون الامر بالصب فوق الثياب لمانع خارجي من وجود اجنبية كما يشعر به
ثم ان الاحتياط في هذه المسائل اولى **الثامن** من مات محرماً كالمحل كان في الاحكام حتى ستر الرأس على الاشهر الاظهر
بل عليه الاجماع عن ف للاصل والعمومات وخصوص الصحيح والموثق يصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيباً
وفي الصحيح عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثني ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين عليه السلام وهو محرم ومع
الحسين عليه السلام عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه طيباً قال وذلك
في كتاب علي عليه السلام ونحوه الموثق ولكن فيه وخمروا وجهه ورأسه ولم يحنطوه وهو اوضح دلالة خلافاً للمرتضى والعماني والجعفي
في وجوب كشف الرأس وزاد الاخير كشف الرجلين لدلالة النهي عن تطييبه على بقاء احرامه وفيه منع واضعف منه الخبر
من مات محرماً بعثه الله ملبياً واما الخبر لا تخمروا رأسه فلم يثبت عندنا مع عدم مكافئته للاخبار انتم بها كان في
الكشف او في الاخبار بالامر بتغطية الوجه خاصة استغرابه الا انه لا يعارض ما وقع من التصريح بعموم احكام الحلال له
سوى التطيب مع انه مفهوم ضعيف مع ما عرفت من النص الصريح بتخمير الرأس لكن لا يقرب الكافور ويغسل بماء
او يحنطه بها اجماعاً كما عن الغنية والتذكرة وعليه دلت الاخبار المتقدمة لكون الكافور طيباً قطعاً مع التصريح بعدم
التحنيط في بعضها وربما احتمل في بعض العبارات اختصاص المنع بالحنوط ولا وجه له **التاسع** لا يجوز ان يغسل المسلم
الكافر ولا يكفنه ولا يدفنه بين المسلمين لكون الكل عبادة توقيفية ووظيفة شرعية موقوفة على الثبوت من
صاحب الشرع ولم يصل الينا رخصة فيها ففعلها بدعة مع ما عليه من الاجماع في كرى وقوله سبحانه
ومن يتولهم منكم فانه منهم والموثق عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة
ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه وفي المعتبر عن شرح الرسالة للمرتضى انه روى عن يحيى بن عمار عن
مولانا الصادق عليه السلام النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشرك وان يكفنه ومنهم الخوارج والغلاة وفي حكاية احتجاج
عن صالح ابو كيسان ان معاوية قال للحسين عليه السلام هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدي شيعة ابيك واصحابه قال
وما صنعت بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين عليه السلام فقال خصمك القوم يا معاوية لكنا لو قتلنا
شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم ويلحق به على الاصح ما عدا الامامية مما عرفت من القائلين
مع عدم النص او اطلاقات الادلة الاخ مضافاً الى ما نقدمه من ان تغسيل الميت لاحترامه ولا حرمة لهم خلافاً للـ

نجوزه

نجوزه **العاشر** لو لقي كفن الميت نجاسة غسلت ما لم يطرح في القبر وقرضت بعد جعله فيه وفاقاً للصدوق
والحلي والرضوي خلافاً للمحكي عن الشيخ وابن حمزة والبراج وسعيد فاطلقوا القرض لاطلاق الحسنين احدهما المرسل كالصحيح
اذا خرج من الميت شيء بعدما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وتقييدهما بالرضوي اولى من الجمع بينهما باطلاق منا الاول
بالغسل كالموثق ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل مضافاً الى ما في تضمنه تضييعاً او يستفاد منه
كالرضوي عدم وجوب اعادة الغسل كما هو الاشهر الاظهر مضافاً الى الاصل بعد حصول الامتثال خلافاً للعماني فاوجب
الاعادة لكونه كغسل الجنابة فينتقض بالاحداث الخارجة ولا يخفى ما فيه من المناقشة الا ان يهب الاعادة بالحدث
في اثناء الغسل وجه لو قلنا به في الجنابة الا ان الاصح العدم كما مرت اليه الاشارة وكل هذا اذا كان الخروج قبل التكفين
اما بعده فلا يجب اجماعاً لاستلزام الاعادة المشقة العظيمة في المنتهى الاجماع من اهل العلم كافة **السادس** في بيان
وجوب غسل من مس ميتاً اعلم انه يجب الغسل بمس الادمي اذا مات بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل على الاشهر الاظهر
للصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل ويستفاد من اطلاقه كغيره وجوبه بعد البرد
ولو غسل بل ربما اشعر بذلك بعضها كالصحيح من غسل ميتاً فليغتسل قال وان مسه ما دام حاراً فلا غسل عليه فاذا برد ثم مسه
فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب ونحوه غيره وهو صريح الموثق كل من مس ميتاً فعليه
الغسل وان كان الميت قد غسل الا ان في الخبر مس الميت عند موته وبعد غسله القبلة ليس به بأس وفي الخبر لا بأس بأن
بعد الغسل ويقبله ومنها الخبر اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وهذه الاخبار
هي المعتمد بها عندهم دون ذلك وعليه الاجماع عن المنتهى وحملها على الاستحباب بعيد وخلافاً للمرتضى القائل
بطرح الشاذ وتستند لخبر السند والدلالة صدرانه ليس المستفاد منه الا كونه سنة غير فريضة وهو اعم من الاستحباب
فيحمل الوجوب الثابت من جهة السنة النبوية في مقابل ما استفيد وجوبه من الايات القرآنية الذي يطلق عليه الفرض
في الاخبار المعصومية ويقوى هذا الاحتمال تعداد الاغسال الواجبة باجماع الامة في الاغسال المسنونة فيه
ثم ان قضية الاصل وحمل اطلاقات النصوص على الظاهر المتبادر منها عند الاطلاق القطع بعدم وجوب الغسل بمس
الشهيد كما عن المعتبر وفي وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل اتمام غسل الجميع وجهان اقربهما العدم للاصل وعدم
اطلاق النصوص الحصته وكذا يجب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع
في ف للمرسل المنجبر ضعفه بالشهرة اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب
على من يمسه الغسل وهو كالصريح في الاول ويستفاد من فحواه حكم الثاني مضافاً الى الرضوي فيه وان مسست شيئاً
من جسد اكل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في مسه خلافاً
للمعتبر للاصل الخصوص بالخبرين والاجماع المنقول ضعيف وفي الحاق العظم المجرد بها اشكال والاحوط ذلك وان
كان في تعينه نظر وليس الخبر النافي للغسل بالناس من مس الميت العظم الذي قد عليه سنة دلالة عليه فتأمل وهو اي
غسل المس كغسل الحائض في وجوب الوضوء معه على الاشهر الاظهر وعدمه على غيره وقد مر تحقيقه واما المندوب من
الاغسال فالمشهور منها ثمانية وعشرون غسلاً وذكر الشهيد في النفلية انها خمسون **منها** غسل الجمعة على الاشهر
الاظهر بل عليه الاجماع في ف والامالي ومنه يظهر فساد نسبة القول بالوجوب الى الكليني والصدوق مضافاً الى عدم
دلالة لفظ الوجوب في كلامهم على المعنى المصطلح صريحاً سيما مع ان أداهما بلفظ السنة في كلام الثاني فالاحتياط والاصل و
النصوص المستفيضة وفيها ما بين صريحة وظاهرة ففي الصحيحين انه سنة وليس بفريضة بعد ان سئل ظاهراً عن حكمه دون ما خلفه
وبه يندفع حمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه بالسنة ويؤكده ورود لفظ الاصح في السؤال في احدهما وفي الخبر كيف صار
غسل الجمعة واجباً قال ان الله تعالى اتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة

بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان كنا في كنف ومن الحاسر في العلل واتم وضوء الفريضة
بغسل الجمعة وهو الانسب بالسياق والاولى اقوى في الدلالة وفي المرسل قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة
قيل ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام فذكر الاخير دليل على ان الفرض ليس بمعنى
الواجب بنص الكتاب بل الواجب وما يقرب منه في التاكيد وفي الرضوي ان الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة و
الاحرام وغسل مس الميت وغسل الجمعة الى ان قال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام
والباقي سنة وفيه ايضا وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اتيان النساء وغسل الراس واللحية بالخطمي واخذ الشارب
وتقليم الاظافير وتغيير الثياب ومس الطيب فمن اتى بواحدة من هذه السنن نابت عنهن وهي الغسل فان فات
الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة وانما سن الغسل يوم الجمعة تتميما لما يلحق الطهور في سائر
الايام من النقصان وفي النبوي من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل وفي بعض الاخبار ان
الغسل اربعة عشر وجها ثلثة منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكر بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم فان
وجدت الماء فعليك الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة الخبر ويؤيده درجه في قرب السحاب
في الاخبار ففي الصحيح ليتزين احدكم يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وليتهيأ ولا يدع الغسل
يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك الحديث ويعضده الرخصة في بعض الاخبار للنساء في تركه بل في
بعضها في الحضر ايضا كالمروي في الخصال ليس على المراة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر ايضا كالمروي في
الخصال ليس على المراة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر وبهذه الادلة يقصر ظاهر لفظ الوجوب مما مر في الصحاح
الستة وغيرها مضافا الى الوهن في دلالة الوجوب فيها على المعنى المصطلح بناء على كثرة استعماله في ثبوت الاغسال
في المستحبة منها اجماعا ووقته ما بين طلوع الفجر الى الزوال اجماعا فلا يجوز التقديم الا يوم الخميس مع خوف اعواز الماء
للخبرين وذلك لكونه عبادة موظفة معلقة شرعيتها على يوم الجمعة فلا يصدق الا بما ذكر مضافا الى ما ياتي من
الاخبار واما التقدير بالى الزوال ففي المعتبر عليه اجماع الناس وهو المقيد لاطلاق الاخبار كالصحيح وليكن فراغك من
الغسل قبل الزوال خلافا للمحكي عن الشيخ من ان غايته صلوة الجمعة للاطلاق واشعار المعتبرة بكون المقصود من شرعه
حصول التطهير حال الصلوة وفي الخبر ان الانصار كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاءت فتاذى
الناس من ارواح اباطهم فامرهم رسول الله ص بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وكلما قرب الى الزوال كان افضل
فيما قطع به الاصحاب ولعل مستندهم الرضوي ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل
وربما كان في الصحيح السابق اشعار به فتامل ومنها غسل اول ليلة من شهر رمضان على المعروف من مذهب الاصحاب
كما في المعتبر وعن روض الجنان الاجماع عليه للمعتبرة منها الموثق والرضوي والغسل ثلثة وعشرون الى قوله وخمس
ليال من شهر رمضان اول ليلة منه الخبر وعن مولينا الصادق ع من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصب على
راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل وروي نحوه في اول يوم منه وعنه ع من احب ان لا يكون به الحكة
فليغتسل اول ليلة من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان قابل وينبغي ايقاعه في هذه الليلة كسائر الليالي
المستحبة فيها الاغسال في اولها كما في الاخبار وفي الخبر عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر وما في ان النبي ص كان يغتسل
ليلة من عشر الاواخر بين العشائين ومنها غسل ليلة النصف منه كما عن الشيخين وغيرهما لما اسنده ابن ابي قرة
في كتاب عمل شهر رمضان عن مولينا الصادق ع يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وفضل
الشيخ في المصباح غسلها على سائر لياليه الا الافراد والتهجد على افرادها سوى الاولى وتسع عشر واحدى وعشرين
وثلث وعشرين منه بالاجماع كما عن المعتبر وللاخبار منها الصحيح في سبعة عشر موطنا ليلة سبعة عشر من

شهر رمضان

شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسعة عشر وفيها يكتب وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي
الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم ع وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين يرجى
فيها ليلة القدر ويومي العيدين ومنها غسل ليلة الفطر كما عن الشيخين وجماعة للخبر مما ينبغي لنا ان نعمل في
ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت ثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث ومنها غسل يومي
العيدين الفطر والاضحى باجماع العلماء كما حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح المتقدم ونحوه الصحيح عن الغسل في الجمعة
والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي كرى عن ظاهر الاصحاب امتداد وقته الى الزوال خاصة ولعله للرضوي
فاذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال ويؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب
الاحكام وبرامتداد وقت غسل الجمعة اليه واسند ابن ابي قرة في عمل رمضان عن مولينا الصادق ع في كيفية صلوة العيد
يوم الفطر ان تغتسل من نهر فان لم يكن نهر قل انت بنفسك استقاء الماء بتخشع وليكن غسلك تحت الظلال او تحت
حائط وتستر بجهدك فاذا هممت بذلك فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباع سنة نبيك محمد ص ثم سم واغتسل
فاذا فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله كفارة لذنوبي وطهر ديني اللهم اذهب عني الدنس ومنها غسل يوم عرفة
اجماعا كما عن الغنية للمستفيضة منها الصحيح الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال
الشمس ومنها غسل ليلة النصف من رجب كما عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده والنزهة والجامع والاصباح ووجهه
في المعتبر بشرف الزمان واستحباب الغسل في الجملة وهو محل ما فيه ونفيد اليوم في النزهة ولعله للمحكي عن الاقبال
انه ارسل عن النبي ص من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله وفي وسطه وفي اخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها
غسل يوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب يحكى عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده ولم نظفر بمستنده ووجهه
في المعتبر بما مر وفيه نظر ومنها غسل ليلة النصف من شعبان للخبرين في احدهما صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف
منه وفي الثاني المروي في الاصباح عن النبي ص من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى ان
قال قضى الله تعالى له ثلث حوائج ثم ان سال ان يراني في ليلته رآني ومنها غسل يوم الغدير باجماع الطائفة حكاه جماعة
للمعتبرة منها الرضوي والخبر من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة وساق
الحديث الى قوله ما سئل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت والمروي في الاقبال اذا كانت صبيحة
ذلك اليوم وجب الغسل صدر نهاره ومنها غسل يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة في المشهور وقيل الخامس
والعشرون وعن الاقبال قيل احد وعشرون وقيل سبعة وعشرون وعلى الاستحباب الاجماع كما عن الغنية لموثقة سماعة
غسل المباهلة واجب وليس فيها ذكر اليوم ولعله لاصل ايقاع المباهلة كما في الاستخارة ونحوه وفي رواية صحيحة وعن حكى
المجلسي شهادة فعلماء الطائفة وهو حسن الا ان فهم الاصحاب اليوم منها اقوى وتبيين مضافا الى دعوى الاجماع عليه
في الغنية ومنها غسل الاحرام للحج او العمرة على الاشهر الاظهر للاصل وفقد المخصص له سوى ما في النص من اطلاق الواجب
عليه وفي دلالته على المصطلح في باب الاغسال تامل مضافا الى المحكي عن الشيخين من دعوى عدم الخلاف المشعرة بالوفاق
ولا يعارضه نسبة المرتضى الوجوب الى الاكثر لوهنه بمصير الاكثر على خلافه ودعوى الاجماع عليه ويحتمل ارادته منه
التاكيد لبعد الخطاء في النسبة فيوافق الشيخين فيها الا ان كلامه مشعر بالخلاف وكلامهما بالوفاق ويؤيده تعداده
مع المستحبات وكثير من الاغسال المستحبة بالوفاق في المعتبرة كالموثق وغيره ويدل عليه صريحا المروي في العيون
عن مولينا الرضا ع لكتب الى المامون من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين سنة ودخول مكة والمدينة
والزيارة والاحرام واول ليلة شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين
وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله وقصور السند منجبر بالعمل فلا يبعد ومنه المرسل الغسل في سبعة

في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام ويجزي الوضوء الا ان الاحوط الغسل
عليه كما عن العلامة ومنها غسل زيارة النبي ص والائمة ع قطع به الاصحاب ونصت عليه الاخبار الا ان اكثرها اقتصر
على الزيارة بحيث يحتمل بزيارة البيت خاصة كما صرح به بعض المعتبرة ولا ريب في الاستحباب لزيارة النبي والائمة
والحسين والرضا ع لكثرة الاخبار بذلك التعميم نص الرضوي في الغسل ثلثة وعشرين وعد منها غسل زيارة البيت
وغسل دخوله وغسل الزيارة والمروي في يب عن العلاء بن سيابة عن مولانا الصادق ع في قوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وروى ابن بابويه في كامل الزيارات في زيارة مولينا الكاظم ع والجواد ع عن
محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن ع قال اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل و
تنظف الحديث وروى فيه ايضا في زيارة ابي الحسن وابي محمد ع قال ... عن بعضهم انه قال اذا اردت قبر ابي الحسن
وابي محمد قال وروى عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي ع تقول
اذا وصلت بعد الغسل ان امكنك والا تسلم من الخبر ومنها الغسل لقضاء صلوة الكسوف والخسوف بشرط الاحتراق
والترك تعمدا كما في الهداية ومصباح الشيخ والاقتصاد وجمل ... والكافي والمهذب والمراسم والوسيلة
على ابن بابويه والنزهة ... والمعتبر والغنية والاصباح والسرائر نافيا فيه الخلاف عن علم الشيخ عنه اذا
انتفى الشرطان وهو الاظهر للاصل ولما المروي في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت
ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة ونحو المرسل في يه واشتراط الاستيقاظ وعلم الصلوة وان لم يكن نصا في اشتراط
التعمد في الترك الا ان الاجماع قرينة عليه لعدم القائل باشتراطه بخصوصه بل كل من اشترطه زائدا على الاحتراق
اشترط الترك متعمدا ... لو اشترط لم يشترط فاشتراط خصوص ما في النص لا قائل به ان حمل على عدم التعمد
نحمله عليه ... مع ظهوره فيه في الجملة فسقط الاعتراض من عدم دلالته على
اعتباره واصرح منهما الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا
حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل خلافا للمرتضى في المصباح والمفيد في ... فاقتصرا
على التعمد ولم يعتبر الاحتراق والمرسل اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة
وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء ومع ضعفه غير مكافئ لما تقدم ومع ذلك مطلق يقيد به
وبما في المقنع ... فعكسا فلم يعتبرا التعمد واقتصرا على الاحتراق للصحيح وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله
فاغتسل وهو مع قصوره عن المقاومة لما ليس فيه ذكر القضاء وظاهر العموم له وللاداء يخالف الوفاق من هذا الوجه
مع ان الظاهر اتحاده مع المروي في الخصال المتقدم وانما حصل التغيير بنقل الشيخ له في يب كما هنا فيه تقع الاشكال
ويندفع الاستدلال وظاهر الاخبار وجوب هذا الغسل كما عن جمل السيد وشرح القاضي لجمله مدعيا في الاخير عليه
الاجماع وكذا في صلوة ... والمراسم وظاهر الهداية ... وصلوة الاقتصاد والجمل والغنية ... السرائر
المشهور ... بين المتاخرين الاستحباب للاصل وحصر الواجب من الاغسال في غير هذه الاخبار
الامر الندب ... لضعف الاحتمال ... مع احتمال التخصيص ... وهو المتعين في الجمع دون الاستحباب وعن
ابن حمزة التردد فيه ولعله في محله الا ان الثاني اقوى لتعداده في الاغسال المستحبة وفاقا للصحيحين المتقدمين
وهو مع الشهرة العظيمة المتاخرة على الاستحباب اقوى قرينة فيحمل عليه الاوامر المتقدمة مضافا الى الاصول
المتقدمة والاجماع ممنوع في امثال محل النزاع والاحوط عدم الترك ومنها الغسل للتوبة عن كفر او فسق كما عن ذكرى
السرائر والمهذب ... ويع والمعتبر كان الفسوق صغيرة او كبيرة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام والتفليسية وعن
المقنعة وكتاب الاشراف ... والغنية والاشارة التخصيص بالكبيرة وعليه ... المعتبرة كالرواية المروية في

في صحيحة فيمن اتى مولينا الصادق ع ان لي جيرانا ... يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني
فقال ع لا تفعل الى ان قال الرجل لا جرم اني تركتها وانا استغفر الله تعالى فقال ع قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد
كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله تعالى واسئله التوبة من كل ما يكره وما في ادلة
التوبة من قوله سبحانه يا محمد قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهر منها فليطهر لي بدنه وثيابه وليخرج
برية ارضي فليستقبل ... بحيث لا يراه احد ثم ليرفع يده الى الخبر ... التطهر التغسيل فتامل والاجماع المحكي عن الغنية
غير معلوم المساعدة على الشمول للصغيرة فاذا الاختصاص على الكبيرة اولى ان لم يثبت بدليل المسامحة في ادلة السنن والكراهة
والاكتفاء فيهما ... من جماعة ويستفاد من فحوى الرواية مضافا الى ما فيها من العلة العامة الاستحباب للتوبة عن
الكفر اصليا كان او ارتدادا مضافا الى ما روي من امره ص بعض الكفار حين ما اسلم بالاغتسال وفيه نظر لاحتمال
كونه عن جنابة نعم في ادعية السر يا محمد من كان كافرا واراد التوبة فليطهر ... به وبدنه الخبر فتامل ...
... الاجابة للتوبة عن كفر ومنها الغسل لصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة ... الغسل ... مع
... المعتبرة كالرضوي وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى ومثله ... في الاخير خاصة
على الحكم في الجملة الاجماع عن الغنية وظاهر المعتبر وكره ومنها الغسل لدخول الحرم اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة منها
في تعداد ما فيه الغسل اذا دخلت الحرمين وكدخول المسجد الحرام كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الخلاف والغنية وللخبر
اغتسل بمكة ثم ... قبل ان تطوف ... فتامل جدا وكدخول الكعبة كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الغنية والخلاف
المعتبرة منها الصحيح في تعداد ما له الغسل ... في احدهما ودخول الكعبة وفي الثاني يوم تدخل
البيت وكدخول المدينة شرفها الله تعالى اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة منها الصحيح في تعداد ما مر ودخول المدينة و
مكة والحسن اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها وكدخول مسجد النبي ص في المدينة اجماعا
كما عن الغنية للخبر واذا اردت دخول مسجد الرسول ص ومنها غسل المولود حين ولادته على الاشهر الاظهر للاصل وقيل
يجب للموثق وغسل المولود واجب وفيه ما مر من عدم ظهور الوجوب في المصطلح في بعض الاغسال لكثرة استعماله
في المستحب اجماعا وخصوصا في الرواية فالمراد به تاكد الاستحباب والحمد لله **الركن الثالث** في الطهارات الترابية
المسماة بالطهارة الاضطرارية في مقابلة الاختيارية التي هي الطهارة المائية وهي التيمم وهو لغة وشرعا القصد
الى الصعيد لمسح الوجه والكفين على الوجه المخصوص ومشروعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع من المسلمين
كافة والنظر فيه يقع في امور اربعة **الاول** في ما هو شرط في صحة التيمم واباحته وجملته العجز عن استعمال الماء ويتحقق
بامور عدم الماء ... مع طلبه على الوجه المعتبر اجماعا للآية والنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا
وكان جنبا فليمسح من الارض الخبر ونحو الصحيحان ولا فرق فيه بين عدمه اصلا او وجود ما لا يكفيه لطهارته مطلقا
ولا يجب صرفه الى بعض الاعضاء في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك ايضا بل نسبه في كرى والمنتهى الى علمائنا خلافا
لنهاية الاحكام فاحتمله ولعله لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور مع عدم المانع عنه من فوات الموالاة كما في الوضوء
فلذا الاحتمال للتبعيض ... الا انه خلاف ظواهر المستفيضة الواردة في بيان مقام البيان لعدم التعرض له بوجه بل ظاهرها
الاكتفاء بالتيمم خاصة كالصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه اخر كل ذا اذا كان
مكلفا بطهارة واحدة ولو كان مكلفا بطهارتين متعددتين كوضوء وغسل كما في الاغسال عدا الجنابة على الاشهر
الاظهر وكون الماء لاحدهما وجب استعماله فيها وفاقا لجماعة ... او عدم الوصلة اليه مع وجوده اما العجز عن
الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة ولو يجد معاونا ولو باجرة مقدورة او لضيق الوقت بحيث
لا يدرك منه بعد الطهارة ركعة على الاشهر الاظهر خلافا للمعتبر او لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر الوصول اليه

بدون الآلة وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض مقدور او شق ثوب نفيس او ما عارة او لكونه موجودا في محل يخاف من
السعي اليه على نفس او طرف او مال محترمة او بضع او عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن لصدق فقد الماء مع جميع
ذلك بناء على استلزام التكليف بتحصيل الماء في هذه الصورة العسر والحرج المنفيين كالضرر المنفي عموما في الشريعة
مضافا الى المعتبرة في بعضها كالصحاح في فقد الآلة مضافا الى الاجماع المحكي عن المنتهى فيه وفي خوف اللص
والسباع وضياع المال وفي الخبر عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحوهما
قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع او حصول مانع من استعماله كالبرد الشديد الذي يشق تحمله
او المرض الحاصل يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او التوقع لاستلزام التكليف باستعمال الماء معها العسر
والحرج والضرر المنفيات بعموم الآيات والروايات مضافا الى خصوص الآية هنا والاخبار المستفيضة منها الصحيحان في
الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم والصحيحان عن الرجل يكون
به القروح والجراحات فيجنب قال لا بأس بان يتيمم ولا يغتسل ومقتضى اطلاق الاوليين جواز التيمم بالتألم بالبرد باستعمال
الماء وان لم يخش سوء العاقبة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام وظاهر الاصباح وظ في والغنية والمراسم والنبا
وجمع فيه نفي التألم بالحر والبرد او المرض وهو حسن مضافا الى عموم الادلة المتقدمة وفي عدة لا الاصل المخصص بما
مر وفيه الخبر باغتسال مولينا الصادق ع في ليلة باردة وهو شديد الوجع وهو ضعيف كضعف ما دل على وجوب
اغتسال المجنب نفسه على ما كان ولو لم يجد الماء الا ابتياعا وجب لو كثر الثمن وزاد على المثل اضعافا اجماعا كما عن ف
والمعتبرة منها الصحيح عن الرجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم
او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت
وما يشتري بذلك مال كثير والمروي في تفسير العياشي مسندا الى العبد الصالح ع انه سئل عمن وجد قدر وضوئه
بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وفي شرح الارشاد لفخر الاسلام ان مولينا الصادق ع اشترى
وضوئه بمائة دينار مضافا الى انه واجد للماء حقيقة خلافا للاسكافي فنفى الوجوب مع غلاء الثمن ولكن اوجبه مع غلاوة
اذا وجد الماء وهو محتمل نهاية الاحكام لان بذل الزائد ضرر وسقوط السعي في طلبه للخوف على شيء من ماله
وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى الاصحاب والاجماع المحكي مع صدق وجدان الماء حقيقة وقيل
والقائل الش انما يجب ما لم يضر به في الحال حال المكلف او زمان الحال في مقابلة الاستقبال الاول او فوق
ما دلة هذا الشرط من نفي الضرر والعسر والحرج بناء على كون مثله ضررا مطلقا وهو اي اشتراط هذا الشرط اشبه
بل هو المعتبر لمذهب فضلاء الاصحاب وفي المنتهى انه لو احتاج الى الثمن للنفقة لم يجب عليه الشراء قولا واحدا
وعنه ايضا لو كانت الزيادة كثيرة يجحف بماله سقط عنه وجوب الشراء ولا نعرف فيه مخالفا وظاهرهما دعوى الاجماع
على عدم الوجوب مع الاجحاف مطلقا وهو مع عموم الادلة المتقدمة كاف في تقييد المعتبرة المزبورة مع عدم تبادر
الاجحاف صورة الاجحاف منها فتأمل ثم ان الفارق بين وجوب بذل المال الكثير في تحصيل الماء وابتياعه ووجوب
حفظه عن تلف بنحو اللص هو الاجماع والنص ومفهوم آية المقام الموجب للاول والخبر المتقدم والاجماع الذي مر
وعموم نفي العسر والحرج والضرر الموجب للثاني وبالجملة الادلة هي الفارق بين الامرين لان الحاصل بالثاني العوض
على الغاصب وهو منقطع وفي الاول الثواب وهو دائم لتحقق الثواب فيهما مع بذلهما اختيارا طلبا للعبادة لو ابيح
ذلك بل قد يجتمع في الثاني العوض والثواب بخلاف الاول ولو كان معه ماء وخاف العطش باستعماله على
نفسه او رفقته ممن يتضرر بمفارقته مط ولو كان كافرا او لم يتضرر بها ولكن له نفس محترمة او حيوان يتضرر
بالتلف ولو يسيرا اتلفا او يتلف منه على اشكال تيمم ان لم يكن فيه سعة عن قدر الضرورة تقى للطهارة اجماعا كما عن المعتبر

المعتبر و

والمنتهى وكره والمعتبرة المستفيضة كالصحاح في احدها في الرجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو
اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد فان الصعيد احب الي ولا فرق
في العطش بين الحالي والمتوقع في زمان يخاف فيه عدم حصول الماء لاطلاقها وعموم الادلة النافية للضرر والقاء
النفس في التهلكة وكذا يجب التيمم لو كان على جسده او ثوبه الذي يتيمم فيه الصلوة نجاسة غير معفو عنها ومعه ماء يكفي
لازالتها او عليها كما عن المعتبر والمنتهى وكره وهو الحجة لا ما قيل من ان الطهارة عن الحدث له بدل دون الطهارة عن الخبث
لتوقف البدلية على فقد الماء وهو موجود كما هو فرض المسألة فترجيح ازالة الخبث على ازالة الحدث محل مناقشة وتعارض
موجبيهما كتعارض العمومين من وجه فلا بد من الترجيح ولولا الاجماع المحكي لكان للتوقف مجال ومعه فلا اشكال في
وجوب التيمم في هذه الصورة او صورة وجدان الماء للوضوء خاصة مع وجوبه مع الغسل عليه فانه يتوضأ ويتيمم بدلا عن
الغسل كما مر ومن معه ماء لا يكفيه لطهارته مط يتيمم في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك على الظ بل عليه حكي الاجماع محكيا وكذا ما مر آن م
كما مر وانما لم يوجب للميت اللاثم تغسيله بماء يتيمم كالحي العاجز عن استعماله وكذا اذا وجد الماء ولكن خيف من استعماله
تناثر لحمه كما مر ادلته في بحثه **الثاني** في بيان ما يجوز التيمم به وهو التراب الخالص دون ما سواه عند الحلبيين والمرتضى
والاسكافي فلم يجوزوا التيمم بغيره مط وهو ظ من منع استعمال الحجر حال الاختيار كالنهاية والمقنعة والتلخيص والوسيلة
والمراسم وجمع بل هو مذهب الاكثر كما يوجد في كلام جماعة وهو نص كثير من اهل اللغة كالصحاح والمجمل والمفصل و
المقاييس والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب والزينة لابي حاتم وحكي عن الاصمعي وابي عبيدة وهو ظاهر من القاموس وهو ظاهر الاكثر م
وصاحب الكنز والسبل البلغة بهما لتفسير الصعيد به على التفسير بوجه الارض فتم بناء على ظهور عود الضمير الجزء
بين الى الصعيد ولا ينافيه ارجاعه في الصم الى التيمم لظهور ان المراد به ما يتيمم به فلا ايضا كالمعهود في ذلك كالصم اذا لم يجد
الرجل الطهور فليمسح من الارض لظهور تبعيضية الجار ... اصالة اشتراط العلوق ونحوهما ما فيه ذكر التراب كالنبوي
ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والصم اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء اذا كانت الارض مبتلة م
فانظر اجف موضع تجده فتيمم ونحوه الصم الآخر وفي الخبر عن الرجل لا يصيب الماء والتراب يتيمم بالطين قال نعم
فان رب الماء رب التراب ولا يعارضها الاخبار المطلقة فيها التيمم على الارض كالصم ان رب الماء هو رب الارض
والصم فان فاتك الماء لم يفتك الارض اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى التراب لا الى الحجر ونحوه لندرته ونحو هذا الكلام
يجري في كلام كثير ممن فسر الصعيد بوجه الارض كالعين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والتاج والخلاص عن
الزجاج مع دعواه عدم الخلاف بين اهل اللغة في ذلك وهذه الدعوى مؤيدة له اذ لو حمل مراده على مطلق وجه الارض
ولو خلي عن التراب لكان مخالفا للكثير من اللغويين كما عرفته ويبعد غاية البعد عدم وقوفه على كلامهم او عدم اعتنائه
لهم فسقط حجة اكثر المتأخرين على انه وجه الارض مط مضافا الى انه بعد تسليم عدم رجحان ما ذكرناه فلا اقل من التساوي
لما ذكره وهو يوجب التردد والشبهة في معنى الصعيد وتوقف العبادة ووجوب الاقتصار فيها على ما يحصل به
البراءة اليقينية بمقتضى الاصل الاول بالضرورة وبطلان ما ذكروه بعد ما ذكرنا فاسد بالبديهة نعم سيأتي ما
يؤيد مختارهم من الاخبار المنجبر قصورها بالشهرة العظيمة بينهم حتى انه ادعى الطبرسي في المجمع الاجماع عليه في
جواز التيمم بالحجر ولا يخلو عن قوة ويحمل اخبار التراب على الغالب بعين ما حمل عليه اخبار الارض ويؤيده حكاية الاجماع في الخلاف
على جواز التيمم بالحجر عند الاضطرار ولولا دخوله في الصعيد لكان هو وغيره مما لا يجوز التيمم به سواء لكن الاحوط عدم
الاكتفاء بامثال هذه الظنون في مقام تحصيل البراءة اليقينية واما ما يوجه بناء على ترجيح التفسير بالتراب في
توجيه جواز التيمم بالحجر بانه تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكا فبعد تسليم صدق التراب
على نحوه ممنوع بعدم تبادره من اطلاق التراب حيث ما يوجد مع ان مقتضى اخبار العلوق اعتبار التراب بالمعنى

مضافا الى عدم استفادة التيمم بالحجر من شيء منها م

بالمعنى السابق ومنع نحو الحجر لعدم علوق شيء منه مضافا الى جريان نحو هذا التوجيه في المعادن ولم يقولوا بجواز التيمم به
مع ان عدم العلم بالخروج عن اسم الارض فضلا عن التراب مع شهادة العرف بالخروج عن الترابية هنا جار في نحو الاحجار
وانكان متابعا وكيف كان فلا خلاف في المنع عن التيمم بغير الارض من الاشياء المسحوقة الخارجة عن الاسم كالاشنان
والدقيق بل حكى الاجماع منا جماعة وليس في الخبر عن الدقيق يتوضأ به فقال لا باس ان يتوضأ به وينتفع به مع قصور
سنده دلالة على الجواز بالاخير لقوة احتمال التوضؤ فيه التنظيف والتطهير من الدنس كما صرح به الشيخ والفاضل
كالكليني والشيخ وعليه الاجماع في المنتهى لعدم صدق الارض عليه خلافا للعامة فجوزوه بها معللا بها بخروجها منها وهو
ضعيف لان المعتبر صدق الاسم لا الخروج من المسمى ولا دليل على اعتباره مطلقا سوى مفهوم الخبر المعلل بمنع التيمم بالرماد
بانه لا يخرج من الارض ونحوه المروي في نوادر الراوندي بسنده فيه عن علي عليه السلام مثله وهما مع قصور سندهما او عدمه
جابر لهما في المقام يمكن ان يراد بالخروج فيهما الخروج الخاص الذي يصدق معه الاسم لا مطلقا كيف لا والرماد خارج
بهذا المعنى قطعا فيكذب على العدم في الرماد مضافا الى الخبرين الاجماع المحكي في المنتهى وموردة كالخبرين [illegible]
النجو في الحاق معادن الارض به تردد اقربه اعتبار الاسم فيه وفي العدم كما عن الفاضل في التذكرة [illegible] اطلاق
الالحاق وفيه نظر ولا باس بالتيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق على الاشهر الاظهر لصدق الاسم وفحوى الخبرين خلافا
للحلي في اطلاق المنع عنهما لانها معدنية ومنعه مع الطوسي فخص الجواز بالاضطرار بعدم الاختيار ولعله للاحتياط وهو حسن
الا انه ليس بلازم اما بعده فعن مصباح السيد والمراسم والمعتبر والمنتهى الجواز لصدق الاسم وفيه شك [illegible] واستصحاب
الجواز والبقاء على الارضية معارض باصالة بقاء شغل الذمة اليقينية وبعد التعارض يبقى الاوامر عن المعارض
سليمة فتم والخبران وان دلا على الجواز الا ان ضعفهما هنا غير مجبور فلذا عن الاكثر كالمبسوط والسرائر والاصباح
ونهاية الاحكام والتلخيص المنع عنه وعن المنتهى وليس الاحالة على الاسم وهو الوجه ان [illegible] يصدقه كل ذلك
على القول بكفاية مطلق وجه الارض والا فعلى القول باعتبار التراب فالبحث ساقط من اصله ويكره التيمم بالسبخة
وهي الارض المالحة النشاشة والرمل على الاشهر بل عليه الاجماع في المعتبر لصدق الاسم خلافا للاسكافي في ظاهر المنع
عن الخبر الاول ولعله لما في الجمهرة عن ابي عبيدة ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل او الثاني
لا نقل على الزجاج وان حدثنا ففيهما انه ربما ثبت الارض ولكن [illegible] الملح والرمل وهما ممسوخان [illegible] وفيه نظر
اذ ليس فيه ذكر السبخة والرمل الا بقول بالمنع عنه الكل لا كلام في المنع فيه لعدم [illegible] وكيف كان فالاحوط الترك
حتى الرمل لهذا الخبر وفي جواز التيمم بالحجر الخالي عن التراب اختيارا تردد منشأه الاختلاف المتقدم في تفسير الصعيد
وهو الصعيد لكن روى الراوندي بسنده في نوادره عن علي عليه السلام قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من
الارض فقيل له التيمم بالصفا البالية على وجه الارض قال نعم وهو نص في اطلاق الجواز بالصفا الذي هو حجر وظاهر
بحسب مفهوم التعليل خروج منه ما ظاهرهم الاجماع عليه كما مر وبقي الباقي ونحوه الخبر الاخر بحسب المفهوم [illegible]
الجص والنورة وضعفهما هنا بالشهرة منجبر فالمصير اليه غير بعيد مضافا الى الاجماع المتقدم ويؤيده الموثق عن رجل
مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم لعدم صدق التراب على نحو اللبن ولا قائل بالفرق
فتم لكن الاحوط المنع منه حال الاختيار واما حال الاضطرار فيجوز اجماعا كما عن لف وفي ضه ولا قائل بالمنع منه مطلقا
ولعلهما فهماه من اطلاق المنع في كلام من تقدم التقييد بحال الاختيار لكن المستفاد من [illegible] الجواز حال الاشتباه
وتوقع الخلاف حال الاضطرار ايضا لتخصيصهما الجواز به في عبارته فلولا الخلاف لما كان لانسبة اليهما خاصة وجه
لكنه لا ينافي دعوى الاجماع كوجود القائل باطلاق المنع عندنا قبل [illegible] جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق
اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما لم يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا منه وهو

حسن

حسن ان صح عدم الخروج ولو يحتاج الى الاولوية لكفاية صدق الاسم الذي هو المستند عندنا في الحجر لكن في المحل شك يوهن
موجب للشك في صحة التيمم به وهو الاجود في الاستدلال للمنع عند تمام الغبير من دعوى خروجه عن الاسم اذ هو محل
شك ومعرفة ان استصحاب الجواز معارض بمثله في صحة العبادة فتبقى الذمة مشغولة بها الا وان التساقط [illegible]
ببطلان المعارضة ومع فقد الصعيد مطلقا حتى الحجر على مذهب الاكثر كما عن المعتبر والتذكرة ونحوه جماعة او التراب خاصة
وان وجد الحجر كما في ظاهر عبارة المتن والمحكي عن ظ ط وغيره ونهاية الاحكام وصريح المراسم ومع ومقتضاه جواز التيمم
بالحجر دون التراب والاول انسب بما مر عنه من تعميم الصعيد للحجر وعدم اشتراط الاول بفقدان الثاني تيمم بغبار نفضا
من الارض على الثوب واللبد وعرف الدابة على الاشهر بين الثلاثة خلافا للنهاية فقدم الاخير مخيرا بينهما
على الاولين [illegible] وعكس فقدم الاولين ولا مستند لهما سوى ما عن المنتهى للاولين من كثرة وجود اجزاء التراب
غالبا فيهما دون الثوب [illegible] ظاهر النصوص مع الاولين وهي المستند في اصل الحكم بعد الاجماع المحكي عن المعتبر وكره
ففي الصحيح عن المواقف ان لم يكن على وضوء ولا يقدر على النزول كيف يصنع قال يتيمم من لبده او سرجه او عرف دابته
فان فيه غبارا او فيه فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر ويستفاد منه ومن ظاهر [illegible]
اعتبار اجتماع غبار يتيمم به في الثلاثة ونحوها فيقيد الاول به وبا صرح منه صحيح [illegible] اذا كنت في حال لا تقدر
الا على الطين فتيمم به فان الله تعالى اولى بالعذر اذا لم يكن معك تراب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتيمم به
ثم ظاهر المتن كالاكثر والمحكي عن صريح نهاية الاحكام والسرائر اشتراط التيمم بالغبار بعدم التمكن من الارض
ومن كون الاجماع عليه وهو الحجة فيه كالصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع يجده
فتيمم به فان ذلك توسع من الله عز وجل فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر والخبر [illegible]
علل في المنتهى بان الصعيد هو التراب الساكن الثابت وهو كما ترى واحتمل فيه العدم معللا بان الغبار
تراب فاذا انفض احد هذه الاشياء عاد الى اصله فصار ترابا مطلقا وهو حسن وفاقا له وللمرتضى في الجمل ان خرج
منها تراب صالح مستوعب لمحال التيمم والا فلعدم اقوى لا لعدم تسميته صعيدا بل لعدم امتثال المامور به على
وجهه ولعل اعتبار مط في كلام الاكثر منوط بعدم خروج مثل ذلك كما هو الغالب والاحوط مراعاة الاكثر ومع فقده
اي الغبار تيمم بالوحل اتفاقا كما عن المعتبر والتذكرة والمنتهى وهو الحجة فيه كالمستفيضة منها الصحيح وان كان في حال لا يجد
الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وفي الموثق نحوه وفي الحصر المستفاد منه كظاهر الاصحاب المدعى عليه الوفاق في بعض
الترتيب واشتراط فقد ما سبق عليه في التيمم به فالقول بتقديمه على الغبار مط كما عن المهذب ضعيف صحيح
متاخري الاصحاب [illegible] في محله وان دل عليه [illegible] ضعفه نعم حسن لو امكن تجفيفه بحيث يصير ترابا او لكنه ليس محل
خلاف ولا [illegible] في الكيفية ما عن السرائر من انه كالتيمم بالارض خلافا للجماعة كالشيخين في محكي فاعتبروا
بعد ضرب اليدين مسح احدهما بالاخرى وفرك طينهما بحيث لا يبقى فيهما نداوة وعلل في المعتبر بعدم [illegible]
بظاهر الاخبار وهو كيف لا ولا ذكر لما ذكر فيها مع احتماله الاخلال بالموالاة ولا حرج كالوسيلة والتحرير
فاعتبروا التجفيف ثم النفض والتيمم به [illegible] وعن نهاية الاحكام انه الوجه ان لم يخف فوات الوقت فان خاف
عمل على الاول اي مذهب الشيخين قلت وقد يفوت الوقت بالاول فتعين المصير من غير فرق ومع فقد الوحل
سقط فرض الصلاة وان وجد الثلج الذي لا يتمكن معه على التوضؤ والاغتسال ولو باقل جريان مط وفاقا للاكثر
لعدم صدق الوضوء والاغتسال بمسحه على محالها بحيث يحصل شبههما كعدم صدق التيمم المعتبر فيه الارض بمسحه
على محله فظهر ضعف القول بالاول كما عن الشيخ وبالثاني كما عن المرتضى وليس في الصحيح عن رجل اجنب في سفر ولم
يجد الا الثلج او الماء الجامد فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم الخبر دلالة عليه لاحتماله التيمم بالتراب [illegible]

[illegible] على الوضوء [illegible]

سواء الحكم مع ظن الطهارة [illegible] وحصول شبه الوضوء [illegible] التيمم به [illegible]

السائل بإرادته من السؤال علم وجدانه من الماء الا انه لا علم وجدانه فما يطهر به مطلقا كما لا دلالة للاخبار الا
به بل الجسد على الاول لاحتماله البلل الذي يحصل معه اقل الجريان ومعه يندفع الاستدلال الا ان يقع هو الاحوط ان
امكن والا فمختار المرتضى يتم الاحتياط بالقضاء ان اوجبناه لفقد الطهورين مطلقا والله اعلم **الرابعة** في بيان
كيفيته ويتعلق بها انه لا يصح قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه اجماعا في المقامين ونصوصا فحوى في الاول
ونصا في الثاني وفي صحته مع السعة قولان احدهما الجواز مطلقا كما عن الصدوق والمنتهى والتحرير والارشاد
وظاهر المحقق البزنطي وهو مختار جمع من المتاخرين او مع علم بحال زوال العذر كما عن الاسكافي والمعتبر وظاهر
العماني والبصير الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين وثانيهما وهو الذي جعله الماتن احوطهما لزوم
التاخير الى اخر الوقت مطلقا وهو المشهور بين القدماء بل عليه الاجماع عن الانتصار والناصرية والطبرسي والقاضي
في شرح جمل السيد والغنية والسرائر ولا دليل عليه سواه وسوى اطلاق الرضوي وليس للمتيمم ان يتيمم الا في
اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة ونحوه الخبر واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وفي
الجميع نظر لوهن الاول بمصير اكثر المتاخرين الى الخلاف وان احتملوا في اطلاق الجواز والثاني بمصير الصدوق
المعتمد عليه في الغالب الاخذ فيه وهو وهن عظيم فيما اذا العمدة في اعتباره في الاحكام انما هو بعمله به وشدة
اعتماده عليه حتى يجعل عباراته في الغالب عين عباراته وقصور الثالث عن الدلالة على اللزوم لو لم نقل بكله
على العدم ومع ذلك فالجميع معارض بالاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر الظاهرة في الجواز المطلق من
حيث الدلالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء لا اعادة عليه وهي ما بين مطلقة بل عامة بترك الاستفصال في
ذلك وخاصة فيه مصرحة بعدم بقاء الوقت فمن الاول الصحاح المستفيضة منها عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد
وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد والتعليل هنا وفي غيره يؤكد الاطلاق ومن الثاني
الاخبار المستفيضة كالموثقين في احدهما عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة
الصلوة ونحوهما الخبر في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر ومن قريب
منها الصحيح ان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وحمله على كون الصلوة
في الوقت فوت اصابته للماء بعيد غير جار فيما تقدمه لحملها على صورة العلم او الظن بالضيق وكلاهما فيهما الامر
بالاعادة في الصورة المزبورة في الصحيح عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء أيتوضأ ويعيد الصلوة ام تجزيه
صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه لاحتمال الاستحباب
كما صرح به الاصحاب لنفي الاعادة فيه في خارج الوقت وظاهر الموثق في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فاني
كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد مع انه لا قائل باطلاقه وهو امارة اخرى على استحبابه ومنه يظهر قوة القول
الاول مضافا الى اطلاق ايجابه سبحانه التيمم عند ارادة القيام الى الصلوة عند فقد الماء فلا يتقيد بضيق
الوقت المؤيد باطلاق الكتاب والسنة الدالة على دخول الوقت بالزوال ونحوه وتيمم العاجز عن استعمال الماء او
الصلوة بعده من دون تقييد وباستلزام التاخير لطول العمر والحرج المنفيين عقلا وشرعا سيما في الاوقات
التي لا يعلم اواخرها الا بالترصد وتكليف العوام بتحصيله كاد ان يلحق بالتكليف بالمحال وخصوصا لذوي الامراض
الشاق عليهم التاخير الى الضيق مع كون الامر به على بعض الوجوه لغوا محضا مفوتا لكثير من المستحبات المؤكدة
الملحق بعضها بالوجوب كفعل العبادة في وقتها الاختياري بل ومضيعا لخصوص العبادة فقد وجدنا كثيرا اداء
التاخير الى الضيق الى التضييع ولو اضطرارا من غير اختيار بنوم وشبهه والمعتضد بالصحيح في امام قوم اصابته
جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن تيمم الجنب الامام ويصلي بهم ان الله قد

جعل التراب

جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لعدم ايجابه عليه السلام على الامام والمامومين تاخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت
مع غلبة وقوعها جماعة في اوله ويبعد غاية البعد تاخير المامومين الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص
هذا الامام المتيمم مع وجود الامام المتوضي مع كونه في غاية شدة الكراهة وكمال المرجوحية بالاتفاق والعبرة سيما
القول بتنويع الوقت بالاختياري والاضطراري وحمله على اتفاق التاخير للمامومين سيما او جميعهم الى ذلك الوقت
بعيد جدا ولولا الاخبار الامرة بالتاخير كما هو موردها المعتضدة بالكثرة والشهرة بين قدمائنا والطائفة في
الجملة المدعى عليها الاجماعات المستفيضة الموهمة بلزوم الاحتياط معها في العبادة التوقيفية لكان المصير الى التوسعة
متعينا والضرورة فمنها الصحيح اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض
وليس فيه كغيره الدلالة على اعتبار الضيق مطلقا لاشعار التعليل بصورة الرجاء لاطلاق القول بالتفصيل قوي جدا
ومع ذلك فالمصير الى اطلاق الجواز عنهم بعيد لقوة الظن المستفاد من ادلته ولاحتمال الامر بالتاخير في الاخبار الاستحباب
لكثرة استعماله فيه مع التعبير عنه فيما تقدم بلفظة لا ينبغي الظاهرة في الكراهة الصالحة لصرفها عن ظاهرها في التحريم
المستفاد منها ضعيفة بالاضافة الى الظنون المستفادة من ادلة التوسعة ولكن المسارعة الى طرح الاجماعات المنقولة
المستفيضة المؤيدة بالشهرة العظيمة وظواهر الاخبار المزبورة بالمرة جرأة عظيمة سيما في مثل العبادة التوقيفية اللازم فيها
تحصيل البراءة اليقينية فاذا يترك التاخير مع رجاء الزوال البتة بل مطلقا وان كان القول باطلاق التوسعة لا يخلو عن
قوة ويجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه وابتداء اشهرها اختصاص المسح بالجبهة والكفين بهما
الجبينان ففي الموثق عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وهو
ان روى في الذي هو اضبط بذكر الجبين بدل الجبهة الا انه بالشهرة بين الاصحاب ارجح مضافا الى اعتضاده
بالمحكي عن العماني من تواتر الاخبار بمسح الجبهة والكفين في تعليم عمار لوضوء تضرب بيديك على الارض ثم تمسح
بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف او بالاجماعات المنقولة على نفي وجوب مسح الزائد من
القصاص الى طرف الانف المعبر عنه بالجبهة عن الناصريات والانتصار والغنية هذا مع ما في النسخة الاخرى من الشذوذ
والمرجوحية ان حمل الجبين فيها على ما اكتنف الجبهة خاصة بناء على ظهور هذا المورد هنا في العبارة في كونه الواجب خاصة
دون الجبهة ولا قائل به بل على وجوب مسحها الاجماع عن الانتصار وصرح بالوفاق في كري ونص صرح به الصدوق
في الامالي وحكي عن والده بجواز اختصت عبارته في بدء بالجبين وادعى عليه في الامالي الاجماع فلا بد من طرح
تلك النسخة كالاخبار المضاهية لها كالصحيح ثم مسح جبينيه باصابعه ونحوه اخبار او تاويلها بحملها على ما يعم الجبهة
او تخصيصها بها كما هو الاقوى للشهرة والاجماعات المنقولة وشيوع التعبير عن الجبهة خاصة بالجبين في المعتبرة
كالموثق لا صلوة لمن لا يصيب انفه جبينه ونحوه الحسن فيصلح حينئذ اخبار الجبين مستندا للجبهة ولعل
الماتن كغيره اشهرية روايتها منوطة بتفهيمهم من اخبار الجبين الجبهة اذ هي الاخبار المشهورة دون الموثقة المتضمنة
المتروكة بحسب النسخة فاختص الاخبار المقابلة لها الاشهر ان تباينا في الدلالة على مسح الوجه الظاهرة في الاستيعاب
وهي كثيرة تبلغ اثنا عشر حديثا اكثرها بحسب السند معتبرة لكنها ما بين شاذة لتضمنها الوجه والكفين الى
الذراعين ولا قائل به اذ القول بالاستيعاب يشملهما كالقول بالعدم ولا ثالث يعرف او محمولة على التقية لتضمنها
الذراعين ومع ذلك فهي غير مقاومة لما تقدم من الادلة وخصوص الاية والصحيح المفسر لها بالتبعيض فيطرح
او تؤول بما يؤول الى الاول بحمل الوجه فيها على الجبهة مثلا بعد شيوع التعبير عنه في بحث السجود في المعتبرة كما
ان اصاب انفه وجهي موضع وفي الصحيح خر وجهك على الارض من غير ان ترفعه القول باستيعابه كما عن والد
الصدوق ضعيف جدا كضعف الحاق الجبينين بالجبهة كما عنه لا انه احوط للدعوى الاجماع عليه في الامالي مع ظهور

من اخبار المتقدمة فيدان موضعا باقوى منهما الا ان الاحتياط فيما اشتراوليت الحق القصد ورد الخلاف
بلا دليل عليه الا ما يتوقف عليه منهما مسح تمام الجبينين وحاجبيه ولكنه يرسل عنه فكاف لما تقدم من
البيانية المقتصرة على الجبهة او الجبينين خاصة ولكنه احوط واشهر الروايتين ايضا اختصاص المسح بظاهر
الكفين من الزندين الى رؤس الاصابع وهو الصحاح الستة وغيرها من العشرة منها الصحيح وضع كفيه على
الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء والموثق ثم مسح بها جبهته وكفيه مرة واحدة والرضوي
ثم تضرب بها اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وتمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وفيها تقييد ما
اطلق فيه البيان وكليتها عمل اكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصرية ومال الى الغنية فالروايات
بمسح الذراعين مع قلتها وقصور سند بعضها مطروحة او محمولة على التقية فالقول به كما عن والد الصدوق ضعيف
كضعف القول بمسح بعض الكف من اصول الاصابع لضعف مستنده بالاضافة الى ما تقدم كالمرسل كالقطع فاتحة
على كفيه من حيث موضع القطع وقال وهكذا كان يقال نسبا مع احتماله موضع القطع عند العامة اشارة
بالمعرف باللام الى المعهود الخارجي وفي عدد الضربات في بدل كل من الوضوء والغسل هل هو واحدة فيهما كما عن
والاسكافي والمفيد في العزية والمرتضى في الجمل وشرح الرسالة وظاهر الناصريات وفي ظاهر المقنع والهداية
وهو ظاهر الكليني لاقتصاره بذكر اخبار المرة والقاطعة وصحيح المعتبر وكذلك نسب في السرائر الى قوم
من اصحابنا واليه مال الحلي وخالي المجلسي قدس سرهما وذهب اليه كثير من المتاخرين ومتاخريهم
وحكيت العامة عن علي عليه السلام وعمار وابن عباس وجمع من التابعين او متعدد فيهما كما عن اركان المفيد والدروس
والمحكي عن عبارة اعتبار الثلث مرة للوجه ومرة لليمنى ومرة لليسرى او التفصيل فالاول في الاول والثاني
في الثاني كما ذهب اليه الاكثر ومنهم الشيخ اقوالها واجودها الاخير للوضوء ضربة وللغسل ضربتان جمعا بين النصوص المستفيضة
الظاهرة في اطلاق المرة لورودها في بيان العبادة والظاهر في اطلاق المرتين ولا شاهد له الا ما يتوهم من
الصحيح هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة
لليدين الخبر بناء على كون الواو للاستئناف المقتضي جعل ما بعدها مبتدأ وجملة تضرب خبر المتضمن مع
مخالفته الظاهر لا دليل عليه بعد احتمال العطف المقتضي للتسوية بين الوضوء والغسل المنافية لما ذكرناه
مضافا الى معارضته بالمحكي عن الموثق عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم ونحوه الرضوي
وصفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بها
وجهك من موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب بها اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروي من اصول
الاصابع تمسح باليسرى اليمنى واليمنى باليسرى وحمله على التقية بناء على مصير جمهورهم الى التسوية مع ما يمكن لاشتماله
على الجبهة والكفين فيبعد في الموثق ايضا مع كونه لا دليل على التفصيل بل هو قائم على خلافه نعم ادعى عليه الاجماع
في الامالي فقال من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء ويمسح بها
وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى ثم مسح ظهر يده اليمنى بطن اليسرى من الزند الى اطراف
الاصابع ثم يمسح اليسرى كذلك ويضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه واخرى ظهر كفيه انتهى
وهو ظاهر التبيان والشيخ في مجمع البيان فيصلح هذه الاجماعات المنقولة وجها للجمع ولكن كلام الاخيرين ليس نصا في
دعوى الاجماع سيما مع نقلهما الاول بالضربتين عن قوم من اصحابنا والاول وان كان اظهر فيها دلالة عليها الا ان
ظاهره دعوى الاجماع على كون الضربة الاولى في الجنابة للوجه الظاهر في الجمع مضافا الى تخصيص الجبهة بالكون
خاصة فيوهن لذلك وبعد تسليمه فهو كسابقه موهون بمصير معظم الاصحاب ومنهم هو في كتابه وولده و

شيخه الكليني وغيرهم كما عرفت الى خلافه وقد كتبنا رسالة مبسوطة في تزييف هذا القول وتعيين الاول
لظواهر الاخبار البيانية المسلمة لانها عند المشهور على المرة ولو في الجملة ولذا استدلوا بها للاكتفاء بها في الوضوء خاصة
وصحاحها الواردة في التيمم بدلا من الجنابة ومعه لا يصح الحمل على الوضوء منها الصحيح في بيان وصف النبي التيمم لعمار
افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احداهما
بالاخرى ثم لم يعد ذلك وفي التتمة اشعار بل ظهور بكون المبين الحكم وظاهر بيانه اتحاد الضرب او تعدده وظاهره
كونها من كلام الامام فنقل عدم الاعادة في مقام بيان العبادة ظاهر في عدم لزومها وقريب منه الموثق لزرارة
عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبهته وكفيه مرة واحدة ونحوه خبر اخر وحمل المرة
على المسح خاصة دون الضربة بعيد لا لعدم تعدده محل توهم او مناقشة من عامة او خاصة فنقله خال عن الفائدة
بالمرة بل الظاهر رجوعها الى الضربة لفائدة بيان تخطئة ما عليه اكثر العامة من نفي الضربة الواحدة فاندفع
ما يورد على هذه الاخبار من الاجمال المنافي للاستدلال للاحتمال وبعدها بيانا لكيفية المسح وانه ليس يجب على
جميع الاعضاء كما توهمه عمار بل على المواضع الخاصة لا لبيان العدد لمخالفته الظاهر مع عدم قبول ذلك الصحيح
كالخبرين بعده مضافا الى ان الراوي له والموثق كغيره زرارة الذي هو افقه ثقات اصحابنا وهو اجل شانا من سؤال
عن نفس الكيفية لاجل توهم مناقشة القائل بل الظاهر سؤاله عن عدد الضربات لاجل التي صارت مطرحا بين العامة
والخاصة ولذا اجابه في الحديث المتقدم بما يتعلق به ولعله الظاهر من سؤال غيرهم من الروايات حيث راوا العامة
اتفقوا على تعدد الضربات مطلقا فسألوا ائمتهم صلوات الله عليهم استكشافا لذلك فاجابوهم بما ظاهره الوحدة
مطلقا وبما ذكرنا ظهر وضوح دلالتها عليها ويؤيده اشتهار نقل ذلك بين العامة عن علي عليه السلام وابن عباس وعمار المخالف
للشيعة في اغلب الاحكام ويؤيده النقل بصيرورة اكثرهم الى الخلاف واعتبارهم الضربتين مطلقا ومن هنا ينقدح الجواب عما دل
على اعتبارهما كالمحكي عن الصحاح منها عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين نعم ربما يجري ذلك في بعضها كالصحيح
التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين لمصير العامة الى الذراعين لكن من الحنابلة اعتبار الكفين فيحتمل التقية فيه
عن مذهبهم ويقوى بمعاصرته لمولانا الرضا المروي عنه هذا الخبر ويؤيد الحمل الخبر المتضمن بعضها المسح على
الوجه والذراعين كالخبر تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك نعم ربما يأبى
هذا الخبر الحمل المزبور من حيث تضمنه الامر بالنفض الذي يأبى عنه العامة كما عن المنتهى ونحوه في الاباء من هذا
الوجه الصحيح تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين ونحوهما الرضوي المتقدم في الاباء عنه
لكن من وجه اخر وهو اشتماله على الجبهة والزندين المخالف لهم لكن الاول قاصر السند والثاني ضعيف الدلالة على
اعتبار المرتين للوجه ومرة اخرى لليدين بل ظاهره تعاقب الضربتين ثم المسح بها على الوجه واليدين على التعاقب
مع تخلل النفضة والثالث موهون بمصير الصدوق المعتبر لها الى اطلاق الوحدة تارة والى التفصيل اخرى وابيه الى
المرتين او الثلث كالمفيد الى الاول والسائل في محبته على ما في المنتهى هنا فاتحد عمله به مضافا الى ما فيه ايضا نعد ما
ذكرناه مما يشعر بالمرة مطلقا والاحتياط بالجمع في التيمم بضربة واخرى بضربتين لا يترك مطلقا سيما في البدل عن الغسل
لان المسئلة من المشابهات ولهذا كان الاكتفاء بالمرة مطلقا اقوى والواجب فيه النية المشتملة على القربة كما
العلة كافة والوجوب او الندب والاستباحة عند معتبرها في المائية دون رفع الحدث لعدم رواله بالتيمم
باجماع الطائفة واكثر العامة كما عن في المنتهى بل كلهم كافة كما عن المعتبر وكرى بل قيل بالبطلان معه فتركه
احوط والبدلية من الوضوء والغسل احتياطا كما عرفت او مع عدم مساوات تيممهما في عدد الضربة كما عن المعتبر اولا
كان في الذمة تيممان احدهما بدل من الوضوء والاخر بدل من الغسل للتميز فافهم الى التعين لاحدهما على التحقيق من ذلك

سوى الاخير لتوقف صدق الامتثال عليه لا الاشهر العلم مطـ للاصل وفقد المخصص هنا اى صدق الامتثال
وهو حسن بالاضافة الى ما عدا الاخير وفيه لا لوجود المخصص بالاضافة اليه فيمنع صدق الامتثال مطـ وحيث
ان النية عندنا هى الداعى الى الفعل التى لا تنفك عنه على حال دون المخطر بالبال كفانا ذلك مؤنة الاشتغال
بذكر محلها وبيان استدامة حكمها ومضى التحقيق فيه فى بحث النية فى مباحث الوضوء ويجب الظاهر وهنا
فلو عن الاشهر والترتيب بان يبدأ بوضع اليدين على الصعيد اجماعا باعتماد كما هو الاشهر الاظهر وقد دلت
به فى عدة اخبار صحيحة بها تقيد اطلاق الاية وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاحتياط اللازم فى العبادة
التوقيفية خلافا للذكرى وس (?) فاكتفى بمسمى الوضع وهو ضعيف ويعتبر معية اليدين اجماعا فى الضرب
كما حكى ودلت عليه اكثر النصوص وينبغى التقييد بالاختيار فلو تعذرت لقطع او مرض او ربط اقتصر على
الميسور ومسح الجبهة به وسقط مسح اليد ويحتمل قويا مسحها بالارض كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين
لعموم عدم سقوط الميسور بالمعسور وقيل لا يمسح لو كانتا نجستين بل يمسح بهما كاليد مع تعذر التطهير الا
ان تكون متعدية او حائلة فيجب التجفيف وازالة الحائل مع الامكان فان تعذر ضرب بالظهر ان خلا منها والا ضرب
بالجبهة وباليد النجسة فى الثانى كما لو كان عليها جبيرة ثم يبدأ بمسح الجبهة مستوعبة عندنا اجماعا
كما هو المشهور تبعا لظاهر اكثر النصوص المقيد به اطلاق ما عداه مضافا الى الاحتياط اللازم هنا فظهر ضعف
اجتزاء الاسكافى باحدهما وتشنيعه ولا ريب فيه مع الاضطراب والمتبادر من الاخبار اعتبار الباطن كما
هو نص جماعة والمهذب والسرائر والذكرى وس ولو تعذر فالظهر كما عن كرى اذ الميسور لا يسقط بالمعسور و
ان اختص المانع منه باحدهما ففى الاجتزاء بباطن الاخرى او لزوم ضم ظهر الاولى اليه وجهان اوجههما الثانى
لما ذكر وينبغى البداءة بالاعلى الى طرف الانف الاعلى كما هو الاشهر للرضوى وعموم البدلية مع تامل ما فيهما مضافا
الى الاحتياط اللازم المراعات ثم يتبعه بمسح ظهر اليد اليمنى من الزند ببطن اليسرى ثم بظاهر اليسرى كذلك ببطن
اليمنى مبتدأ فيهما بالاعلى لما مر مستوعبا لهما اجماعا منا واجماع اكثر العامة كما عن المنتهى وهو المتبادر من الاخبار
كتبادر البطن فى الماسح والظهر فى الممسوح مضافا الى الاجماع عليه والتصريح به فى الخبرين احدهما الحسن
ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى والثانى الموثق المروى فى اخر السرائر ثم يمسح بكفيه كل واحدة على
ظهر الاخرى مسح اليسرى على اليمنى واليسرى على اليمنى ولعلها يقيد اطلاق غيرهما على تقديره وظاهر الثانى الترتيب
واصرح منه الرضوى المتقدم وهما الحجة فى اعتباره بين اليدين وبينهما وبين الجبهة مضافا الى الاجماع عليه
فى كرى واقتضاه عموم البدلية والاحتياط اللازم فى نحو المسئلة والرابع فى احكامه وهى ثمانية الاول لا يعيد
مصلى بتيممه ما صلى شرعا فى السفر مع ظن ضيق الوقت مطلقا اجماعا وفى الحضر كذلك على الاشهر الاظهر بل عليه اجماع
العامة كافة عدا طاوس كما عن المنتهى والمعتبر وهو الحجة مع الاصل واطلاق الصحاح المستفيضة منها عن الرجل اذا اجنب
ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة ومنها لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد
قد فعل احد الطهورين خلافا للمرتضى فى شرح الرسالة فيعيد اذا تيمم لفقد الماء ومستنده غير واضح عدا ما ربما
يستدل له بالخبرين المتضمنين للتيمم فى الزحام يوم الجمعة قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا انصرف وهما مع
اخصيتهما من المدعى قاصران عن المكافئة لما تقدم هذا مع ان المحكى عنه الاجماع على عدم الفرق
بين المسافر والحاضر فى عدم الاعادة مطلقا وكذا لا اعادة مع التيمم فى سعة الوقت مطـ ان جوزناه فى الجملة
مطـ على الاشهر الاظهر لعين ما تقدم مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة فى مسئلة اعتبار الضيق
او كفاية السعة الناصة على عدم الاعادة بوجدان الماء فى الوقت خلافا للعمانى والاسكافى فاوجبا الاعادة

للخبر المتقدم

للخبر المتقدم مع الجواب عنه ثم فلا وجه للاعادة ولو تعمد الجنابة لم يجز التيمم ما لم يخف التلف او الضرر اجماعا لتمكنه
من استعمال الماء بالضرورة ومع خوف شىء منهما جاز وصح على الاصح الاشهر للاصل والعمومات واطلاق خصوص
المعتبرة منها الصحاح المستفيضة منها فى الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح قال لا يغتسل ويتيمم ونحوها ما
سيأتى خلافا للشيخين فاوجبا عليه الطهارة بالماء وان اصابه ما اصابه للاخبار القاصرة الاسانيد ضعيفة عن
التكافؤ لما مر مخالفة للاصول القطعية بالكتاب والسنة والادلة القطعية مضادة للاجماع على جواز التيمم
ح والنصوص الدالة عليه كالصحيح عن الرجل يكون معه اهله فى السفر لا يجد الماء ايأتى اهله قال ما احب ان يفعل الا
ان يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه روى عن النبى ان اباذر سأله عن هذا
فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله اتيهم واوجر فقال رسول الله كما انك اذا اتيت الحرام ازرت وكذا اذا اتيت
الحلال اجرت فقال الصادق ع الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وبالجملة لا ريب فى بطلان هذا القول
ومستنده ثم على المختار فان خشى فتيمم وصلى ففى وجوب الاعادة كما عن يه وط والاستبصار والمهذب والتهذيب ثلاثة
وروض الجنان تردد ناش من عموم الادلة النافية لها من الاصل والصحاح المستفيضة المتقدمة فى المسئلة السابقة
ومن خصوص الخبرين احدهما الصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة فى الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل
فقال يتيمم ويصلى فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة اشبهه وهو الاشهر انه لا يجب ان يعيد لقصور الخبرين مع ارسال
الثانى عن المكافئة لما مر كثرة العدد والاعتضاد بالاصل والشهرة فيسقط نصا مع انه لا اشعار فيهما بالتعمد بل ظاهرهما
فى الاحتلام فحملهما على الاستحباب متعين والتخصيص لما مر غير ممكن وكذا من احدث فى الجامع ومنعه الزحام من
الطهارة المائية يوم الجمعة تيمم وصلى الجمعة او الظهر ان اضاف وقتها بلا خلاف فى الظاهر بل حكى صريحا الصدوق
عدم التمكن منها بذلك بناء على ضيق وقت الجمعة واستلزام تحصيلها فواتها وللمعتبرين احدهما الموثق عن رجل
يكون وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد
اذا انصرف وفى لزوم الاعادة للصلوة مع الطهارة قولان ناشئان من الخبرين ومن الاصل والعمومات وتعليل عدم
الاعادة فى بعض الصحاح للمتيمم بان رب الماء رب الصعيد وانه فعل احد الطهورين مضافا الى عموم البدلية المستفاد
من كثير من المعتبرة وهو الاظهر وفاقا للمعتبر لقوة هذه الادلة وقصور الخبرين عن افادة التخصيص بناء على قصور سندهما عن المكافئة
لما مر ووجوه عديدة وظهور تعددها فى الصلوة مع العامة المبنى عن عدم صحة الجمعة معهم بل لزوم الظهر وفيها
متسع فليس فى تحصيل الطهارة المائية عذر يوصل به الى الانتقال الى الترابية والامر بجامع الصلوة فيهما العلة التقية
والاتقاء للشيعة وهو غير ملازم لصحة التيمم والصلوة معهم بالضرورة فالامر بالاعادة مبنى على عدم صحة التيمم
لفقد شرط المعتبر فيه لا لزوم الاعادة معه واما ضابط وجه تخصيص العبادة بصلوة الجمعة او الظهر مع ضيق
وقتها اذ لولاها ما صح التيمم والصلوة والاعادة ان فعلها او لو بوجه شرعى لازم الثانى يجب على من فقد الماء
الطلب مع الامكان وانتفاء الضرر اجماعا فتوى ونصا ومع عدمهما او احدهما فلا اجماعا فى الظاهر وللخبرين
لا يطلب لكن يتيمم فانى اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وعليه يحمل اطلاق الخبر لا تطلب الماء
وثانيهما الاول لا بد ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض جمعا مضافا الى قصور سنده ومخالفته الاجماع و
حد الطلب فى الحزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وهى المشتملة على نحو الاشجار والاحجار والعلو والهبوط المانع
من رؤية ما خلفه غلوة سهم بفتح الغين وهى مقدار رمية من الرامى بالة النزع لبعدها فى الهواء وغلوة سهمين
فى السهلة للخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع كما عن ظ كره وصريح الغنية
ومن الحلى دعوى التواتر فيه ولا ينافيه الحسن اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام فى الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت

ولكن لعله تحقق الشرط اذ (?) طلب بذلك [illegible]

فليتيمم وليصل الا على تقديره تمام استيعاب الوقت فانما خاف ان يفوته الوقت بالطلب ليس نصا فيه فيحتمل الدلالة على ان الطلب
في سعة الوقت والتيمم عند ضيقه وعلى تقدير المنافاة فلا يعترض به الخبر السابق بعد الاعتضاد بما مر الموجب لقوة
سنده على سنده مضافا الى شذوذه وعدم مايل اليه سوى المعتبر وبعض من تابعه ممن تاخر وربما يجمع بينهما بحمل هذا
على رجاء الحصول والسابق على جوازه واطلاقه يقتضي الاكتفاء بالطلب في الجهة الواحدة والمشهور كما عن ط والمهذب
شرح الجمل للقاضي والغنية والاصباح والاشارة ومع ايجابه في الجهات الاربع بل عن الغنية الاجماع عليه وهو كاف في
الحجة وربما وجه استنباطها من النص بعدم الترجيح لبعضها وعدم معلوميته تحقق الشرط وبراءة الذمة بدون
الطلب فيها وعن ير والاقتصاد والوسيلة الاقتصار على اليمين واليسار وبجميعها الاربع كما لحكي عن المفيد والحلبي
من ذلك بزيادة الامام لكون الخلف مفروغا عنه بالسير فلا خلاف وانما يجب الطلب كك مع احتمال وجوده
فيها فلو كان علم عدمه سقط الطلب مطلقا او فيه كما انه لو علم او ظن على اختلاف فيه وجوده في ازيد من النصاب وجب
قصده مع الامكان ما لم يخرج الوقت والنص ان كان مطلقا اثباتا ونفيا الا ان التقييد فيهما اتى من الحادث
لاستلزام التعبير في الامر بالطلب مع الاول وجواز التيمم مع فقد شرطه وهو العلم بعدم التمكن مع الثاني مع ان
شيئا من الصورتين ليس ببناء وامر ان لو جوج في غيره الى الاصول متعين وتجوز الاستنابة فيه مع عدم امكان
المباشرة بل قد يجب ولو باجرة مع القدرة بشرط العدالة ان كانت مبيتة والا فالاستنابة المطلقة كافية
بحث لها الطلب على التقدير بالضرورة فان اخل بالطلب اللازم عليه فتيمم وصلى ثم وجد الماء تطهر واعاد الصلوة
بل افسدها في السعة اجماعا وكذا في الضيق على قول ظاهر من اطلاق العبارة يحكى عن ط وقوفه بناء على بطلان
التيمم لفقدان شرطه هو الطلب فيه ممنوع بل شرطه الفقدان الحاصل هنا والطلب واجب اخر فاذا الاظهر العدم و
ذا للاشهر للاصل والعمومات الخالية عن المعارض ويمكن تنزيل العبارة هنا وفي الكتب المتقدمة على الصورة الاولى
فلا خلاف ولا كلام لفقد شرطه الذي هو العلم بعدم التمكن [illegible] لو وجد المتيمم الماء قبل شروعه في
مشروط بالطهارة تطهر مع عدم خوف فوات الوقت على الاصح وقيل مط اجماعا منا على انتقاض تيممه بوجدانه
مع تمكن استعماله اجماعا وللنصوص المستفيضة منها الصحيح قلت فان اصاب الماء ورجا على ماء اخر وظن انه يقدر عليه
فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينتقض تيممه وعليه ان يعيد التيمم وليس في اطلاقه كغيره اعتبار تمكن الاستعمال
بمضي زمان يسعه كما هو احد القولين واحوطهما وقيل باعتباره كما قدمناه لاصالة بقاء الصحة وعدم ما ينافيها
في النص بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال منها فيقتصر في تخصيصها على القدر المتيقن منها وهو حسن
لولا معارضته اصالة الصحة في التيمم باصالة بقاء اشتغال الذمة بالعبادة وبعد التعارض يبقى الاوامر بها
عن المعارض سليمة ومطهر الشرط فقد الماء بعد الوجدان قبل مضي زمان الامكان فعليه اعادة التيمم مع عدم اعتباره
ولا معه ولو كان الوجدان بعد فراغه فلا اعادة مط او في الجملة كما مر ولو كان في اثناء الصلوة مط ففي وجوب الاستمرار
مطلقا ولو قبل القراءة كما عن عشوف وط والغنية والمهذب والسرائر ومع وكتب الماتن والعلامة في جملة من كتبه
والذكرى والمرتضى في شرح الرسالة وهو الاشهر كما في صنه بل عليه الاجماع في السرائر في بحث الاستحاضة او بشرط
التحول في الركوع من الركعة الاولى كما في للمقنع وبه والعماني والجعفي والمرتضى في الجمل او من الركعة الثانية
كما عن الاسكافي او الدخول في القراءة كما عن سلار او لزوم القطع مط اذا غلب على ظنه سعة الوقت بقدر الطهارة
والصلوة وعدمه مع عدمه واستحباب القطع ما لم يركع كما في ذكره عن ابن حمزة اقوال اما الشيخ ومنها فقوله ان
ذكر اولا الصحيح هنا البناء والاستمرار ولو كان على تكبيرة الاحرام بتعالي من الاستصحاب الصحة وصريح بعض المعتبرة
كالرضوي فاذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض

في صلوتك وظاهر غيره كالخبر رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يوتي بالماء
حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة وقصور السند منجبر بالشهرة وبالتعليل الاتي في الصحيح المتضمن
للمضاء فيمن صلى ركعتين وفي الجميع نظر لمعارضة استصحاب الصحة باستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة
فيه والاخبار بما هو اصح منها كالصحيح ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع وان كان
قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين ونحوه الخبر لو كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع
فليمض في صلوته وبالتعليل في الاول يحصل الوهن في الثاني بالتعليل المتقدم هنا لو رده بانا الامضاء بعد الركوع حاصة
مع التصريح بالاعادة قبله فلعل الاول كك وليس حمل الركوع في هذين الخبرين على الصلوة باولى من حمل الصلوة في
الاخبار السابقة على الركوع وليس بعده اقوى من بعد الاول فرجع جميع وجوه النظر الى المعارضة ويمكن الجواب عنها
بتوجيه وهو رجحان الادلة الاولة بالاعتضاد بالشهرة الظاهرة والمحكية التي هي اقوى المرجحات المنصوصة و
الاعتبارية في القول الاول ولا مخرج عن القوة الا ان الاحوط الاتمام ثم الاعادة او القضاء كل ذا مع القول بجواز التيمم مع السعة
والا فلزوم الاستمرار مع الاستدلال الازم بالضرورة لاستلزام تركهما الاخلال بالعبادة في الوقت المضروب لها في
الشريعة وبما ذكرنا يظهر ضعف باقي الاقوال المتقدمة مع خلوها من الادلة الشرعية بالمرة عدا الثالث لامكان الاستدلال
له بالجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع ولو صلى ركعة كالخبرين في احدهما من رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه
قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة ومآ صريح الامضاء بعد صلوة ركعتين كالصحيح في رجل لم
يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال
لا ولكنه يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور وتيمم الحديث ولكن قصور سند الاولين يمنع
الجمع مضافا الى عدم الشاهد عليه بل وضوح الشاهد على خلافه كما مر لاستفاضة المعتبرة المتقدمة المعتضدة
بالشهرة القطعية بعدم الاعادة بعد الركوع المنافي للشرطية بعده في الخبر بل القاصرين مكافئة لها من
وجوه عديدة [illegible] لو تيمم الجنب ومن في حكمه ثم احدث بما يوجب الوضوء اعاد التيمم بدلا من الغسل مط وجاعنا او لو
انه لا كما عن ذوبه والجواهر والسرائر والاصباح ومع وبع وهو الاشهر الاظهر بناء على بقاء حدث الجنابة مع عدم ارتفاعه
بالتيمم لما مر من استفاضة حكاية الاجماع عليه وانما غاية التيمم حصول الاستباحة وقد زالت بزوال الطهارة
فالحدث اى الحالة المانعة الناشئة من الجنابة بحالها مضافا الى اطلاق الاخبار الناطقة بلزوم التيمم ولو وجد ما
يكفيه للوضوء منها الصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ وقصور الصحيح وصحته
اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا شرطه في الوضوء عدم الجنابة وهي موجودة لما عرفت
من عدم ارتفاعها بالتيمم اذ غايته حصول الاستباحة لا الطهارة عن الجنابة خلافا للمحكي عن المرتضى في شرح
الرسالة فاوجب الوضوء عند وجدان ما يكفيه له ومقتضاه لزوم التيمم بدلا عنه عند فقده بناء على اصله من ارتفاع
حدث الجنابة بالتيمم المردود بالاجماعات المستفيضة وصريح النصوص الموجبة للغسل عند وجدان ما يكفيه من الماء
المسلمة عنده الغير الجامعة لاصله اذ لو تكن الجنابة باقية لكان وجوب الطهارة لوجود الماء خاصة اذ لا وجه
على ما ذكره هو ليس بحدث اجماعا حتى عنده مع ان حدثيته توجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استواء اسمهم فيه
لكنه عبدا لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ اجماعا وفي الكل نظر واضح والمناقشة في ذلك معدودة [illegible] لا ينقض
التيمم الا ما ينقض الطهارات المائية ووجود الماء اجماعا ونطق به اخبارنا ففي الصحيح عن الرجل يجد الماء اتيمم لكل
صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء والصحيح يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصيب
ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراد تعسر ذلك عليه فقال ينقض

نية وعليه ان بعيد التيمم خلافا لبعض العامة فحكم بنقضه بخروج الوقت لانها طهارة ضرورية فيتقدر
بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه **الرابع** يجوز التيمم لصلاة الجنازة ولو مع وجود الماء مطلقا على الاشهر
الاظهر بل عليه الاجماع في صريح المنتهى وكرة وهو الحجة فيه لا اطلاق المعتبرة ففي الموثق عن رجل مرت به جنازة و
هو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمم ونحوه في المرسل والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة
خلافا للمعتبرة تبعا للمحكي عن الاسكافي فخصه بخوف فوت الصلاة تمسكا بعموم الشرط لعدم التمكن من استعمال
الماء في صحة التيمم وتضعيفا للاجماع بعدم العلم به وللرواية الاولى بالوقف في الراوي تارة وبالاضمار اخرى
وليس بشيء لتخصيص العموم بما مر وحجية الاجماع المنقول وان لم نعلم به الا من جهة النقل وعدم القدح بالوقف
بعد ثبوت العدالة وكذا الاضمار بعد كونه عن سماعة مضافا الى انجبار الضعف من جهتيهما لو تم بالشهرة
العظيمة والمسامحة في ادلة السنن والكراهة نعم ليس في الحسن بل الصحيح عن الرجل يدركه الجنازة وهو على غير
وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلاة قال يتيمم ويصلي تقييد الحكم بخوف الفوت الا في كلام الراوي ولا ينافي مثله
ثبوت الاطلاق فلا يتوهم التقييد به وحيث ان التيمم في الجملة انما كان ندبا اجماعا بناء على استحباب الطهارة في هذه
الصلاة كما عن المنتهى وظاهر كرى وليس لحبا للاتصال الاحوط والاجماع المحكي عن ف وكرة ونهاية الاحكام وكرى
الخامس اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب ومعهم من الماء ما يكفي احدهم خاصة اختص به مالكه وليس له بذله [illegible]
لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان ملكا لهم جميعا مع علم وفاء حصة كل بطهارته
او لمالك ثالث مبيح يبذله فلا ريب في ثبوت الخيرة للاذكر في تخصيص من شاء به واختلفوا في شمولها ما اذا او لوية كما
فاو معها كما هو المشهور وظاهرهم الاتفاق على تيمم المحدث بالاصغر لظاهر اكثر الروايات المتقدمة في ثبوت
الاولوية لمن عداه وان اختلفت في تعيينه كاختلافهم فيه فاخبر بتخصيصه الميت او الجنب فيه روايتان مختلفتان
اشهرهما واظهرهما التخصيص به الجنب وهي كثيرة منها الصحيح عن ثلاثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت و
الثالث على غير وضوء وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال
يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة
والتيمم للاخر جائز ونحوه الخبران المتضمنان للحكم مع التعليل المرجحان هما كالصحيح به وبالكثرة والشهرة على غيرهما
مع قصور سنده وهو روايتان في احديهما تيمم الجنب ويغتسل الميت بالماء وفي الثانية تيمم الجنب مع المحدث
ويتوضؤون هم وترجيحهما على المعتبرة المتقدمة مع اعتضادها بما مر كما ترى والاسناد فيه الى وجوه اعتبارية
معارض بمثلها او اقوى فظهر ضعف القول بترجيح الميت على الجنب مع عدم معروفية قائله بل عدمه في ترجيح
المحدث على الجنب كضعف القول بالتخيير المطلق المبني على عدم المرجح لظهوره بما مر ثم ان كل ذا اذا لم يمكن الجمع بوجه
وجمع مستعملا واغتسال الجنب الخالي بدنه من النجاسة ثم تغسيل الميت بمستعمله ان قلنا بطهوريته واذا امكن تعين
وتوجهه واضح **السادس** من صلى بتيمم فاحدث في اثناء الصلاة ثم وجد الماء قطع الصلاة وخرج
منها وتطهر واتم الصلاة من موضع القطع وحيث ان ظاهر هذا الشمول لصورتي العمد والنسيان المخالف للاجماع
القطعي نزلها الشيخان على النسيان وعملا بها وتبعهما المصنف في غير الكتاب وظاهره هنا التردد لصحة الرواية
عمل الشيخين بها وللادلة الدالة بالعموم والخصوص على الفساد في هذه الصورة المعتضدة بالشهرة العظيمة
مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الامالي والناصريات وكرة وهو اقوى لقصور الرواية ولو كانت صحيحة عن
المقاومة لما مر من الادلة مع احتمالها التقية وقصورها عن وضوح الدلالة وتحقيق المسألة محل اخر ثم ان
العامل بالرواية خصها بموردها ووقف في غيره وهو ما اذا دخل الصلاة متطهرا بالمائية او الترابية مع عدم

الماء بعد الحدث على محل الشهرة **الركن الرابع** في بيان النجاسات واحكامها وهي اي جنسها عشرة الاول والثاني
البول والغائط مما لا يؤكل لحمه شرعا مما له النفس اي الدم القوي الذي يخرج بقوة من العرق عند قطعه باجماع العلماء كما في
كما عن المعتبر والمنتهى والغنية وهو الحجة فيهما دون النصوص المستفيضة الآمرة بغسل الثوب او الجسد او اعادة الصلاة من البول تارة
او مع كما في الصحاح والحسان وغيرهما في التطهير عند الاداء بل في محله وعن العذرة كالصحاح وغيرها المستفيضة لعدم
الملازمة بين شيء من ذلك وبين النجاسة لعدم انحصار الوجه فيها مضافا الى اختصاصها من الادلة اذ غايتها
الاطلاق في البول والعذرة المنصرف الى المتبادر منهما وهو من الانسان خاصة نعم في الصحيح عن الرجل يصلي وفي ثوبه
عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلاته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وهو بمفهومه صريحة الدلالة على الاعادة والعذرة
فيه وان عمت عذرة الانسان وغيره الا انها اختصت به وبالسنور والكلب خاصة ومع ذلك فليس الامر بالاعادة نصا
في النجاسة لاحتمال كونها من جهة استصحاب المصلي فضلات ما لا يؤكل لحمه الموجب لها ولو كانت طاهرة فلم يتم
الاستناد اليها في اثبات النجاسة الا بعد ضم اجماع وجعله قرينة للدلالة والتعدية اكثر مع الحجة الاجماع المستفيضة
ومنه يتضح ان الوجه الحكم بالطهارة حيث لم يكن اجماع ولا رواية ثم ان الاشهر الاظهر نجاسة ذرق الطيور وابوالها
الغير المأكول لحمه لعموم الاجماعين المحكيين عن الكتابين الاولين مع عدم الطلاح فيهما بخروج معلومي النسب
عندنا ولعموم الحسن اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه المؤيد باطلاق ما مر الاجماع على كون الامر بالغسل فيهما
وعلى عدم الفرق بين موردهما وهو البول وغيره من الرجيع وحكي عليه ... مجانف الناصريات خلافا للعماني والفقيه
والجعفي في الطهارة مطلقا تمسكا بالاصل وعموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الحسن كل شيء يطير فلا باس بخرئه
وبوله المؤيد بالصحيح عن الرجل في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلاته قال لا باس والمبسوط ففرق بين الخشاف
فالاول وغيره فالثاني استنادا الى الرواية في الاول الى الخبر الذي سيذكر ولا اشكال فيه وانما الاشكال في غيره وفي
جميع ما مر وكذا ادلة لما وضح نظرا لتخصيص الاولين بما مر كالثالث وان كان التعارض بينه وبينه عموما وخصوصا من وجه
لكن الرجحان مع الاول بالشهرة العظيمة التي هي اقوى المرجحات النصية ولا عبارة ليس في الصحيح ما لابد بناء على وقوع السؤال
والجواب فيه عن الحالة في الصلاة لا الطهارة والنجاسة مضافا الى عدم المنافاة بينها وبين نفي الباس عنه لعدم
السراية مع اليبوسة كما هو الحال في الرواية وليس بمناف صحة الصلاة مضافا الى ان اطلاق الطير فيه ينصرف الى
المتبادر الغالب وهو ماكول اللحم وغيره نادر ومع ذلك معارض بمثله في الطرف الاول وهو موثقة عمار المروية في
عن كتابه عن مولينا الصادق ع قال خرء الخطاف لا باس به هو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك
وهو كالصريحة في ان المعيار في الطهارة والنجاسة في الطيور هو حل الاكل لا الطيران والا لعلل به دونه والقدح في
الحسن السابق باختصاصه بالبول مع عدم معلومية حصوله للطير مدفوع بالاجماع على عدم الفرق ظاهرا او المحكي
ودلالة المعارض بالخصوص صريحا هذا مع ان عموم الحسن الثاني مخصوص بالخشاف اجماعا كما في لف لا بضميمة خروج معلوم
النسب مع احتمال ارادته من اطلاق عبارته مما عداه مضافا الى الخبر عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه
ولا اجده قال اغسل ثوبك ولعل المعارض مع ضعف سنده غير مكافئ له محمول على التقية وما ثبت التخصيص حصل الترجيح
بالاضافة الى العموم الحسنة السابقة التي لابد من تخصيصه وخلافا للاسكافي في نجاسة بول الرضيع قبل ان يأكل الطعام
شاذ على خلافه الاجماع عن المرتضى ومستنده قاصر سندا ودلالة معارض باقوى منه كالحسن عن بول الصبي قال
يصب عليه الماء وان كان قد اكل فاغسله **الثالث** المني مما له نفس سائلة باجماع الطائفة كما عن ظ المنتهى وصريح
كرة وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة دون النصوص لما مر سابقا ولاختصاصها بحكم التبادر بالانسان دون مطلق
الحيوان نعم في الصحيح ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول وهو دال بفحواه على تعميم نجاسة المني للبول لكن ثبوت

بنجاسة المبتوع مطلقا انما هو بمعونة الاجماع ايضا فيكون هو الحجة فيه ايضا كما ذكرنا والتقييد بما ذكرنا وحوط المتن هو المشهور
بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا في الحكم في غير محل القيد الطهارة خلافا للمحكي عن المعتبر والمنتهى فتردد فيه لحصول
ما يدفعه الاصل مع اختصاص الاخبار كما سيأتي بالانسان وعدم اجماع على النجاسة هنا اذ واما التفصيل الشيخ في طهارة
الدون مطلقا في احدهما او اذا كان جافا كما في الثاني فشاذان محمولان على التقية لكون الاول مذهب جماعة من العامة
والثاني مذهب شرذمة منهم كما حكاه بعض الاجلة فلا يرفع اليد بهما عن الاجماع القطعي والنصوص الصحيحة الجلية

الرابع الميتة مما له نفس سائلة ادميا كان او غيره اجماعا كما عن ف والمعتبر والمنتهى وكره والشهيدين وابن زهرة
وهو الحجة فيه والمتمم للادلة السابقة بل المتواترة في مواضع متفرقة على النجاسة كالصحاح وغيرها الامرة بالقاء الفارة
ونحوها وما يليها الميتة في الاشياء الرطبة الجامدة والاستصباح بها اذا كانت ادهانا مايعا وليس بذلك البئر وجه
سوى النجاسة باجماع الطائفة ونحوها في ... الدالة على النجاسة المعتبرة الذاهبة من الاكل من انية اهل الذمة
اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والنصوص الواردة بنجاسة القليل بوقوع الجيفة كالصحيح اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه
شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وفي اخر كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب
واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه الصحيحان في احدهما عن غدير اتوه فيه جيفة فقال اذا كان الماء
قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وفي الثاني يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال مولانا الصادق ع ان كان الماء
قد تغير ريحه فلا تشرب ولا تتوضأ منه والخبر وفي الموثق عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان
النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه اخر في الفارة التي يجدها في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء
مرارا او غسل ثيابه واغتسل وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل
ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة
الخبر مضافا الى المروي عن الدعائم عن مولانا الصادق ع قال قال رسول الله ص الميتة نجس ولو دبغت والرضوي
ان مسست ميتة فاغسل يدك وفي الموثق عن الخنفساء والذباب والجراد والنمل وما اشبه ذلك تموت في البئر و
الزيت والسمن وشبهه قال كلما ليس له دم فلا باس وفي الخبر لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ويجامع
الاصل يستدل على طهارة ميتة غير ذي النفس مضافا الى الاجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى صريحا وخلاف الشيخ
وابن حمزة في العقرب والوزغة شاذ ومستنده قاصر فالقول بالطهارة متعين ثم ما تقدم من الاخبار ما
عداها مختصة بغير الانسان اما الاخبار ففيه الحسن عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما
اصاب الثوب فلا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ما اذا التصق اصاب الثوب مما على الميت من رطوبة او قذر
... يدل على ذلك ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغتسل فاغسل
ما اصاب ثوبك منه فانه ان كان نجس العين لم يطهر بالتغسيل وفيه نظر لمخالفة الاحتمال المذكور للظاهر اولا
وظهور الدلالة لمعنيانا على استلزام مماسة الرطوبة نجاسة الجسد لتفرعها عليه وصدورها منها وتقييدها
بالرطوبة النجسة ثالثا ينافي عطف القذر عليها المقتضي للتغاير والقسمية والحالة على التقييد نوع منه
او غيبته وتقييد القذر بالنجس العيني وحمل الرطوبة على النجس العارض دون الموت وان امكن الا ان ارتكاب مثله
في النص بعيد جدا مع ان ظاهره وجوب غسل جميع ما لاقى من جسده الشامل للرطوبة الغير الملاقية للنجاسة
الخارجية وذلك مستلزم لنجاسته كما مر والتخصيص لا بد له من دليل ولو يظهر ودعوى الملازمة بين النجاسة العينية
وعدم حصول التطهير بالطهارة المائية ممنوعة لكون الطهارة والنجاسة من الامور التعبدية فلا بعد
في حصول الطهارة لها بعد ثبوت تمام الشرعية كحصول الطهارة بالاسلام للكافر بالضرورة ثم ليس في الخبر من

دلالة على تعدي النجاسة مع اليبوسة بل ظاهره كما ترى اختصاصه بالرطوبة نعم هو ظاهر اطلاق الرضوي ان مسست
ثياب ميت فاغسل ما اصاب ثوبك واظهر منه المروي في الاحتجاج عن مولانا القائم ليس على من مسه الا غسل
اليد وهو مع قصور السند والدلالة والاصل المعتضد معارض بالموثق كل يابس ذكي والتعارض بينهما وان كان عموما
من وجه لا بد من ترجيح احدهما على الاخر ولا ريب ان الترجيح من الاصل وغيره مع الثاني مع قوة عمومه لاعتضاده بفحوى الصحيح
وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا باس به وما في الثانية تدل على عدم تعدي نجاسة الميتة غير الادمي
مع اليبوسة مضافا الى عموم الصحيح الناشي عن ترك الاستفصال الوقع ثوبه على حمار ميت قال ليس عليه غسله وليصل فيه
ولا باس واما ما ورد من الامر بغسل ما لاقى الثعلب وغيره من السباع حيا او ميتا فهو محمول على الاستحباب قطعا اذ لم
يقل احد بثبوت الحكم المذكور مع الحيوة ايضا جدا فالقول بتعدي النجاسة مع اليبوسة هنا وفي السابق عن
والعلامة محل مناقشة كالقول بعدم تعدي نجاستها مطلقا مع وجوب غسل الملاقي لها خاصة تعبدا كما عن
الحلي وعبارته المحكية لا تساعد الحكاية وعلى تقدير الصحة فهو ضعيف جدا للاجماع ظاهرا على نجاسة ملاقي
الملاقي للميتة رطبا ثم ان مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب النجاسة بمجرد الموت وان لم يبرد مضافا الى صريح
المروي في الاحتجاج عن مولانا القائم ع اذا مس الميت بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده بل عن ف والمعتبر والمنتهى
وكره اجماع الطائفة عليه خلافا لبعض المتاخرين فخصها بما بعد البرد لظاهر اطلاق النص مس الميت عند موته وبعد
غسله القبلة ليس به باس وهو ضعيف لعدم مقاومته لما مر فيحمل نفي الباس على نفيه بالاضافة الى لزوم
الغسل وكذا الدم نجس اذا كان مما له نفس سائلة وهو **الخامس** وعليه الاجماع عن المعتبر والمنتهى وكره وهو الحجة فيه
مع النصوص بعضها صريح في الصحيح في نقط الدم اذا كانت اقل من درهم يغسله ولا يعيد الصلوة وفي الصحاح الستة وغيرها
الامر باعادة الصلوة منسيا مع الامر بغسله في بعضها بعد كالصحيح اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت
اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وقد حضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك
قال تعيد الصلوة وتغسله وقد استدل بها على النجاسة مطلقا حتى في الناقص من سعة الدرهم او مقدار الحمصة ردا على الا...
وفيه ان ظاهر الاول الحكم بطهارة الاول والثاني الحكم بطهارة الثاني لاطلاقهما او عمومها وليس في محله لو الامر
باعادة الصلوة قرينة على زيادته على المقدارين ولا كلام في نجاسته كيف كان فقولهما شاذ ومستندهما ظاهر معارض
بالاجماعات وخصوص المتقدم على الصحاح ثم ان مقتضى الاصل واختصاص الاخبار بدم ذي النفس بحكم التبادر وجوب
المصير الى تقييد الحكم به فالقول بالطهارة في غيره مضافا الى الاجماع عليها في السمك المحكي عن ف والمعتبر وفي
وكره والغنية والسرائر وفي الخبر ان عليا ع كان لا يرى باسا بدم ما لم يذكر يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك
عن الاربعة الاول الاجماع عليها في غيره من مطلق غير ذي النفس والمستند فيه النص ما تقول في دم البراغيث قال
ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ونحوه الخبر في دم البق ونحوهما الخبر لا باس بدم البراغيث
والبق الخبر ولا قائل بالفرق وقصور الاسانيد منجبر بالعمل والاصل وفي حكمه عند اصحابنا الدم المتخلف في الذبيحة
الماكولة اللحم بعد القذف المعتاد لتخصيص الحرمة في الاية بالمسفوح الظاهر في الحل في غيره المستلزم للطهارة مع استلزام
الحكم بالنجاسة عدم جواز حل الذبيحة لعدم انفكاكها عن الدم ولو غسل اللحم مرارا مضافا الى عمل المسلمين في الاعصار
والامصار بالضرورة واي دليل اقوى من هذه الادلة فلا وجه للمناقشة معهم في الحكم بالطهارة بشبهة عدم الدليل

السادس والسابع الكلب والخنزير البريان اجماعا منا وافقنا عليه اكثر من خالفنا واستفاض حكايته في كلام جماعة
من اصحابنا كالخلاف والمعتبر وكره والمنتهى وغيرها وقد استفاض بل تواتر صحاح اخبارنا بل صرح بلفظ النجاسة
في بعضها كالصحيح انه رجس نجس وفي الخبر الصحيح قال لا والله انه لرجس نجس والمراد به المعنى المصطلح قطعا بالاجماع

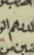
بالاجماع وشهادة السياق وبنجاسة الثاني نطق القران الكريم اولحم خنزير فانه رجس وهو هنا النجس بلا خلاف
كما في يب مضافا الى النصوص كالصحيح عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والنصوص الواردة
بخلافهما في المقامين شاذة مطروحة او مأولة او محمولة على التقية مع ان مقتضى الاصل واختصاص ما ورد من النص بحكم
التبادر والغلبة بالبري الطهارة في البحري ان قلنا بكون اللفظ حقيقة في جنسه كما هو الاشهر والا فالاشكال مرتفع
من اصله الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في اطلاق واحد ان كان المقام منه كما عن الشيخ في
نهاية الاحكام او بعينه المشترك بينهما لفظا ان كان منه كما عن المنتهى وكلاهما غير مرضي عند المحققين ومع
ذلك فتحققه يتوقف على وجود القرينة الصارفة او المعينة وكل منهما مفقود كما هو مفروض المسألة فالقول بنجاسة
البحري كما عن الحلي تبعا للشيخ ضعيف غايته كالقول بطهارة ما لا تحله الحياة منهما ومن الكافر كما عن المرتضى
بناء منه على الاصل لوجوب تخصيصه بما مر لعمومه بل كون ذلك اغلب افراده ودعواه الاجماع ممنوعة كيف وهو منفرد من
بين الطائفة بالقول بالطهارة نعم في الخبرين احدهما الصحيح عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من
البئر التي يشرب منها او يتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وربما اشعر بالطهارة الا انه مبني على رجوع الاشارة الى
الماء المستقى دون ماء البئر ومع ذلك يتوقف على قلته وليس متعين فيحتمل الرجوع الى الثاني او الاول بشرط الكثرة
وبتصويبها الدلالة العظيمة المحتملة لمقدار الكر ولا ريب في نفي الباس عنه على الاحتمال الثاني وكذا على الاول بناء على
المختار من عدم الانفعال وعلى تقدير التسليم محمولة على التقية لازم لحكاية القائل به منا ذلك عن ابي حنيفة المشتهر
رايه في زمان صدورهما مع معارضتهما بالمستفيضة الصريحة بالنجاسة منها من شعر الخنزير ويحرز به قال لا باس
ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي وعنها اخذه اي شعر الخنزير فالعصم فلا تعملوا قوما ولكن لم يكن لهم فاعملوا به واغسلوا
ايديكم منه وعنها فيمن يعمل الحبال بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ومنها ما عمل به فاغسل يدك اذا مسسته عند
كل صلوة قلت ووضوء قال لا اليد كمس الكلب وهي مع استفاضتها واعتبار اسانيد بعضها واعتضادها بالشهرة
العظيمة التي كادت تكون بالفتوى حد الاجماع ظاهرة الدلالة من جهة الامر بغسل الملاقي الظاهر هنا في النجاسة
باجماع الطائفة مع كونه عند الخصم من الامور المسلمة ورجحانها على الخبرين ليس محل ريبة بالضرورة **الثالث** الكافر
اصليا او مرتدا او ان انتحل الاسلام مع جحده لبعض ضرورياته وضابطه من انكر الالهية او الرسالة او بعض ما علم
ثبوته من الدين ضرورة والحجة في الحكم بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن الناصريات والانتصار والسرائر و
الغنية والمنتهى ونهاية الاحكام وظاهر الاية الكريمة انما المشركون نجس المتمم لا لنجاسة واختصاصه بالمشركين و
تضمنه لفظ النجس الغير المعلوم بارادة المعنى الاصطلاحي منه لعدم القائل بالتخصيص وظهور المعنى المصطلح هنا
بقرينة فلا يقربوا المسجد الحرام مع ان بيان النجاسة اللغوية خاصة ليس من وظيفة الحكمة الربانية فارادة ما
ذكرنا متعينة لا الخباثة الباطنة كما اختارها بعض الاجلة اذ ليست من المعاني المعهودة المعروفة للفظ النجاسة
حتى ينصرف اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية والنصوص المعتبرة بنجاسة اهل الكتاب مستفيضة وبمجموعها
يستدل على نجاسة غيرهم من اصناف الكفار الا انها معارضة بروايات اخر معتبرة الاسانيد لكنها موافقة للتقية
مخالفة للاجماعات المحكية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع البتة كيف لا وبعد بنجاستهم
عوام الناس العامة والخاصة فضلا عن فضلائهم من خصائص الامامية فحملها على التقية متعين البتة مع
اشعار بعض اخبار الطهارة بها في الحسن اما انا فلا ادعوه ولا اواكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في
بلادكم ويؤيده مصير الاسكافي اليها ومخالفة المفيد لها في الغرية غير معلومة لذكره الكراهة وظهورها في
المعنى المصطلح في زمانه غير معلوم فيحتمل الحرمة وكذا مخالفة العماني لتصريح بعضهم باستنادهم ويحتمل ارادة الكراهة

القايل من الشيعي كما قيل انه المصطلح بين الفقهاء من لفظ الشيعي حيث ما ذكروه فتنه واما الشيخ في يه فعبارته فيها صريحة
في النجاسة وان كان بعد هذا بابا ربما نافيها لكنها ماولة تبا وبذات غيره بعيدة تركن النفس اليها بعد ارادة الجمع بينها
وبين العبارات الصريحة في النجاسة وعلى تقديره بمخالفة هؤلاء المذكورين لا يمكن القدح في الاجماعات المستفيضة المحكية
بخروجهم البتة كما عرفته وحيث قد عرفت انحصار ادلة نجاسة الكفار في الاجماع ونحوه الاخبار المرويه ظهر
لك وجه قوة القول بطهارة من عدا الخوارج والغلاة والنواصب من فرق المسلمين الا ان ينكر ضروريات الدين
على وجه يلحق بالكافرين سواء كان جاحد النص او غيره وهو المشهور بين الاصحاب لاصالة الطهارة وعموم ما دل مع عدم جريان
شيء من الدليلين في حقهم لاختصاص الفتاوى المحكي عنها الاجماع في محل النزاع بما مع شهرة الطهارة وعلم الاولوية الذين لم يشرف الاسلام
امر من اهل الذمة هذا مع لزوم الحرج على تقديرها بالنجاسة والاجماع على عدم التحرز اذ الائمة والاصحاب عنهم في شيء من
الازمنة على حد يظهر عدم كونه من جهة التقية مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة الحاكمة بحل ما يوجد في اسواق
المسلمين والطهارة مع القطع بندرة الامامية في جميع الازمنة سيما في زمان صدور تلك النصوص وانه لا ينعقد لخصوصهم
سوق يكون الاحكام المرويه الواردة عليه فهو من اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في المعنى انجس من الكافر
المطلوب خلافا للشيخ فحكمه بنجاسة المجبرة والسيد فحكم بنجاسة المخالفين لاطلاق الكفر عليهم في كثير من الاخبار
وهو كما ترى فانه اعم من الحقيقة والمجاز مع ان امارات المجاز من عدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب موجودة وعلى تقديرها
فلا دليل على النجاسة كلية وان هو الا مصادرة محضة لفقد الاجماع فيما عدا من الاولوية مضافا الى معارضتها بكثير
من المعتبرة الدالة على اسلامهم من حيث الشهادتين ففي الخبر الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله
وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح والمعتبرة بمعناها مستفيضة وفيها الصحيح والحسن لكن فيها ان الاسلام
هو الشهادتان وان كان يظهر منها نوع من التامل فاذا ثبت اسلامهم ثبت طهارتهم الخبر ايتوضا من فضل وضوء
جماعة المسلمين احب اليك او يتوضا من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله
الحنيفية السهلة السمحة واما المجبرة على نجاسة الفرق الثلث ومن انكر ضروريا من الدين فهو الاجماع المحكي عن جماعة
ويدخل في الاخير المجسمة الحقيقية لقولهم بالحدوث الباطل بالضرورة من الدين ولولاه لكان القول بالطهارة
متعينا للخبر المروي الحاكم باسلام من صدق عليه الشهادتان المستلزم للطهارة للرواية المتقدمة **التاسع**
كل مسكر مايع بالاصالة كما عن المنتهى وكره والمدنيات وكرى ورى وظاهر المقنعة والناصريات ويه والمصباح
والشيخ والغنية والمهذب والوسيلة لتعبيرهم بالشراب المسكر وعن الاكثر ومنهم الشيخ في ط الحمل الاطلاق على ان في
محل النصل واختصاص المثبت للنجاسة بالاشربة المايعة خاصة والحجة في نجاسة الخمر منها بعد الاجماعات المستفيضة
المحكية عن السرائر والنزهة وف وطوالناصريات والغنية وكره والصحاح المستفيضة وفيها الاستفاضة عن غيرها
من المعتبرة في نفسها والمنجبرة اسانيدها بالشهرة العظيمة ففي الصحيح عن الذمي يعير ثوبه من يعلم انه ياكل الجري
ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى تغسله والصحيح عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا
في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيها الخمر والصحيح اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر
فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلواتك ولاشي منها كالحسان اوضحها يقبل الحمل على التقية لاتفاق العامة على اكل
الجري وطهارة اهل الكتاب وحل النبيذ مع تصريحها بخلافهم في الامور المروية فليس حملها عليها الا غفلة واضحة
بل يتعين حمل ما خالفها عليها سيما مع ندرة القائل بها منا او شذوذه عند اصحابنا وقلة عددها بالاضافة الى
ما مضى واما نجاسة ساير الاشربة فكانه لا فارق بينها وبين الخمر ومن الناصريات ان كل من حرم شربها نجسها او
عموم المعتبر الاجماع على نجاستها والنصوص بنجاسة النبيذ مستفيضة وباطلاقها من الصحيح الاخير المتقدم تفسيرها بمطلق

السكر حيث فادتنا بعمومها نجاستها باجمعها مضافا الى الموثق لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر واغسله
ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلواتك ونحوه الموثق الاخر لا تصل في
ثوب اصابه خمر او مسكر حتى يغسل ويعضده المعتبرة الناصة على شمول الخمر لجميعها ففي الصحيح الخمر من خمسة العصير من
الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وفي اخر الخمر من خمسة اشياء
من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل ونحوهما في روايات ثلث اخر معتبرة وفي المروي عن علي بن ابراهيم
عن مولينا الباقر (ع) وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما نزل تحريمها خرج رسول الله (ص) فقعد
في المسجد ثم دعا بآنيتهم التي كانوا ينبذون فيها فاكفاها كلها ثم قال هذه خمر فقد حرمها الله تع وكان اكثر شيء
اكفي من ذلك يومئذ من الاشربة الفضيخ ولا اعلم اكفي من خمر العنب شيء الا اناء واحدا كان فيه زبيب وتمر جميعا
فاما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء وذهب جماعة من اهل اللغة الى ما تضمنته هذه الروايات
في الخمر ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر واطلاق الخمر عليه ما لنعم الدلالة على النجاسة اما لاقتضائه كونه حقيقة
فيه او اشتراكه معه في احكامه ولكن المناقشة فيه بتبادر الحرمة خاصة ممكنة ثم ان المشهور بين الاصحاب ان
في حكم الخمر العصير العنبي اذا غلى واشتد ولعله لما لكونه خمرا حقيقة كما حكي عن جماعة من فقهاء العامة والخاصة
كالنهاوي والصدوقين والكليني او لاطلاق لفظ الخمر عليه في النصوص اللازم لكونه حقيقة فيه او مشتركا
معه في الاحكام التي النجاسة منها ففي الموثق المروي في التهذيب عن الرجل من اهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول
قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الا انه روي في الكافي وليس فيه لفظ الخمر لكن
احتمال السقوط اولى من احتمال الزيادة وان كان راوي الاول اضبط جدا لكن في الاكتفاء بمثل هذا الاحتمال في
تخصيص الاصول والعمومات اشكال بل ربما انسحب الاشكال على تقديره ايضا بناء على التامل في تبادر النجاسة
من علاقة الشباهة قطعا سيما بملاحظة سياق الخبر وتفريع حرمة الشرب فيه على الاطلاق المزبور خاصة
فالمحصل ليل النجاسة في كلام الجماعة والاستناد اليه غالبا انما يتوقف على ثبوت الحقيقة منه وعلى تقديره
فشموله لما دل على اطلاق الخمر لمثل محل نظر لعدم التبادر فاذا الطهارة اقوى وفاقا لجماعة من متاخري اصحابنا
الا ان الاحتياط في المصير الى الاول ان لم يحصل له الاسكار والا فالقول بنجاسته متعين لحد العموم مما تقدم الفقاع
الفقاع بالاجماع كما عن الانتصار والغنية وهي ونهاية الاحكام وظ وكرمع التاييد باطلاق الخمر في المعتبرة
المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بل في بعضها انه الخمر بعينها وعليه يمكن الاستدلال بها على نجاسته حيث هذه مضافا
الى النص الصريح فيها لا يضر قصور سنده بعد الانجبار بعمل الاصحاب وفيه لا تصل فيه فانه خمر مجهول فاذا اصاب
ثوبك فاغسله والمرجع فيه العرف والعادة فحيثما ثبت اطلاق الاسم فيها احكم بالنجاسة فاعلم ان الاظهر الاشهر
بين قدماء الطائفة في عرق الجنب من الحرام مطلقا حين الجنابة كان او بعده وربما اختص بالاول هو النجاسة بل عليه
في الامالي من دين الامامية وصرح بالاجماع في … شيخ الطائفة وهو الظاهر من عبارة ابن زهرة ونحوها
عبارة … الا ان اختيار الطهارة بعد الحكاية بلا فاصلة يعين ارادة … الشهرة العظيمة والنصوص المستفيضة
منها الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت من
حرام فلا تجوز الصلوة فيه حتى تغسل ونحوه المروي في ذكرى عن زياد الكفرثوثي وفي البحار عن مناقب ابن شهراشوب
نقلا من كتاب المعتمد في الاصول على بن مهزيار وفيهما ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل
فيه ونحوهما خبر اخر مروي في البحار وقصور اسانيدها منجبر بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية
والدلالة وان لم تكن ناصة بالنجاسة الا ان الملازمة بينهما وبين عدم جواز الصلوة المصرح به فيها هنا

ثابتة

ثابتة بناء على عدم القائل بانها خاصة من القائلين بالطهارة والقول به خاصة دون الاحكام الاخر المترتبة
على النجاسة احداث قول في المسألة هذا مضافا الى التأييد بالروايات الواردة في الحمام الناهية عن غسالته معللا
باغتسال الزاني فيها والجنب من الحرام فتدبر وكيف كان فخلاف المتأخرين ومصيرهم الى الطهارة ضعيف وان لتأمن من
الاصل والعمومات بما تقدم مخصصة ونحوه في النجاسة عرق الابل الجلالة في الاظهر الاشهر بين قدماء الطائفة
بل ربما يستشعر الاجماع عليه من عبارة ابن زهرة ومن عبارة سلار للشهرة العظيمة للصحيحين وان اصابك من عرقها
شيء فاغسله والثاني منهما عام للابل وغيرها وبه صرح بعض الاصحاب وحكى عن النزهة خلافا للاكثر فخصوا الحكم
بالاول وهما يخص ادلة الطهارة التي تمسك بها الجماعة المتاخرة البالغين حد الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء
مرجوحة وعلى فرض التساوي فترجيحها عليها يحتاج الى دلالة واضحة وهي مفقودة والاصل والعمومات بالتخصيص
المرجحين لشهرة القدماء مخصصة وهما ادلة خاصة وتلك عامة والخاص مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة
القديمة البتة مضافا الى المخالفة للتقية لمصير العامة الى الطهارة كما حكاه بعض الاجلة والاظهر طهارة لعاب المسوخ
عدا الخنزير وذرق الدجاج غير الجلال وفاقا للاشهر سيما بين من تاخر للاصل والعمومات وخصوص النصوص في الاول
في بعضها كالعقرب والفارة والوزغة والفار ونحوها وخصوص الخبر في الثاني لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب
الثوب خلافا للمراسم والوسيلة والاصباح في الاول فالنجاسة ولم يستند الى دلالة واضحة وعلى تقديرها ففي
ما تقدم من الادلة غير مكافئة سيما مع اعتضادها بالشهرة العظيمة بل والضرورة في بعض افرادها كالزنبور
ونحوه مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين في الاعصار السابقة واللاحقة
مضافا الى استلزام العسر والحرج المنفيين في الشريعة السهلة السمحة وابواب المناقشات في هذا القول مفتوحة
كانتفاء حجة نجاسته عينها ولعابها كما عن ط في موضعين منه مدعيا في احدهما الاجماع وهو غريب ولا يبعد جعله
امارة لارادته الحرمة من النجاسة لا المعنى المتعارف بين المتشرعة ويقربه المحكي عن اقتصاده من ان غير الطير
على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما
عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخات مباح السؤر وهو نجس الحكم
انتهى ويحتمل ارادته من النجاسة فيما مضى ما فسرها به هنا ويؤيده حكمه في ف بجواز التمشط بالعاج واستعمال
المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وللصدوقين والشيخين في الثاني فحكموا عن ذرق الدجاج بتجويز الصلوة
فكتب لا وفيه مع الضعف والاضمار وكونه مكاتبة محتملة لاحتمالها الحمل على التقية قصور الدلالة الا على تقدير
الملازمة بين نفي جواز الصلوة معه والنجاسة وهي منتفية لانتفائها في مواضع كثيرة الا ان يجبر بعدم القول
بالفرق بينه وبينها هنا وكيف كان لا ريب في قصوره عن المقاومة لما مر من الادلة بالضرورة فينبغي طرحه او حمله
على الجلال لعدم خلاف في نجاسته كما في المنتهى بل عليه الاجماع في الخلاف ويؤيده عموم ما دل على نجاسة ابوال ما لا يوكل
مطلقا كما مضى وفي نجاسة الثعلب والارنب والفارة والوزغة اختلاف بين الطائفة فبين حاكم بنجاسة الاربعة
كما عن موضع من ط وموضع من يه مع حكمه بكراهة الرابع في الموضع الاخر من الاول وكراهة الثالث في الموضع الاخر
من الثاني او الاخيرين خاصة كما عن سم وعبر او الاولين كذلك كما عن الحلبيين او هما مع الرابع مكرها الثالث كما
عن القاضي وعن الغنية الاجماع على القول الثالث والكراهة في الجميع اظهر وفاقا لعامة من تاخر للاصول والعمومات فيها
اجمع وخصوص النصوص في الاول الدالة على قبولها التذكية ومنها الصحيح عن الصلوة في جلود الثعالب قال ان كانت
ذكية فلا باس ولو كان نجس العين لما قبل التذكية والصحيح المستفيض في الثاني ومنها الصحاح وغيرها في الاول عن الفارة
تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا باس باكله وفي الثالث لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه

وتتوضأ او نحوه الخبر عن الشاف المروي عن قرب الاسناد وفي آخر منه عن الفأرة والعقرب واشباه ذلك يقع في
الماء ثم يتوضأ قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم تشرب منه وتتوضأ منه غير الوزغ فانه
لا ينتفع بما وقع فيه وخصوص الصحيح الرابع عن الوزغ يقع في الماء فاذا يموت فيها يتوضأ منه للصلوة قال لا بأس
المراد بعدم الانتفاع بما وقع فيه في الخبر السابق ونحوه الرضوي الكراهة او المنع منه في مثل الشرب من جهة السمية
لا النجاسة ولا معارض لهذه الادلة سوى المرسل في الاول من هل يجوز ان يمس الثعلب او الارنب او شيئا من السباع حيا
او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهو مع ارساله وعدم مكافئته لما مر دال بظاهر اطلاقه على نجاسة السباع
ايضا ومع ذلك شامل لحالتي الملاقاة برطوبة ويبوسة ونحا حيا ولا قائل بالاطلاق قطعا والنصوص في الثالث
اجودها سندا ودلالة الصحيح عن الفأرة الرطبة قد وقعت على الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من
اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهي مع قصور سند اكثرها او دلالة ضعيفة عن المكافئة لما مر من وجوه عديدة
فلتحمل على الاستحباب ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لحكاية نجاسة الفأرة في المنتهى عن بعض العامة واما
حكاية الاجماع المتقدمة عن الغنية فهي بعد مصير عامة المتأخرين الى الطهارة موهونة ومع ذلك فغايتها انها
رواية صحيحة لا يعارض كما بقيتها شيئا من الادلة السابقة **واما احكامها فعشرة الاول** كل النجاسات يجب شرعا
ازالة قليلها وكثيرها عن الثوب والبدن للصلوة والطواف الواجبين وشرطا لهما مطلقا اجماعا الا من الاسكافي في دون
سعة الدرهم من النجاسات عدا الحيض والمني فلم يوجب الازالة ظاهرا بالطهارة وبه فعلا اطلاق المستفيضة الآمرة
بغسل النجاسات الشامل لما ذكره وغيره كالمعتبرة المحكي في السرائر عن بعض الاصحاب من نهي الناس عما يترشح على الثوب
او البدن من النجاسات مطلقا او مقيدا بالبول خاصة عند الاستنجاء كما نحن فيه الشيخ مضافا الى الاتفاق عمدا ولا سيما
الاخير بالخصوص بالصحة وغيره عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على
ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل ما استبان انه قد اصابه وينضح  ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف
قبل ان يتوضأ وبالجملة لا ريب في وجوب الازالة مطلقا عدا الدم فقد عفي عما دون الدرهم البغلي سعة لا وزنا في
الصلوة خاصة اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام ولف وكري للنصوص المستفيضة الآتية وصورها العفو
عن الثوب خاصة ولذا حكي الاقتصار عليه عن جماعة ولكن المحكي عن المنتهى نسبة الحاق البدن به الى اصحابنا
مشعرا بالاجماع عليه فتحصل الحجة ثم لا اشتراك في العلة وهي حصول المشقة في الازالة فانها مستنبطة لا اشعار
عليها في شيء من المعتبرة ولا الروايات الى حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله
والا فلا لقصور سندها اولا ومخالفتها الاجماع ثانيا من حيث جعل المعيار قدر الحمصة ولا قائل به من الاصحاب
ان اريد به سعة وكذا ان اريد به وزنا لزيادة سعته عن سعة الدرهم لو اشيع في البدن او الثوب بكثير جدا ولا
قائل به من الاصحاب ايضا الا ان يجاب عن القصور بالانجبار بالعمل والدلالة بقرينة الحمصة بالخاء المعجمة وهو عقد
راحة الكف كما هو في نقل بقدر الدرهم به سعة عن بعض الاجلة لكنه يتوقف على القرينة على هذه النسخة
وهي مفقودة فاذا المستند اما هو حكاية الاجماع المستشعر بها من عبارة العلامة ثم ولا يقتضي الا حمل الشفاء
من النصوص المعتبرة المسلم العفو وجوب الازالة لكن الظن تامة فقد صرح به المرتضى في الانتصار انا لم نر فيها فانه من الاجماع
كان فالاحتياط فيها مطلوب البتة ثم المراد بالبغلي هو الكبير الوافي المضروب من درهم وثلث على المستفاد من اكثر الاصحاب
بل حكي اتفاقهم عليه وعليه يحمل الرضوي اذا اصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي
ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا بأس بالصلوة فيه وربما ظهر من
الحلي مغايرة الوافي للبغلي واختلفوا في سعته فبين من قدره بما يقرب من سعة اخمص الراحة وما انخفض منها كما عن

الحلي وبعد

الحلي وبعد الدينار كما عن القاضي وبسعة العقد الاعلى من الابهام كما عن الاسكافي وحكي ايضا سعة العقد الاعلى من
السبابة ومن الوسطى ولا دليل على شيء منها وان كان الاول منسوبا الى الاشهر بين اصحابنا وربما يستشهد للثاني
بالخبر المروي عن مسائل علي بن جعفر بان اصاب في الثوب قدر دينار من الدم في غسله ولا تصل فيه حتى تغسله
ولا حجة فيه من حيث السند مع اجمال سعة الدينار الا وفق بالقواعد الاخذ بالاقل من المقادير وقوفا فيما خالف
الاصل المتقدم على المتيقن الا ان الاخير ضعيف جدا تشهد القرائن الحالية بفساده قطعا بل ربما الاستبعد جميع الاقوال
الاخبار الحلي من رؤيته كان وهو حجة ما ليس من باب الشهادة ليعتبر فيه التعدد ومع ذلك فهو معتضد بالشهرة
المحكية واختلفوا ايضا في وجه التسمية بالبغلي فعن المعتبر وكري انه نسبة الى قرية بالجامعين قيل فعلى هذا
فالغين مفتوحة واللام مشددة وفي كري عن ابن دريد ان البغل باسكان الغين وهو منسوب الى رأس البغل ضربه
الثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها
هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهو اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع
بينهما واستقر ابن الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه التسمية ذكرها ابن دريد وحكى النسبة الى قرية بالجامعين ولا
واستدل له بان هذه الدراهم لا بد من تقدمها على الاسلام ليحمل عليها الاخبار واجاب بما اشار اليه من انها
متقدمة لما نا الحادث التسمية وعن المهذب البارع بعد ما في كري بان المسموع من الشيوخ فتح الغين و
تشديد اللام واتباع المشهور بين الفقهاء اولى من اتباع المنقول عن ابن دريد ولا ثمرة في هذا الاختلاف وربما
يستشكل في حمل اطلاق النصوص على البغلي بناء على ما يستفاد من كلامهم من كري وغيره اطلاق الدرهم عليه وعلى غيره
من الطبرية وغيرها وعدم ترك في زمن عبد الملك وهو متقدم على زمان صدور الروايات وهو كذلك لولا الفقه
الرضوي المتقدم المعتضد بفتوى الاصحاب وبرواية العامة ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله فتأمل ولم يعف عما زاد عنه اجماعا
العمومات وصريح النصوص الآتية في العفو عما بلغ قدر الدرهم حال كونه مجتمعا وبيان اشهرهما ما ظهرها وجوب
الازالة فيه الصحيح يغسله اي الدم ولا يعيد صلوته الا ان يكون قدر الحمصة الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ونحوه
المرسل كالصحيح لا بأس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ونحوهما الرضوي المتقدم وهذه الاخبار مع اعتبار اسانيدها في
اعتضادها بالعمومات وبالشهرة العظيمة واصحية الدلالة والرواية الثانية مع قصور اسانيدها ولو بالاضافة
الى الروايات السابقة في بعضها وقلة عددها وندرة القائل بها اذ لم ينقل الا عن الديلمي والمرتضى غير واضحة
الدلالة فان احديها الخبر في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر
من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته الحديث وليس فيها الدلالة الا من جهة مفهوم العبارة
الثانية وهو معارض بمفهوم العبارة الاولى والترجيح معها دون الثانية لاعتضادها بالمعاضدات السابقة
وما يتكلف من ترجيح العكس من اصالة البراءة غفلة واضحة كيف لا وهي بالعمومات الدالة على وجوب الازالة المقتضية
لشغل الذمة اليقيني بالعبادة المستدعي للبراءة اليقينية مخصصة وعلى تقدير بقائها فانما يجب في محل
الخلو من المعاضدات المتقدمة فضلا عن جميعها ولا سيما الشهرة وبالجملة لا حجة في مثل هذه الرواية نعم في
قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل في غيره فامض في صلوتك ولا اعادة
وما لم يزد على قدر الدرهم فليس بشيء رأيته او لم تره فاذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله
وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ولا شبهة في صراحته وغاية العموم القابل للتخصيص بما تقدم
ما لم يزد وما لم يكن اكثر من الدرهم على خصوص الناقص عنه مع ان هذا الخبر روي في كا والفقيه الذين هما اضبط
من يب الذي روي فيه كما مر باسقاط الواو في وما لم يزد وزيادة وما كان اقل من ذلك فليس بشيء بعد قوله ما لم يزد

على مقدار الدرهم وسبيله سبيل الرواية السابقة ولعل ترك ذكر الواسطة بين الاقل والاكثر في الروايتين لاجل
ندرتها او غلبة تحقق الامرين فليس فيهما على هذا ذكر حكمها ولو نقل بدلالتها على عدم العفو عنها والاستناد اليهما
لا وجه له اصلا ولو كان مقدار الدرهم فصاعدا متفرقا لم يجب ازالته مطلقا وان زاد الجميع عن مقدار الدرهم وفاقا
وفاقا للطوسي والحلي وابن سعيد والتلخيص في ذكرى الشهيد لظاهر المرسل الذي عن الذكرى في السند مع الارسال
ابن حديد عن مولى الخبر بالشهرة المحكية متفوية بالشهرة بين المتاخرين على الظاهر وهي وجدانية نعم الصحيح
المتقدم ظاهر فيه من جهة الذكور مجتمعا خبرا ليكون حالا مطلقا لا مقدرة ولا محققة ثم دلالته على التاني
ايضا بالضرورة لظهور اتحاد زمان الاجتماع والكون بقدر الدرهم مع ان تغايرهما شرط في المقدرة اتفاقا
لامتناع المحققة في النقط المتفرقة المفروضة في الرواية فانحصر الامر فيهما وهو كونه مجتمعا خبرا وعلى تقديره
فالدلالة ظاهرة ومع ذلك معتضدة بالشهرة المحكية لكن في بلوغها نوع المعارضة للعمومات واستصحاب
اشتغال الذمة بالعبادة التوقيفية واطلاقات اكثر ما مضى من المعتبرة نوع مناقشة ولعله لذا قيل انه
يجب الازالة مطلقا وان كان غير متفاحش لا ريب انه احوط لو لم يكن اقوى وفاقا للسلار وابني حمزة والبراج
واكثر المتاخرين وقيل كما عن بعض المعتبر كما حكاه عن بعض الاجلة بوجوب الازالة بشرط التفاحش ولا دليل
على الشرط وتقديره بالربع كما اعترف جماعة بل بما يمكن المناقشة في نسبة هذا القول اليه فان عبارتهما
غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة على ما حكاه بعض الاجلة **الثاني** دم الحيض يجب ازالته وان قل ونقص عن سعة
الدرهم اتفاقا كما حكاه بعض الاجلة للاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الامرة بغسله كالنبوي الامر لاسماء
ثم اقرضيه ثم اغسليه بالماء والصادق عن الحايض قال تغسل ما اصاب ثوبها من الدم مضافا الى الاصل في العبادة
واستصحاب شغل الذمة المحتاج الى البراءة اليقينية في محل الشبهة والخبر المروي في في وموضع من يب
مسندا الى الصادق قال لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان راه ولم يره سوا
وقصور السند بالعمل والاصل مجبور والسند كما عرفت على الراوي غير موقوف ونحوه الرضوي الا ان يكون دم
الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر وهذه الادلة مع ما هي عليه من القوة سليمة عما يصلح
للمعارضة سوى ما يتوهم من اطلاق اخبار العفو المتقدمة وشمولها المقام محل مناقشة لعدم التبادر لاختصاص
الخطابات فيها بالذكور دون النسوة واحتمال اصابة ثيابهم من دم الحيض نادر بالضرورة ولذا لم يكن من الافراد
المتبادرة فلا يعترض بذلك شيء من الادلة السابقة والحق الشيخ تبعا للمرتضى بل وغيره من القدماء بل ربما
يستفاد عن ظاهر صريح الغنية الاجماع عليه وعن الحلي نفي الخلاف عنه دم الاستحاضة والنفاس ولا بأس به
للاجماعات المحكية والاصل المتقدم في العبادة مع عدم عموم في اخبار العفو كما مضت اليه الاشارة واعتضاد الحاق
الثالث بما يستفاد من المعتبرة من انه دم الحيض المحتبس في ارحام النسوة وانه حيض في الحقيقة وعن ابن حمزة في القطب
الراوندي والحق الحاق دم الكلب والخنزير رابعا وعن العلامة جملة من كتبه التعميم لدم مطلق نجس العين الشامل
لهما والكافر والميتة ولا دليل عليه سوى الاصل المتقدم السالم عن معارضة اخبار العفو لما هو الحجة فيه الا
الاستدلال بالاول بان البدن النجس الغير المعفو لا ينتقل على تزايد نجاسته بالنجس العين وفيه منع ولو سلم فلا دليل
على عدم العفو في مثله سوى اطلاق الاخبار بالغسل واعادة الصلوة عنه ولم ينص في الجملة مرفقة والعمدة في
التعدية هو الاجماع وليس في المسئلة مع ان المحكي عن الحلي انكار الالحاق مدعيا عليه الوفاق فاذا الاجود الالحاق
بما رواه في الخبر الموثق بابي بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه ان الصلوة في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده
وبوله وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله تعالى اكله الخبر فتدبر وعفي عن دم القروح

والجروح التي لا ترقى ولا ينقطع في الثوب كان ام في البدن قليلا كان ام كثيرا اجماعا للنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الرجل
يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل ونحوه الصحيحان والحسن وغيرها واطلاقها كالمتن
السائل الغير المنقطع ولذا خص العفو به في العبارة كجماعة نظرا الى مخالفتها الاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة
الامرة بغسل الدم والحاكمة باعادة الصلوة فيقتصر فيها على مورد النصوص فاذا رقى لم يعف عنه مطلقا بل اعتبرت فيه
سعة الدرهم جدا وهو احوط واولى وان كان ربما يقال في تعيينه نظر لعدم انحصار اخبار العفو عنه فيما مر بل هنا
معتبرة اخر دالة على العفو الى ان يبرء منها الخبر الموثق اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى
يبرء او ينقطع الدم وفيه نظر والاولى الاستدلال بعموم الموثق الاخر عن الدماميل يكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة
قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة مضافا الى نص الموثق دخلت على الباقر وهو يصلي فقال لي قائدي
ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي
حتى يبرء الا ان في السند قصورا ولا جابر له يعتد به ومع ذلك فليس في الدلالة صراحة فيحتمل البرء فيه الانقطاع
كاحتمال البرء في الخبر السابق بل لا يبعد تعيينه فيه لاشتراط السيلان في صدره وعطف الانقطاع عليه في
ذيله فلم يبق الا العموم في الموثق السابق وفي تخصيص الاصل او العمومات بمثله نظر سيما مع كون العمل بهما في غير محل
الوفاق هو الاشهر كما يظهر من كلمات القوم للاحوط هذا مضافا الى ظهور التقييد بعدم الانقطاع والاشعار بكون
العلة في العفو هنا هو الحرج من روايات اخر وقصور اسانيدها لو كان بالشهرة منجبر في المروي عن السرائر عن
البزنطي عن مولينا الباقر ان صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه
في اليوم اكثر من مرة وفي الموثق من القرح او الجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه
فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة فاذا القول الاول حيث لا يلزم معه الحرج اظهر وعليه فهل يناط الحكم
بالانقطاع على الاطلاق كما هو ظاهر العبارة وجماعة او يقيد بزمان يتسع لاداء الصلوة كما عن المعتبر والذكرى قولان
وربما اناط العفو وعدمه بحصول المشقة بالازالة وعدمه كما في يع ومن ظاهره في يه وعن هي والتعريب الجمع
بينه وبين عدم الانقطاع والاول من هذين في الجملة اقوى لكن في صورة حصول المشقة بالازالة فيها كما
في عدم العفو قطعا وبين تعلق عدم العفو على مجرد البرء والانقطاع في الخبرين على هذا قطعا هذا ولا يبعد
تقييد مطلق وجوب الازالة مع عدم المشقة في صورة عدم الانقطاع ايضا لظهور سياق الروايات السابقة في العفو
عدم الانقطاع في صورة حصول المشقة بالازالة والاقوى عدم وجوب ازالة البعض ولو مع امكانها خلافا
لمحتمل نهاية الاحكام واطلاق النصوص تدفعه كدفعها وجوب ابدال الثوب ولو مع الامكان وان حكي الحكم
من الكتاب المذكور والمنتهى مع ان الشيخ ادعى في ف على خلافه الوفاق وهو عليه حجة اخرى لكنه احوط ولا
لا شعار رواية البزنطي المتقدمة به حيث لا انها لضعفها وعدم جابر لها هنا مع عدم معارضته لما رأيت
هنا محل الفتوى جدا **الثالث** يجوز الصلوة فيما لا تتم الصلوة للرجال فيه منفردا ولو كان مع نجاسة مغلظة
كالتكة والجورب والقلنسوة ونحوها مطلقا كما هو الاشهر الاقوى وفاقا للمرتضى من الملابس خاصة كما عن الحلي وغيره
او مقيدا بكونها في محالها كما عليه جماعة في اكثر كتبه ولا خلاف في اصل الحكم في الجملة بل عليه الاجماع عن الانتصار
وف وظ كره وصرح به ايضا جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الموثق كلما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده
فلا بأس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب والمرسل كل ما كان على الانسان او معه مما لا تتم الصلوة فيه
فلا بأس وظاهرهما كغيرهما تعلق الحكم بجواز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا على هذا الوصف واظهر منهما الرضوي
ان اصابت قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب او الخف مني او بول او دم او غائط فلا بأس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذا

من هذا وجه ومقتضاه عدم اختصاص الحكم بالملابس فضلا عن اشتراط كونها في محال الصلاة ان كان هذا غير بعيد بعد ثبوت الاول نظرا الى التبادر من المذكورات في سياق الاخبار وتقريب العموم مضافا الى اشعار الاتيان بلفظه في بعضها والترديد بين كون تلك الاشياء عليه او معه في المرسل والجميع مما ذكر يخص المحل في العبادة كما مر بل من اثبات اصل الحكم هنا باصالة البراءة عن ازالة النجاسة عن مثل هذه الاشياء السالمة عن المعارض لخلو الاخبار عن الامر بالاختصاص الامر فيها بالثوب الغير الصادق على مثل هذه الاشياء والبس في محله كيف لا وهي معارضة بالاصل المتقدم ذكره الذي هو اقوى منه بعد فقد تصريح الاصحاب كظواهر النصوص باستثنائها الملازم لدخولها تحت ادلة المنع عنها ومنه يظهر التمسك بمثل ذلك لاثبات العفو عن النجاسة في العمامة تبعا للصدوقين ومستندهما من النصوص غير واضح سوى الرضوي المتقدم ومع ذلك فهو غير ظاهر ايضا لاحتماله ارادة العمامة الصغيرة كما يشعر به التعليل في ذيله فان الكبيرة تنافي الصلاة فيه قطعا فلا وجه لتعليل الحكم بجواز الصلاة فيها بما ذكر وعليها حمل الرواية وندبي كلاهما الثاني يغسل الثوب والبدن من البول مرتين على الاظهر الاشهر بل عن ظ المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة كالصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيحان عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وبحوهما الصحيح بزيادة فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة خلافا للمنتهى والبيان فمرة مطلقا لاطلاق الامر وتقييده بما يخص التعدد بالثوب خاصة على فيما عداه بالاصل واطلاق الامر السالمين عن معارضة النصوص المتقدمة لاختصاصها بالثوب خاصة والاجماع المحكي حجة عليه والاصل معارض باستصحاب النجاسة مع ذلك هو كالاطلاق مقيد بالاجماع الذي مر والنصوص منها ما بين صحيح وحسن وقاصر مجبور بالشهرة منجبر في الصحيح عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين ويخرج الحسن بزيادة فانما هو ماء ونحوه بعينه المروي في مستطرفات السرائر عن جامع احمد بن ابي نصر البزنطي وربما يعد مثله صحيحا لنقله عن الكتاب المشهور بلا واسطة وهو معتبر ثم ان اطلاق العبارة والنصوص المتقدمة وظاهر جماعة عموم التعدد لصور الغسل بالقليل او الكثير الراكد او الجاري خلافا لجماعة فاكتفوا بالمرة فيما عدا الاول مطلقا كما عن الذكرى وبه والشهيدين وغيرهم او الجاري خاصة كما عن مع منبها على الاطلاق بالانصراف فيما خالف الاصل الى الاواني على الفرد المتبادر من النصوص المتقدمة وليس الا القليل خاصة الغلبة ولما فيما عداه من السند صحة من تلك المعتبرة والاصل معارض بمثله بل اقوى والاطلاقات مجاب بما اجيب به عن النصوص فاذا القول الاخير اقوى استنادا في لزوم التعدد فيما عدا الجاري باستصحاب النجاسة لا اطلاق النصوص لامرة بالازالة لورود عليه المناقشة المزبورة وفي الاكتفاء بالمرة فيه بالفقه الثالث لقوله فان غسلته من ماء جار فمرة واحدة في الرضوي فان اصاب بول في ثوبك فاغسله من ماء جار ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وفيهما مفهوم في الاول ومنطوقا في الثاني بحسب العموم رد للقول بنفي التعدد فيما عدا القليل على الاطلاق في الجاري بالوجه الغالب واعلم ان ظاهر العبارة وصريح جماعة اختصاص التعدد بالبول خاصة والاكتفاء فيما عداه بالمرة الواحدة تمسكا بالاصل واطلاق النصوص خلافا للاخرين وهم ما بين مطلق للتعدد فيه ومقيد له بما له قوام وثخانة للثولية وهي ممنوعة والصحيحة ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول والدلالة غير واضحة فيحتمل ارادة الاشدية في النجاسة دون الكيفية والا ذهب اليه بعض العامة من القول بالطهارة لا الاشدية في كيفية الازالة مع انها لا تستلزم الزيادة على المرتين ولو بواحدة فاذا الاقوى هو القول بالمرة وان كان الاحوط مراعاة التعدد مطلقا ثم ان الاقوى وفاقا لاكثر اصحابنا بل بما في الخلاف عند لزوم العصر في الغسل وقد حققناه في بعض تحقيقاتنا لا يطول الكلام بذكره هنا الا بول الصبي الذي لم ياكل الطعام مستندا الى شهرة وارادة كما في المعتبر والمنتهى

فانه يكفي

فانه يكفي صب الماء عليه من غير عصر بلا خلاف في الظاهر مضافا الى حكاية الاجماع عليه من ظاهر المعتبر والحسن بل الصحيح عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ونحوه الرضوي مبدلا فيه الصبي بالرضيع واما المرسل الامر بالغسل لاطلاق الصبي فيه محمول على ما فصله الخبران ونحوه الجواب عن الحسن القريب منه مع احتماله لحامل اخر ثم ظ الاولين كالمحكي عن ظ الصدوق عدم مساواة الجارية للغلام في البعض خلافا للاكثر فنفوا المساواة وخصوا الحكم بالذكر فحمو الاظهر للاصل والاطلاقات واحتمال رجوع الحكم في الخبرين وعبارة القائلين الى صورة لزوم الغسل لصورة الاكتفاء بالصب مضافا الى صريح الخبر لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها تخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين وضعف السند كما الاشتمال على ما لا يقول احد مجبور بالشهرة ومؤيد بروايات اخر حكاها بعض الاجلة عن غير الكتب المشهورة فاحدها العامي النبوي بول الغلام ينضح وبول الجارية يغسل وقريب منه الاخر وفيه كان الحسن بن علي في حجر رسول الله صلى الله عليه وآله فبال عليه فقلت اعطني ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى ثم المفهوم من الصب ما يشمل ما ينفصل معه الماء وغيره والمستوعب وغيره فيشمل الرش الا ان المتبادر الى الفهم المستوعب وعن الاصحاب القطع بعدم اعتبار الانفصال لمقابلته الصب في النصوص بالغسل الدالة على اعتبار حكم المقابل من القول بتضمن الغسل العصر والقول بعدم تضمنه له وان عايته وجود الانفصال كما عن ف ونهاية الاحكام فالمقابلة صريحة في نفي الانفصال على الثاني وظاهرة فيه على الاول وربما يحتمل عليه وجوب الانفصال بناء على نجاسة الغسالة والمقابلة عايتها على هذا القول عدم الدلالة على لزوم العصر وهو اعم من عدم لزوم الانفصال فيحتمل ارادة بغير العصر من وجوه الانفصال وكيف كان فلا ريب ان الانفصال احوط وان كان في تعينه نظر لاطلاق الامر بالصب والتصريح النبوي المتقدم بكفاية النضح والرش الذي قد لا يتحقق معه الانفصال والسند وان ضعف الا انه جابر بالشهرة بل وظاهر الحكاية الاجماع المتقدمة منجبر ويكفي ازالة عين النجاسة وان بقي اللون والرائحة على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل عن المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة منها الحسن قلت لللاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وقصوره عن افادة تمام المدعى بالاجماع المركب بل البسيط مجبور ونحوه بحبر قصور ما في النصوص سندا او دلالة من حيث القصور عن افادة تمام المطلب وعند في الدم لا يضرك اثره ونحوه مولينا الرضا عليه السلام عن الرجل يطأ في الحمام وفي رجله الشقاق فيطأ البول والنورة فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطى من القذر وقد غسله كيف يصنع به وبرجله الذي وطأ بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره ويستنجي فيجد الريح من اظفاره ولا يرى شيئا فقال عليه السلام لا شيء عليه من الريح والشقاق بعد غسله وفي الخبرين في دم الحيض الذي لم يذهب اثره اصبغيه بمشق والامر للاستحباب عند كافة الاصحاب لا لازالة الاثر كيف لا وهي بالصبغ غير حاصلة قطعا هذا مع ان الاصل يساعد النصوص وهو البراءة عن ازالة نحو اللون والرائحة ولا تعارض المعتبرة بازالة الاعيان النجسة لعدم صدقها على نحو الصبغ في العرف والعادة وان قلنا ببقاء الاجزاء الجوهرية بالجملة لا ريب في المسألة وفتوى مه في يه بلزوم ازالة الطعم لا نها سهلة ضعيفة كقوله في لهي بوجوب ازالة اللون مع الامكان واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين صورتي العسر في الازالة وعدمه وتقييدها بالاولى وهو الاحوط والمرجع في العسر والمشقة الى العادة فلو كان بحيث يزول بما لا يعتاد كثيرة لم يجب ولو يحصل له نحو الاشنان والصابون ام يتحقق المشقة بمجرد الغسل بالماء ولو مرة او المرتين لا اثار المتقدم اليها الاشارة كل محتمل والاصل يقتضي الثاني والاحتياط الاول الخامس اذا علم موضع النجاسة غسل خاصة بلا اشكال وان جهل وكان محصورا غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه وجوبا في النجس بالاصالة وفي الباقي من باب المقدمة تحصيلا للبراءة اليقينية الغير الحاصلة بغسل مقدار

ما وقع عليه النجاسة بالضرورة وان احتمل بحسب القاعدة بعض الاجلة وان هو الا غفلة واضحة والاصل في الحكم بعد ذلك اجماع الطائفة وكثير من العامة المحكي عن المعتبر والمنتهى والذكرى وصرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح تغسل ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وفيه اشارة الى ما اليه الاشارة من القاعدة وبه للقاعدة التي ادعاها بعض الاجلة ومنها يظهر عدم نجاسة الملاقي له ناقصا عن مقدار ما حصلت فيه النجاسة وان الاصل فيه الطهارة الا اذا لاقى الجميع فيحكم بالنجاسة حينئذ بالضرورة ولو نجس احد الثوبين وفقد غيرهما وتعذر التطهير صلى الصلاة الواحدة في كل واحد منهما على حدة مرتين ناويا فيهما القربة على الاظهر الاشهر بين الطائفة لتمكنه معه من الثوب الطاهر واستيفاء الشرائط ثوبان فاصاب احدهما بول ولا يدري ايهما هو وحضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا وقيل كما عن ابني ادريس وسعيد يطرحهما ويصلي عريانا اذ وجوب الجزم عند الافتتاح بكونها هي الصلاة الواجبة وهو مختلف في كل منهما وفيه منع ذلك اولا ثم اسقاطه فيما نحن فيه ثانيا لمكان الضرورة وليس باولى من الستر والقيام واستيفاء الافعال بل هي اولى لكونها واجبات متعددة لا يعارضها الواجب الواحد البتة ثم به في الصلاة عريانا ثالثا لعدم الجزم عند الافتتاح بكونها الصلاة الواجبة لاحتمال كونها ما ذكرناه وليس يندفع الا على النص القاطع بكونها ما ذكره ولم نقف عليه نعم جعله في طي رواية وهي كما ترى مرسلة غير مسندة والقائل لا يعمل بالمسندة فضلا عن مثلها ولذا لم يستند اليها في المسألة على تقدير كونها مسندة لا تعارض الحسنة المتقدمة من وجوه متعددة اقربها الاعتضاد بالشهرة العظيمة **مسئلة** اذا لاقى الكلب والخنزير او الكافر ثوبا او جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا اجماعا نصا وفتوى للامر الصادر في كلب الصيد خاصة فاوجب الرش لملاقاته مع الرطوبة ولم نجد له دلالة مع انه انعقد على خلافه في الظاهر اجماع الطائفة وان كان كل من الثلاثة يابسا رش الثوب بالماء استحبابا لا وجوبا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن المعتبر مع الاصل وصيغة الامر في الصحيحين في الاولين الى الاستحباب ففي احدهما اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وفي الثاني في الخنزير يمس الثوب قال وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون اثر فيغسله ولم اقف للحكم في الثالث على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح في مثله بل لا يتسامح في غيره والحكم بالوجوب فيه وفي سابقيه مشكل وان حكي عن [illegible] وابن حمزة والمفيد في [illegible] لما تقدمت اليه الاشارة مضافا الى كثرة ورود الامر بالنضح في مواضع المحمول فيها على الاستحباب باجماع الطائفة ثم مقتضى العبارة تبعا للصحيحين اختصاص الحكم بالثوب وهو كذلك للاصل وحرمة التعدية الا بدلالة وهي في المقام مفقودة **مسئلة** من علم النجاسة الغير المعفو عنها في ثوبه او بدنه وصلى عامدا اعاد الصلاة اعادها في الوقت وبعده اجماعا حكاه جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في الدم في الثوب ان كان اكثر من درهم وكان راه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن راه حتى صلى فلا يعيد الصلاة هذا مضافا الى فحوى النصوص الاتية في ناسي النجاسة واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في العالم بالنجاسة بين العالم بالحكم وعدمه فعليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه اما الاول فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فعليه الاتيان مع امكانه والجهل غير موجب للتكليف [illegible] وان سلم القول بعذريته بمعنى عدم توجه الخطاب اليه حين جهله وعدم مؤاخذته الا ان ذلك لا يوجب الاتيان بالمامور به [illegible] يعلم الوجه في الثاني بعد ملاحظة ما دل على عموم وجوب قضاء الفوائت الفوت بمخالفة المامور به في غير موارد الرخصة بالضرورة ولذا صرح هنا جماعة بان الجاهل بالحكم كالعامد في

علم بها قبل الصلاة الا انه نسي [illegible] حال الاشتغال بالصلاة فروايتان مختلفتان باختلافهما اختلف الاصحاب فبين من اوجب الاعادة مطلقا وقتا وخارجا ومن خص بالاول ومن نفاه مطلقا كالاستبصار لكن الاول هو الاشهر هنا ان عليه الاعادة وقتا وخارجا بل عن الحلي وابن زهرة والعلوي وشرح الجمل للقاضي الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة الامرة على الاطلاق بالاعادة الصادقة في العرف والعادة على القضاء البتة مع ان منها ما هو ناص بالشمول له بالضرورة كالصحيح المروي في قرب الاسناد وكتاب المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة وهذه الاخبار مع كثرتها واستفاضة الصحاح منها وصراحة بعضها واعتضادها بعمل اكثر الاصحاب والاجماع المحكي موافقة للاصل المتقدم في عدم معذورية الجاهل اذ غاية النسيان رفع المؤاخذة وعليه يحمل حديث رفع القلم لا ايجاب الموافقة للمامور به لمخالفته له قطعا فاذا ما ينافي اوفقية القول بعدم وجوب الاعادة على الاطلاق كما عن المعتبر واختاره بعض من تاخر للاصل والحديث المتقدم المرفوع محل [illegible] استدلاله بالصحيح عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلاة قال لا يعيد قد مضت الصلاة وكتبت له فانه لو حمل ونذرة القائل به مع حكم الشيخ بشذوذه ومخالفته الاصل لا يمكن ان يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من المرجحات المسطورة التي اعظمها الكثرة والشهرة العظيمة بل الاجماع كما حكاه بعض الاجلة [illegible] بخلو كلمات القدماء من الفتوى به بالمرة بل ونص جماعة بخلافه في المسألة ولما نشأ القول به عن زمان المعتبر وبعض من تاخر وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول كالقول بالتفصيل وان استدل له بالجمع بين النصوص المطلقة في الجانبين بحمل الامرة على الاعادة في الوقت والصحيحة المتقدمة على الاعادة في الخارج فانه مع كونه فرع التكافؤ [illegible] وليس الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد لصراحته في وجوب القضاء وقريب منه الحسن وان كنت قد نسيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الظاهر ان المراد بالكثيرة هنا ما يزيد على صلوات الفريضة بل والخمس المفروضة والحمل على النافلة يدفعه الامر بالاعادة الظاهر في الوجوب وليس في النافلة بالضرورة وبالجملة ظهور شمول الرواية لصورة القضاء مما لا يحوم حوله مناقشة هذا مضافا الى عدم الشاهد على هذا الجمع عدا رواية هي مع اضمارها وكونها مجهولة غير واضحة الدلالة فلا تكافؤ شيئا مما مر من الادلة ومع ذلك لم نجد القائل به سوى الشيخ في الاستبصار وقد رجع عنه كما حكاه الحلي ولذا ادعى الاجماع على خلاف هذا مع ان نسبة القول اليه في الكتاب المسطور محل مناقشة وكيف كان فالقول به ضعيف البتة ولو لم يعلم بالنجاسة الى ان صلى وخرج الوقت ثم علم بها فلا قضاء عليه على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن الغنية والسرائر والمهذب وهو ظاهر الذكرى وهو الحجة فيه مضافا الى اطلاق النصوص الاتية او فحواها وبها تخص الاصالة المتقدمة في عدم معذورية جاهل المسألة وهل عليه ان يعيد اذا علم بها بعد الفراغ مع بقاء الوقت فيه قولان اشبههما واشهرهما انه لا يجب عليه اعادة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن رجل صلى في ثوبه جنابة اياما ثم علم حين فرغ من صلوته ثم علم قال قد مضت صلوته ولا شيء عليه خلافا للطوسي فاوجب الاعادة ولا مستند له من الروايات وغيرها عدا وجه اعتباري لا يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما هي عليه من الكثرة والشهرة العظيمة وتخص بها الاصالة المتقدمة لو تمسك بها مع ان مقتضاها اطلاق لزوم الاعادة ولو خارج الوقت وتخصيصها بما عداه لاضافة اليه خاصة باجماع الطائفة ولاجل ذلك فيها عداه بمقتضاها فاحسن ان صح الاجماع عنده وليس كيف لا وهو قد حكى الخلاف من الاصحاب في الخارج مؤذنا بعدم الاجماع عليه هذا ولو سلم [illegible] فكما يخص الاصالة في الخارج باجماع الطائفة

يختص فى الوقت بما من السنة التى لا وجه لردها نعم استدل له بالخبرين احدهما الخبر فى الجنابة يصيب الثوب
ولم يعلم بها صاحبها فيصلى فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم والثانى الخبر من رجل صلى وفى ثوبه بول او جنابة فقال
علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم ومع قصور الثانى منهما وترتب احتمال سقوط حرف النفى او تحمله على الشرط
فى ذيله لا يعارضان ما سلف من الاخبار مع انه لم يقل باطلاقهما الشامل لصورة القضاء والجمع بينهما وما سبق بالتفصيل
كما قال به فرع التكافؤ ولا شك فى وجود الشاهد عليه ثانيا وليس هنا قطعا فطرحهما او حملهما على الاستحباب او غيره
متعين جدا ثم ان مقتضى اطلاق اكثر النصوص وكلمات اكثر الاصحاب انسحاب الحكم فى صورة الجهل بالنجاسة
قبل الصلوة من دون مظنة بها او معها مطلقا اجتهد فى الفحص عنها ام لا وهو الاقوى خلافا لشيخنا فى كرى
تبعا للمحكى عن جماعة من اصحابنا كالصدوق والشيخين فخص الحكم بالجهل او الظن مع الاجتهاد واوجب فيما
عداهما الاعادة مطلقا عملا بظاهر بعض الاخبار كالخبر ان نظرت فى ثوبك فلم تصبه ثم صليت ثم رايته بعد فلا
اعادة عليك وكذا القول الدال بمفهومه المعتبر على الاعادة مع عدم الاجتهاد والنظر ونحوه المرسل واظهر منهما
الخبر من رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا فى ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذى لم
يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة
ولا ريب فى ضعفها ما كان فى تعيين منظر لقصور الجميع عن المقاومة لما تقدم مع قصور سند ما عدا الاول وفى الاخبار
لما وقع النهى فيه عن الفحص والسؤال وجواز الاتكال على اصالة الطهارة الى ان يعلم الحال بناء على ظهورها فى مطلق
السؤال فتدبر ولو رأى النجاسة فى اثناء الصلوة مع عدم العلم بها قبلها اعاد فاما مع العلم بسبقها مطلقا امكنه ازالتها
ام لا وفاقا للجماعة من اصحابنا للصحاح منها ان رايت المنى فى ثوبك وانت فى الصلوة قال تنقض الصلوة ومنها
ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل فى الصلوة فعليك اعادة الصلوة ومنها فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين
ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة لا يعارضها الحسن ان رايت الدم وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل
وان لم يكن عليك غيره فامض فى صلوتك ولا اعادة عليك لقصور سنده عن المقاومة سيما اولا وعدم وضوح دلالته — عليك ثم
ثانيا اما اولا فلعدم التصريح فيه بالعلم بالسبق فيحتمل اختصاص الحكم بغيره ووجوب الاستيناف فيه كما يقتضى
عن الامر بالقضاء الاول حيث قال فيه بعد ما مر وتعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته
رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدرى لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغى ان تنقض اليقين
بالشك ابدا واما ثانيا فلتضمنه ما لا يقول به احد من حيث الحكم بعدم الاعادة مع عدم امكان تبديل
الساتر على الاطلاق الشامل لما اذا كان له ساتر اخر ام لا لكن هذا على النسخة المروية فى بعض المضنة
زيادة على ما بين لقوله ما لم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشيء رايته او لم تره فهو بمفهومه ظاهر الدلالة
على الاعادة مع الزيادة على الدرهم البتة وعلى هذه النسخة لا دلالة فى الرواية على ما توهم منها من جواز المضى فى الصلوة
مع عدم امكان ساتر اخر مع عدم لزوم الاعادة فاخذها حجة على ذلك ليس فى محله كاخذ الخبر لمطلق ولو مع امكان
الساتر عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو فى صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل فى صلوته فليمض
وان كان لم يكن دخل فى صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون اثر فيه فيغسله لاحتماله مع عدم الساتر
باطلاقه اختصاص الحكم بالمضى فيه بموجب النضح خاصة الذى ليس بنجاسة وقد صرح به بل وظهور من
سياق الرواية جماعة كل ذا مع العلم بالسبق واما مع عدم العلم واحتمال الحدوث فى الاثناء فان امكنه القاء الثوب
او طرحه عنه وما هى فيه الا ان يفتقر ذلك الى كل من الازالة والطرح الى ما ينافى الصلوة من فعل كثير او استدبار
قبلة او تكلم او نحو ذلك فيبطلها بلا خلاف اجده فيهما او ان حكى القول بلزوم الاعادة على الاطلاق عن المعتبر بناء

على قول

على قول الشيخ بلزوم الاعادة فى الوقت على الجاهل بالنجاسة لكن المحكى عنه فى ط وية هو التفصيل الذى تضمنه
العبادة مع انه ناقش فى البناء جماعة وكيف كان فلا تفصيل الا بعد استدامة المضى مع امكان الازالة بدون مبطل
بالصحة الاولى المتقدم فى الصورة السابقة كالحسنة المتقدمة ثمة فاطلاقهما مقيد بما مضى من الادلة والصحيح عن
الرجل ياخذه الرعاف والقئ فى الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود فى صلوته وان تكلم فليعد صلوته
والبنى عليه وصحو ونحوه الصحيح الاخر وغيرهما وان اطلقت البناء مع عدم الكلام الا انه خرج منها ما اذا استلزم الازالة
الفعل الكثير ونحوه من المبطلات بالاجماع وبقى الباقى وهو المجرى فى الاستيناف مع توقف الازالة او الطرح على المنافى
كمفهوم الصحيح فى الجملة وان راى به جلده عف فى صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فمال براسه فغسله فليبن
على صلوته ولا يقطعها ثم المستفاد من اطلاق العبارة وحكى عليه الشهرة انسحاب التفصيل فى الصورة السابقة وهى
العلم بتقدم النجاسة ولعل المستند فيه اطلاق الحسنة وفحوى النصوص المتقدمة الحاكمة بعدم الاعادة على الجاهل
بالنجاسة العالم بها بعد الفراغ من الصلوة لاولوية المعذورية فى البعض مع امكان تدارك الباقى بالطهارة من
المعذورية فى جميع العبادة وهو حسن لولا ما قدمناه من الصحاح الامرة بالاعادة فى الصورة السابقة سيما الا
منها الصريحة كما مضى فى الفرق بين الصورتين ولزوم الاعادة فى الاولى دون الثانية وبها يقيد من الاولوية
ويصرف اطلاق الحسنة الى هذه الصورة وهى عدم العلم بسبق النجاسة وبما ذكرنا يجمع اخبار المسئلة يبقى الباقى
فيما لو علم بها فى الاثناء لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فى اطلاق النصوص الاربع كاطلاق العبارة
وكلام جماعة يشمل هذه الصورة كما ذكر بعض الاجلة والفقيه فيه مناقشة لكونها من الافراد النادرة الغير
المنصرف اليها الاطلاقات البتة فلا يمكن اتخاذ الاطلاق حجة لاطلاق الاعادة ولو فى هذه الصورة مع الادلة
على وجوب الصلوة فى اوقاتها المعينة قطعية واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم البتة بل — لهذا الوجه
الظاهر من الاستقراء او وجدان العفو عن كثير من الواجبات الركنية وغيرها لاجل تحصيل العبادة فى وقتها عدم الا
بالضرورة فعدم الاعادة فى هذه الصورة لا تتم البتة وفاقا لجماعة وعليها يحمل اطلاق بعض المعتبرة كالخبرين
فى احدهما فى الرجل يصلى فابصر فى ثوبه دما قال يتم وفى الثانى المروى فى مستطرفات السرائر من كتاب المشيخة الحسن
ابن محبوب عن ابن سنان عن مولانا الصادق ع قال ان رايت فى ثوبك دما وانت تصلى ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم
صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان رايته قبل ان تصلى فلم تغسله ثم رايته بعد وانت فى صلوتك فانصرف
واغسله واعد صلوتك فتدبر ويستفاد منه وجوب الاعادة مطلقا اذا راها فى الاثناء مطلقا فى صورة النسيان وعليه يدل
جملة من الاخبار كالصحيح عن رجل ذكر وهو فى صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجى ويعيد الصلوة
وفى الموثق عن الرجل يرى بثوبه الدم فنسى ان يغسله حتى يصلى قال يعيد الصلوة كى يهتم بالشيء اذا كان فى
الثوب عقوبة لنسيانه ولعموم التعليل فيه يتعدى الى ما نحن فيه وليس فى النصوص السابقة منافيا فى الحكم
فى هذه الصورة لظهورها فى صورة الجهل بالنجاسة والعلم بها فى الاثناء خاصة بل قد تماد الاخبار بالاعادة فى
صورة الجهل بالنجاسة مع العلم بسبقها بعد المعرفة بها فى الاثناء على الحكم هنا بالعموم او الفحوى كما لا يخفى **الثامن**
المربية للصبى اذا لم يكن لها الا ثوب واحد اجتزات بغسله فى اليوم والليلة مرة على الاظهر الاشهر بين الطائفة
لرواية قصور سندها منجبر بالشهرة وفيها عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل
القميص فى اليوم مرة وبها تخص الاصل والقاعدة الا ان الاتم الاقتصار على المتيقن من موردها وهو الصبى
للشك فى ارادة الصبية من المولود وان كان مطلقا لعدم التبادر مع حصول الفرق بين بوليهما فيكتفى بالصب فى بوله
دونها ولعله لذا اقتصر عليه فى العبارة وكلام جماعة بل حكى عليه الاكثر بعض الاجلة والاظهر مثله الاقتصار

على البول خاصة كيف لا وهو عين مورد الرواية لا يحتمل الغائط بحسب الحقيقة واحتمال الارادة مجازا يحتاج الى
القرينة الصارفة وليست وعدم تعقل الفرق ممنوع بوجوده في الشريعة فلا اكتفاء بالصب في البول خاصة
ونحوه الكلام في التعدي الى المربية وذات الولدين والبدن وغيرها من المتعديات التي ذهب الى كل منها
قائل التفاتا اما على عدم تعقل الفرق او الى الاشتراك في وجه الحكمة وهو المشقة بتكرر الغسل والازالة والمناقشة
فيهما واضحة اما في الاول فقد تقدمت اليها الاشارة مضافا الى عدم الملازمة بين عدم التعقل وعدم الفرق
كيف لا واحكام الشرع احكام تعبدية مبتنية على جمع المختلفات وتفريق المتماثلات واما في الثاني فلانه غير
مستنبطة ولا ريب في التعدية مع حصولها كيف لا ولا عسر ولا حرج في الشريعة ولكن تتقدر الرخصة
بقدرها ولا دخل لها بمورد الرواية ولا لخصوص اليوم والليلة ولا معنى للتعدية ثم انما الكلام في التعدية
مع عدمها واثبات الحكم في الرواية لما عدا موردها وليس فيها ما ذكر عليه دلالة ثم ان اطلاق العبارة والرواية
يقتضي جواز الاتيان بالغسل مرة في اي وقت شاء من يوم او ليلة الا ان المصرح به في كلام جماعة افضلية
الاتيان به في اخر النهار مقدمه له على الاظهر اتية بعده بالاربع صلوات طاهرات فلا ريب فيها بل ربما احتمل
الوجوب ويدفعها اطلاق النص وكلام الاصحاب الا انه احوط **التاسع** من لم يتمكن من تطهير ثوبه ولا تبديله
القيه وصلى عريانا وجوبا عينا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كروايات ثلث منجبر قصور
اسانيدها بالشهرة العظيمة بل باجماع الطائفة عليها في الجملة فانهم ما بين موجب للعمل بها ومخير بينه وبين
ما ياتي من الصحاح ويستفاد من ذلك الاجماع على الرضا بالعمل بها وقد صرح به شيخنا في المنتهى ثم احدها
الموثق عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم و
يصلي عريانا قاعدا ويومي خلافا لمن شذ ممن تاخر فاوجب العمل بما سيأتي من الصحاح المستفيضة منها عن رجل عريان
وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء
صلى فيه ولم يصل عريانا التفاتا الى عدم مقاومة ما مر من الاخبار لها سندا وعددا واعتبارا من حيث [illegible]
هذه بالمرجحات للصلوة في الثوب على الصلوة عريانا بالاشتمال على الستر والقيام واستيفاء الافعال وفيه
نظر فان شيئا من ذلك لا يكافئ الشهرة المعتضدة بالاجماع المحكي بل الحقيقي كما عرفت وادعى ولذا لم يجسر
جماعة ممن ديدنهم طرح الاخبار القاصرة الاسانيد بعضهم العمل بالصحاح على طرح تلك والاخذ بهذه و
جاؤوا بالجمع بينهما بالعمل بالتخيير وهو حسن [illegible] وفاقا لبعض الرجحان وهو محل كلام سيما مع قصور الاخيرة عن
الصراحة سيما مع قابليتها للاطلاق ويحتمل الحمل على الضرورة كما هو الغالب وقد ارتكبه شيخ الطائفة وكيف كان
فالاحوط الجمع بينهما في العمل ان امكن والا فتعين الاول واما لو منعه مانع من التعري من برد ونحوه صلى فيه
قولا واحدا عملا باطلاق الصحاح المتقدمة الشاملة لهذه الصورة بالضرورة والتفاتا الى خصوص الرواية
عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه لكن في الاعادة
مع التمكن من الطهارة قولان اشبههما العدم للاصل وهو الاشهر بين الطائفة استنادا الى اصالة البراءة وظواهر
الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة
من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة خلافا للنهاية وجماعة فاوجبوها للموثق عن رجل ليس معه الا ثوب ولا
تحل الصلوة فيه ولا يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهو احوط
العاشر اذا جففت عينها بالاشراق الشمس البول وغيره من النجاسات الزائلة عينها عن الارض والبواري والحصر الشمس
بل كل ما لا ينقل جازت الصلوة عليه مع اليبوسة المانعة من الاثر اجماعا وطهر على الاظهر بناء على الطهارة كما

الاشهر

الاشهر بين الطائفة بل عليه الاجماع في خصوص البول والامور الثلثة في العبارة عن ف وعن الحلي لكن في تطهير
الشمس في الجملة والاصل في الطهارة بعد حكاية الاجماع المزبور خصوص المعتبرة منها الصحيح عن البول يكون على السطح
او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وحمل الطهارة على النظافة بعيد عن المعنى
المشرعة يأباه سياق الرواية واختصاصها بالبول والارض خاصة غير قادح بعد التمامية في الثاني بعدم
القائل بالفرق بينه وبين ما الحق به وفي الاول بعموم المعتبرة منها الرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن
التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل والخبر الذي
قصور سنده بالشهرة قد انجبر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وهما وان عمّا لما ينقل حتى الثياب في الثاني
ومما عداها في الاول الا انهما مخصصان بما وقع على اخراجه الاجماع وقريب منهما الموثق عن الموضع القذر يكون
في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن
الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة
على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة فيه حتى ييبس وان كانت
رجلاك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع
القذر وان كان عين الشمس اصابته حتى يبس فانه لا يجوز والمناقشة في دلالتها اولا بعدم التصريح فيها بالطهارة
اذ غايته الحكم بجواز الصلوة عليها الاعم منها ومن العفو عن النجاسة في الصلوة خاصة كما قال به جماعة وثانيا بظهور الذيل
في بقاء النجاسة المصرح بعدم الجواز مع اصابة عين الشمس لها مدفوعة اما الاولى فبعدم الحاجة الى التصريح
بعد الظهور من وجوه عديدة تظهر من سياق الرواية احدها السؤال عن الطهارة ومراعاة المطابقة بين
السؤال والجواب تقتضيها البتة وثانيها النهي فيها عن الصلوة في الارض الجافة بغير الشمس ثم الامر بعده باعلام
الموضع للغسل لازالته مع التصريح بجواز الصلوة في الجافة بها من دون امر فيه بما امر في السابق وهو ظاهر في الطهارة
والا لامر باعلامه للغسل كما في الصورة السابقة وثالثها الحكم بجواز الصلوة كما لا تصريح في الطهارة بعد ملاحظة
الاجماعات المحكية المتجاوزة من حد الاستفاضة على اشتراط الطهارة في موضع السجدة وبه تنادي [illegible]
السابقة حيث عقب فيه الامر بالصلوة بجملة فهو طاهر التي هي اما كالعلة للحكم المحكوم به في الجملة السابقة
او كالفرع له الملتئم لدلالته على الطهارة والا لما اوجب التفريع عليه بالمرة ومنه يظهر وجه القدح في دعوى
الاعمية في الحكم بجواز الصلوة من الطهارة واحتمال كون الوجه فيه هو العفو عن النجاسة كما حكي عن الجماعة
مضافا الى انقداح وجه اخر لفساد احتمال العفو من اطلاق الحكم بالجواز من دون اشتراط عدم الرطوبة [illegible]
السراية كما اشترطه هؤلاء الجماعة فالاطلاق وجه اخر للدلالة على الطهارة واما الثانية فلسوقها بعد تسليمها لظاهر
النسخة المتقدمة وهي معارضة بنسخة اخرى مبدلة العين بالغير الظاهر في الطهارة مع اعتضادها بتذكير
الضمير في الاصابة ومع ذلك فليس شيء منهما في نسخ بعض التهذيب في باب الزيادات بروايته هذا مع امكان تتميم الدلالة
ابقاء على النسخة السابقة بنوع من التوجيهات القريبة تبعا لجملة الدلالة والروايات كسابقتها على الطهارة والخاصة
مع النافية بظواهر اطلاق الصحاح المجوزة للصلوة على الاراضي النابتة بغير الشمس بل لا خارجية ويكون — الخارجة منها اليابسة
ما نحن فيه مستند جانبها البتة والعام المخصص في الباقي مسلم الحجية عند الطائفة مضافا الى الاعتضاد بما
اخر كالخبر [illegible] على الاشهر ان لا يعصى في ما لا اصحابنا بالشمس لتطهرها هذا مع ان بقاء النجاسة بعد زوال عينها
بالشمس بالمرة من الاشياء المذكورة في العبارة ونحوها مما لم يقطع ببقاء النجاسة فيها بعد زوال العين منها فانها
محتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة كيف لا ولا اية ولا رواية سوى الموثقة المختصة بالامر فيها بالغسل بالارض

فلا تصل على ذلك الموضع

المخصوصة الثابتة بغير الشمس المنعقد على وجوب الازالة فيها اجماع الطائفة وكذا الاجماع المركب وكيف يتعقل
دعواه في مثل محل النزاع ولا استصحاب على تقدير تسليم اقتضائه بقاء النجاسة هنا فمقتضاه النافع لشرع النزاع
نجاسة الملاقي بالملاقات وهو حسن ان خلا عن المعارض بالمثل وليس كيف لا والاصل ايضا بقاء طهارة الملاقي فلا وجه
لترجيح الاول عليه بل هو به اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا ففي
بعضها كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا علم هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص
للاصالة المزبورة هنا فتبقى حجة ولو لا في المسألة من الادلة سواها لكفانا الاخذ بها وما احوجنا شيء الى الاشتغال
بغيرها ومنه يظهر وجه تعميم الطهارة لكل ما وقع الخلاف فيه من نجاسته امكنه مضافا الى عموم بعض المعتبرة
المتقدمة وان اختلف الاصحاب فيه بالاضافة الى الامرين الى اقوال متعددة واراء متكثرة كلها كما عدا ما
وافق التعميم في الضعف مشتركة واضعف منها القول ببقاء النجاسة وثبوت العفو عنها في الصلوة عليها مع
اليبوسة خاصة كما مرت الاشارة الى حكايته عن جماعة نعم هنا رواية صحيحة ربما اوهمت المصير الى ما عليه هؤلاء
الجماعة وفيها عن الارض والسطح يصيبه البول او ما يشبهه هل يطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير
ماء وهي مع وحدتها قاصرة عن المقاومة لما مر من الادلة ومع هذا محتملة لمحامل قريبة لا مندوحة عنها في
الجمع بين الادلة ولو كانت في التقدير بعيدة واقربها الحمل على التقية لموافقتها لمذهب جماعة من العامة كما حكاه
بعض الاجلة هذا مع اقتضاء عدم الطهارة باشراق الشمس العسر والحرج المنفيين اية ورواية مع منافاته
الملة السهلة السمحة مع اطباق الناس كافة في جميع الازمنة على عدم ازالة النجاسة عن امثالها بالماء و
الاكتفاء بالتطهير بالشمس خاصة فيما عدا الامور المنقولة في اي نجاسة فلا ريب في المسألة بحمد الله سبحانه و
هل تطهر النار ما احالته رمادا او دخانا الاشبه نعم وفاقا للاشهر بل عليه الاجماع في دخان الاعيان النجسة كما عن المنتهى
والتذكرة ورمادها كما عن صريح ق وظاهر ط وفيهما معا كما عن السرائر مضافا الى اصالة الطهارة السالمة عما
يعارضها من الادلة سوى استصحاب النجاسة وهو مع عدم كونه للمقام محلا اتفاقا معارض بمثله في طرف الملاقي و
قد مر الى نظيره الاشارة مع ان الاحكام الشرعية تابعة للاسماء الزائلة بالاستحالة وعليه ينقدح الوجه في
طهارة كل ما وقع فيه الاستحالة بالنار كانت او غيرها وفي من الادلة في المسألة الخبران احدهما الصحيح عن الجص يوقد
عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان النار والماء قد طهراه وفي الثاني
المروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا باس وفي المناقشة
في دلالتهما واهية كيف لا وهما صريحتا الدلالة على جواز تجصيص المسجد الممنوع من ان يدخل اليه مثل هذه
النجاسة باجماع الطائفة بالجص المسئول عنه في الرواية مع كونه مختلطا برماد العذرة البتة وهو الوجه في دلالة
الرواية لا ما توهم منه واوردت به المناقشة وبالجملة لا ريب في الطهارة حتى في اللطف في دخان الاعيان النجسة بوجه
اعتباري مدفوع بما قدمناه من الادلة والماتن في يع في كتاب الاطعمة حيث تردد على الاطلاق في الطهارة والمناقشة
فيه بعد ما مر واضحة ثم ان من اصالة الطهارة المؤسسة هنا وفي المسألة السابقة يظهر وجه القوة في القول بالطهارة
في كل ما وقع الخلاف في ثبوتها فيه من الاشياء المستحيلة استحالة لا يقطع معها بالخروج عن الاسماء السابقة
كصيرورة الارض النجسة اجرا او خزفا او نورة او جصا والعود النجس فحما ونحو ذلك لكن ينبغي ان يقصد فيه تحصيل استصحاب
الشغل الذمة اليقيني بالعبادة الغير الحاصل بالصلوة عليها او مع ما لا يتم فيها من الثياب المتاورة لها بالرطوبة
فترجيحه بالاضافة الى هذه الصورة والرجوع فيما عداها الى اصالة الطهارة المستفادة من الادلة العامة غير بعيد
ان لم يكن مثل احداث قول في المسألة وكيف كان الاحوط مراعات اصالة النجاسة البتة لو كان القول بين جمع

اصالة

اصالة الطهارة مطلقا لا يخرج عن قوة حتى في العبادة نظرا الى اصالة بقاء شغل الذمة بها المندفعة بعدم معلومية
النجاسة وبه يحصل البرائة القطعية كيف لا واشتراط الطهارة في الصلوة ليس اشتراطا واقعية منها بل الظاهرية
بمعنى وجوب التحرز فيها عن معلومية النجاسة فيرجع الشرط الى عدم العلم بالنجاسة ولذا في المصلي معها جاهلا
قلنا بالمعذورية فالبرائة اليقينية بمجرد عدم العلم بالنجاسة حاصلة فقد خلت عن المعارض نابذا على اصالة
النجاسة اصالة الطهارة ويجب الرجوع فيما تعارضا فيه الى اصالة الطهارة العامة المستفادة من قولهم
في الموثق كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وامثاله كثيرة وتطهر الارض بالمشي عليها اما الثالث بلا خلاف يبوسها مطلقا
طاهرة كانت ام لا كما عن جماعة من اصحابنا واستفيد من بعض اخبارنا او مطلقا ولو كانت رطبة كما هو مقتضى اكثر
النصوص والفتاوى باطن الخف وهو اسفله الملاصق لها واسفل القدم مع زوال عين النجاسة بها ان كانت فان
عين ولا يكفي مسمى المشي عليها مطلقا ولا خلاف في اصل الحكم هنا في الجملة بين اصحابنا وان اختلفوا فيما يطهرها
فبين مقتصر على الامرين كما هنا ومبدل للاخير بالنعل كما عن بعضه ومن يدله عليهما كما هو الاشهر بين اصحابنا بل ربما
ادعى عليه وفاقا لمعظم الثلاثة وغيرها مما يجعل للرجل نعلا كما عن الاسكافي وهو اقوى وفاقا لبعض اصحابنا و
اقتضاه التعبير في اخبارنا نظرا الى التعليل في المستفيض منها ان الارض يطهر بعضها بعضا مضافا الى الاصل
الذي مضى مرارا وان كان الاقتصار على الثلاثة احوط واولى من دون تامل للتصريح بها في الاخبار ففي النبوي
اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب كما في احدهما وفي اخر بدل الخف النعل وفي الصحيح رجل وطئ على عذرة فساخت
رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكن يمسحها حتى
يذهب اثرها ويصلي ونحوه الصحيحان وفي احدهما لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفي الثاني لا باس اذا
كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك واشتراط هذا الشرط محكي عن الاسكافي خلافا للاكثر فلم يعتبروه لاطلاق اكثر
النصوص والفتاوى مع اشعار الاخيرة باحتماله الحمل على الغالب وهو اقوى بل التقدير في الاخبار يقتضي الاكتفاء بالمسح
بالارض مطلقا ولو لم يكن هناك مشي اصلا وكيف كان النصوص هنا بين مصرح بالقدم وعام له اما بترك الاستفصال
او التعليل العام فلا توقف فيه كما عن التحرير فهو ضعيف جدا وقد جمع بينهما المعتبر المروي في السرائر مسندا عن
مولينا الصادق عليه السلام وفيه مررت فيها اي الزقاق القذر على حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي
بعد ذلك في ارض يابسة فقلت بلى فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفي ظاهره كما ترى اشعار بل دلالة
على اعتبار اليبوسة ونحوه الخبر المنجبر برجل من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه
شيء جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا الا ان في سندهما قصورا مع عدم الجابر لهما هنا لاطلاق
اكثر النصوص والفتاوى بالاطلاق حينئذ مع اعتضاده بالاصل الذي مضى فهو اقوى الا ان اعتبار الجفاف احوط و
اولى ويحوم الكلام في اعتبار الطهارة بل هو اولى بالعدم لعدم الاشارة اليه في النصوص اصلا الا ما ربما يتوهم في بعض الصحاح
وليس كذلك ظاهرا او قيل كما عن ط وف والسرائر في الذنوب يلقى على الارض النجسة بالبول انها تطهر مع بقاء ذلك
الماء على طهارته للنبوية عامية ضعيفة قاصرة الدلالة ومع ذلك فهي معارضة بمثلها مما تضمن في تلك الحكاية
التي تضمنتها الرواية انه امر بالقاء التراب الذي اصابه البول وصب الماء على مكانه فالرجوع في تطهيرها الى
مقتضى القواعد اولى وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا ويلحق بذلك النظر في الاواني استعمالا او تطهيرا ويحرم منها
من حيث الاستعمال اواني الذهب والفضة مطلقا في الاكل كان او غيره كالشرب وغيره اجماعا كما عن الخلاف وكره في
الاولين خاصة ومن الاول لغيره وكذا في غيرهما ايضا والنصوص بالتحريم مستفيضة من الطرفين منها النبوي لا تشربوا
في انية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا ولكم في الاخرة وثانيهما المرضوي الذي
في

انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نارا وفي الصحيح لا تاكل في انية فضة ولا في انية مفضضة وظاهرها كغيرها
اختصاص النهي بالاولين على بعض في التعدية الى غيرهما مع مخالفتها الاصل جملة من النصوص سوى اطلاق بعضها
كالصحيح عن انية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة فقال لا والحمد لله انما
كانت لها حلقة من فضة الخبر والخبرين في احدهما فهي عن انية الذهب والفضة وفي الثاني انية الذهب و
الفضة متاع الذين لا يوقنون لكنهما مع قصور سند اكثرها وان امكن بالشهرة جبرها قاصرة الدلالة لاحتمال
انصراف اطلاق النهي فيها الى الاغلب الاستعمال منها في العرف والعادة وهو الاولان خاصة هذا وبعد تضعيف
الدلالة لتفي الصحيحة باعمية الكراهة فيها من الحرمة هذا مع ما يستفاد من بعض الصحاح المروي عن المحاسن من
حصر المنع في الشرب خاصة اذ فيه عن المرآة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره ما يشرب
به فاذا العمدة في التعدية الى ما عداهما هو الاجماعات المحكية مضافا الى الشهرة العظيمة التي لا يبعد اخذها
جابرة لقصور ما مضى من الروايات سندا او دلالة وليس في شيء منها الدلالة على حرمة نفس الاتخاذ من دون
استعمال بالمرة وان حكم بها جماعة بل ربما ادعى عليه الشهرة ووجه بوجوه اعتبارية واطلاقات الروايات
المتقدمة ولا يقاوم شيء منها اصالة الاباحة مع انتقاض الادلة بالاختلاف في اباحة اتخاذه بين الطائفة
وضعف الثاني بما مر من المناقشة لكن الاحوط مراعاة تمام البتة ثم الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر بالاواني
المتعارفة يقتضي المصير الى جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الاواني الغير المتبادرة من اطلاق
لفظ الانية هنا مضافا الى الصحيح التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد
والاحتياط لا يخفى وفي جواز استعمال المفضض قولان اشبههما واشهرهما بل عليه عامة المتاخرين الكراهة
للاصل والمعتبر منها الصحيح عن الشرب في القدح فيه ضبة فضة قال لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها والحسن
لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة خلافا للخلاف فساوى بينه وبين انية
الفضة للصحيح او الحسن لا تاكل في انية فضة ولا في انية مفضضة والموثق عن مولانا الصادق عليه السلام انه كره الشرب في
الفضة والقدح المفضض وكذا ان يدهن في مدهن مفضض والمشطة كذلك وليس فيهما مكافئة لما مر من الادلة
فليحمل على الكراهة والمناقشة فيه بعدم الصحة من حيث استلزامه استعمال النهي في معنييه الحقيقي اي الحرمة
والمجازي وهما فاسدان على الاشهر بين الطائفة ممنوعة لاحتمال تقدير حرف النهي في الصحيحة بجعل الواو فيها
للاستيناف وتقدير المنافي عنه ثانيا بحيث لا يفتي عنه هذا ولو سلم كون الواو فيها للعطف قطعا يحتمل ان يراد
بالنهي المعنى المجازي العام الشامل لكل من الحقيقة والمجاز وبالجملة امثال هذه الاحتمالات وان بعدت
لكنها ممكنة فينبغي ارتكابها جمعا بين الادلة نظرا الى رجحان الادلة بموافقة الاصل والكثرة والشهرة العظيمة
واطلاق الكراهة المحتملة لكل من الحرمة والكراهة الاصطلاحية في الثانية وكذا تابى الاولى عن حمل النهي
الثاني فيها على الكراهة بعد قيام القرينة وان كان فيه نوع مخالفة للحقيقة وسياق العبارة ولكن لا باس
منه ومع المناقشة المزبورة ما ظهر من الكلام في الثانية لاعمية الكراهة فيها فيراد بها الحرمة التي هي احد
افرادها بالاضافة الى الفضة والكراهة الاصطلاحية بالاضافة الى المفضضة ولا مانع فيه من جهة القواعد
الاصولية وفي وجوب عزل الفم عن محل الفضة قولان الاشهر نعم لظاهر الامر في الحسن وهو الاظهر خلافا للمعتبر
فالاستحباب للاصل واطلاق الصحيح او عمومه الناشي عن ترك الاستفصال وضعفهما ظاهر امام لوجوب التقييد
وان امكن الجمع بالاستحباب لرجحانه عليه في كل باب مع كونه مجمعا عليه بين الاصحاب واواني المشركين وكذا
سائر ما يستعملونه عدا الجلود الغير المعلوم تذكيتها طاهرة لا يجب التورع عنها ما لم يعلم نجاستها بمباشرة لهم او

بملاقاة لها بابدانهم خلافا لجماعة لما يحكى عن من اطلق النهي من استعمالها مدعيا عليه الاجماع ومخالفته غير
معلومة لاحتمال ارادته من الاطلاق صورة العلم بالمباشرة كما يستفاد من جملة من ادلته المحكية ولعله لذا ان اصحابنا
لم ينقلوا عنه الخلاف في المسئلة والاصل فيها بعد الاتفاق على الظاهر العمومات وخصوص الصحاح المستفيضة ونحوها
من المعتبرة ومنها في الصحيح اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل
ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس
ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وهي وان اختصت مواردها بالثياب مفروض العبارة منها الا ان عدم القول بالفرق
مع التعليل العام في بعضها كما مضى يدفع المناقشة عن الاستدلال بها هنا الا انها معارضة باخبار اخر مطلقة
للمنع من استعمال اوانيهم وثيابهم فمنها لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون
فيها ومنها عن الذمي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي
فيه حتى يغسله لكنها مع عدم مكافاتها لما مر عددا واعتبارا من وجوه شتى ومنها ما هو اتفاق اصحابنا
على العمل بها محمولة على الاستحباب او العلم بالمباشرة كما فصله بعض الروايات المتقدمة ثم ان ظاهر العبارة كغيرها
وجميع ما مضى من الادلة اعتبار العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء بالمظنة وان استندت الى قرائن خارجية
او عدل واحد او بينة شرعية خلافا للجماعة فاكتفوا بها اما مطلقا او مقيدا بالثاني او بالثالث وهو في الظاهر
اشهر اقوالهم واحوطها وان لم ينهض عليه دليل يطمئن النفس اليه اصلا واما الاولان فينبغي القطع بضعفهما
جدا كيف لا وفي الصحيح قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم استيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال
تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك ابدا مع ان اغلب صور المسئلة المفروضة في العبارة حصول المظنة القوية القريبة من العلم في
العرف والعادة التي هي قد يكون اقوى من الظنون التي استند اليها هؤلاء الجماعة حتى من الحاصلة عن نحو البينة
الشرعية ومع ذلك فقد حكمت الاخبار المتقدمة بالطهارة وانحصار الحكم بالنجاسة في العلم بالمباشرة ولا يستعمل
شيء من الجلود الا ما كان طاهرا في حال حيوته ومذكى فلا يجوز استعمال جلود نجس العين مطلقا ذكي كان ام لا في مشروط
بالطهارة ام لا وكذا الميتة من طاهر العين مطلقا دبغ ام لا بلا خلاف اجده في الاول وان لم اقف فيه على دليل على اطلاق
المنع في غير المشروط بالطهارة عدا فحوى اطلاق النص المانع من الانتفاع بالميتة مع انه معارض ببعض المعتبرة
كالموثق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ قال لا باس ونحوه غيره وظاهر
الاستبصار العمل به حيث وجه نفي الباس فيه الى نفس الاستعمال لا الى الطهارة الا ان العمل على الاول وكذا لا خلاف في
الثاني الا من الصدوق فجوز الانتفاع فيما عدا المشروط بالطهارة للخبر عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن
والسمن ما ترى فيه قال لا باس ان يجعل فيها ما شئت من ماء او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها
لقصور سنده وشذوذه نظرا الى دلالته على الطهارة معارض بعدة نصوص منها الميتة لا ينتفع بشيء منها قال لا ولو
الاسكافي فجوزه بعد الدبغ خاصة بناء على حصول الطهارة به للخبر في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن
او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه وهو مع ما فيه مما في سابقه من موافقة
العامة معارض باطلاق المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية عموما وفي كثير منها
ايضا باستصحاب النجاسة السابقة والاجود التايد باستصحاب عدم جواز الانتفاع ثم ان اعتبار التذكية في
العبادة تقتضي اعتبار العلم بها والحاق المجهول بالميتة وبه صرح جماعة من اصحابنا وان اختلفوا في الحاق
الالحاق او لزوم التعيين بالوجدان فيما عدا بلاد اهل الاسلام خلافا للنادر من المتاخرين فاكتفى بالجهل بكونه جلد ميتة

من العلم بالتذكية وحكم بالطهارة للاصل ويدفع بما يأتي ولاستصحاب طهارة الجلد الذي يعارض باستصحاب
عدم التذكية وللنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت
بعينه ونحوه غيره من الصحاح وفيه مع عدم ظهورها في الدلالة بناء على احتمال ان يراد من السوق سوق المسلمين
بل هو الظاهر لانه المعهود المتعارف في زمن صدورها ولا كلام هنا معارضة بمثلها من المستفيضة الصريحة الدلالة المعتضدة
بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة ففي الموثق كالصحيح لا بأس بالصلوة في
الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها
المسلمين فلا بأس وفي نحوه ما كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز اذا
علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي الحسن كالصحيح يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه
ذكوته وفي الخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق المسلمين الجبل ايسئل عن ذكاته اذا كان البائع
مسلما غير عارف قال عليكم ان تسئلوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم المسلمين يصلون فيه
فلا تسئلوا عنه وبالجملة التدبر في النصوص يقتضي المصير الى نجاسة الجلد مع الجهل بذكاته الا مع وجوده
في يد مسلم او سوقهم من بعض لا يظهر كونه خلافا لمن شذ كالمرتضى ... وحكم بنجاسته ولو اخذه من يد المسلم
ان كان ممن يستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية واطلاق الصحاح السابقة تدفعه ولتحقيق المسئلة
مزيد بيان في بحث الصلوة انشاء الله تعالى ويكره استعمال الجلد فيما عدا الصلوة اذا كان مما لم يوكل لحمه مما يقع
عليه الذكاة كالسباع والمسوخ عند من لم ينجسها ونحوهما على الاظهر الاشهر بل يحكى على الاول الاجماع جماعة
حتى يدبغ ولا يحرم على الاشبه الاشهر بين المتأخرين لاطلاق النصوص بجواز الاستعمال من دون تقييد بالدبغ
ففي الموثق عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها وفي خبر
من جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده خلافا للشيخ والمرتضى فمنعاه قبل الدبغ
اما للنجاسة كما يحكى عنهما تارة او للمنع عن ذلك تعبدا كما يحكى اخرى ومستندهما غير واضح عدا ما يحكى عن
الاول من الاجماع على الجواز بعده وليس هو ولا غيره قبله وهو كما ترى نعم عن بعض الكتب عن مولانا الرضا ع دباغة
الجلد طهارته وهو مع عدم وضوح السند واحتمال التقية غير دال على تقدير الحكاية الثانية من كون المنع
تعبدا لا للنجاسة وكذا يكره ان يستعمل من اواني الخمر ما كان خشبا او قرعا او خزفا غير مدهن ولا يحرم على الاشهر الاظهر
للاصل وعموم ما دل على جواز الاستعمال بعد التطهير خلافا للاسكافي والقاضي لنفوذ النجاسة في الاعماق فلا
تقبل التطهير ويرد بنفوذ الماء فيها فيحصل التطهير وفيه منع نعم يحصل به ازالة النجاسة الظاهرة وهي كافية
في الطهارة ونجاسة الباطن غير مانعة كيف لا ولا سراية فيه والخبران احدهما الصحيح نهى رسول الله ص عن الدباء
والمزفت ونحوه الثاني بزيادة الحنتم والنقير وتفسير الدباء بالقرع والمزفت بالدنان والحنتم بالجرار الخضر والنقير
بالخشب فليس فيهما مع قصور الثاني سندا على النجاسة دلالة كيف لا ووجه النهي غير منحصر فيها لاحتمال
توجه النهي الى الانتباذ فيها لاحتمال تحقق الاسكار بها لا لاجل تحقق سراية النجاسة في اعماقها وعدم
تحقق الطهارة لذلك فيها كيف لا ومن جملتها المزفت المفسر بالقير والحنتم المفسر بالمدهن وهما لا يجري
فيهما السراية في الاعماق وان هما الا كالاجسام الصلبة الغير القابلة لنفوذ شيء فيها المتفق على قبولها
التطهير مطلقا جدا فليس الخبران من فرض المسئلة بشيء قطعا فاذا الادلة القول الاول لا معارض لها اصلا ويجب
ان يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا اجماعا كما عن الانتصار والغنية وظاهر ذكرى وهو الحجة فيه كالمعتبرة
منها الصحيح عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين

فليس في

وكذا عن الخلاف

وليس في نسخ كتب الحديث المشهورة ذكر المرتين بالمرة الاولى تماما ذكرناه مروي عن المعتبر وتبعه الجماعة ولعله اخذه
من كتب الاصول الموجودة عنده ونقله لنا حجة ولا يعارضه الحذف فيما من الكتب لاحتمال الاخذ فيها ونحوه على احتمال
الزيادة مع اعتضاده هنا بالرضوي المصرح فيه بها مع ثبوتها وقع الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل
الاناء ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء وينبغي ان يكون اوليهن بالتراب على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن
الغنية وهو الحجة فيه كالصحيحة المتقدمة ولا يعارضها اطلاق الرضوي المتقدم لتقييده بها جمعا بين الادلة وان
اقتصر على ظاهره من القدماء جماعة مع احتمال ارادتهم ما في الصحيحة كالرضوي سيما مع ما فيه من التقديم الذكري
وكيف كان فظاهرهم الاتفاق على جوازه وان اختلفوا في تعينه خلافا للمحكي عن عة فاوجب وسط التراب بين العدد
ولا ريب في ضعفه وان جعل في الوسيلة رواية في نهاية مرسلة لا تعارض الصحيحة المعتضدة بعمل اكثر الطائفة وبالجملة
لا ريب في شذوذه وضعفه كالمحكي من الاسكافي من وجوب السبع وان ورد به الخبران احدهما النبوي العامي اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اوليهن بالتراب ونحو الخاصي انهما مع قصور سندهما ولا سيما الاول بابي هريرة لا يكافئ
شيئا مما مر من الادلة من وجوه عديدة مع معارضة الاول منهما بمثله لذلك الراوي ابي هريرة بعينه وفيه اذا ولغ في اناء احدكم
فليغسله ثلث مرات وفي اخر له ايضا فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا وظاهره استحباب الزائد فليحمل عليه وفي وجوب مزج
التراب بالماء ... من القول وغيره تحصيلا لاقرب المجازات الى مفهوم الغسل وان حصل التجوز في التراب او العدم كما عليه جماعة
للاصل ومعارضة الاقربية بالحقيقة ولزوم التجوز في التراب على التقديرين بالضرورة وجهان اوجههما الثاني
بالنظر الى القواعد الاصولية والاحوط الجمع بينهما وطهارة التراب ايضا وافيها حال الاكمل على الفرد المتبادر من النص
وان كان في تعينه نظر لمعارضة الاصل بمثله كما مر فيكفي في مثله باحتمال شمول النص لغير المتبادر ويلحق بالولوغ اللطع
وما في حكمه مما يوجب وصول لعاب الفم الى الظرف لفحوى النص والرضوي ويستفاد منه انسحاب الحكم في مطلق الوقوع وهو
احوط ان لم يكن اولى وهو خيرة الصدوقين والاظهر الاشهر اختصاص الحكم بالكلب فلا ينسحب الى الخنزير بل يجب فيه السبع
من دون تعفير للصحيح خلافا للخلاف فكالكلب لعموم مدخوله مع اجتهاده او حجيته في مقابلة الصحيحة ويغسل الاناء
من نجاسة الخمر وموت الفارة ثلثا وفاقا للخلاف والموثق في الاول عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال تغسله ثلث
مرات ولا يجب السبع وان ورد به الموثق الاخر في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات للاصل وضعفه
الظ للنص نعم هو افضل بل الاشهر تعين مرة فالاحوط ترك الاكتفاء بالمرة كما عن المعتبر لوجه لو لم يرد بالزائد نص معتبر
وقد ورد كما مر الا انه كما ترى مختص بالخمر فليختص بمورده ويكتفى بالمرة في غيره الا ان في الموثق تنصيصا بالامر بالسبع في
الجرد وفي حمله على الوجوب كما فعله الشيخ وجماعة اشكال لاستلزامه فوق نجاسته على نجاسة الكلب حيث يكتفى
فيه بالثلث دونه الا ان ضم التعفير ... نجوة الكلب دفع الفحوى وكيف كان فالسبع في الجرد احوط وان لم نقل
يكن اولى ولما الثلث في الفارة فلم نجد مستنده مطلقا ولا وجه لحكم المصنف فيه جدا ويغسل الاناء من غير ذلك
مرة واحدة على الاشهر بين الطائفة كما ذكره بعض الاجلة عملا فيها بالاطلاق وفي نفي الزائد بالاصل وعدم المعارض
سوى استصحاب النجاسة المعارض بمثله في الملاقي كما مر نعم في الموثق عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم
مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه ذلك
الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه وقد طهر وحمله على الاستحباب يمكن لاعتضاد الاطلاق بالاصل والشهرة
ومنافاتهما للرواية بالاكتفاء بالمرة ولا ريب ان الثلث احوط واوجبها جماعة كما عن الصدوق والاسكافي و
الطوسي وذكرى ودس والمحقق الشيخ علي عملا بظاهر الموثق ولا بأس به والحمد لله حق حمده والصلوة على من لا نبي بعده و
اله الواردين لورده مع التابعين على شرعه وقد تم الكتاب بعون الملك الوهاب   قد فرغ الفاطمي الجاني محمد اشرف ابن

محمد على من تسويد هذا الكتاب المستطاب يوم السبت ثمان وعشرين من شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٢٤٦
من الهجرة النبوية الحمد لله اولاً واخراً
وظاهراً وباطناً

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **كتاب الصلوة** وهي لغة الدعاء
وشرعا العبادة المخصوصة بكيفياتها المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفي اثبات
الحقيقة بذلك اشكال بل الظاهر العدم والنصوص في فضلها وعقاب تاركها اكثر من ان تحصى والنظر في هذا الكتاب
يقع في المقدمات والمقاصد والمقدمات سبع الاولى في بيان الاعداد وهي اما واجبة او مندوبة لانها اما
لا تكون بالذات الا راجحة فالواجبات على الجملة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية تسع على المشهور وفي سبع
بادراج الكسوف والزلزلة في الآيات الاولى الصلوة الخمس الفرايض اليومية اداء وقضاء ولو عن الولي عنه والثانية
صلوة الجمعة والثالثة صلوة العيدين والرابعة صلوة الكسوف والخامسة صلوة الزلزلة والسادسة صلوة الآيات
والسابعة صلوة الطواف والثامنة صلوة الاموات والتاسعة ما اي كل صلوة يلتزمها الانسان بنذر وشبهه من
العهد واليمين ويدخل فيه الملتزم بالاجارة وصلوة الاحتياط في وجه وفي آخر يدخل في الاولى لكونها مكملة لما
يحتمل فوته منها وفي ادخال الثامنة اشتباه اطلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية كما هو ظاهر الحلي وصريح كري فيما حكي
قبل الحمل على المجاز لعدم التبادر اذ يتبادر ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما منها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع
ان نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور والحكم بتحليلها بالتسليم ينافي الحقيقة بناء على الاصل في النفي تعلقه بالذات
لا الخارج من الكمال والصحة فهو حسن لولا ما يدعى من عدم صحة التسليم فافهم ودلالة بعض النصوص على كونها صلوة فيعترض
بها الدليلان السابقان وما سواها اي سوى ما ذكر من الصلوات مسنون وكل منهما اما باصل الشرع كاليومية وايضا و
نوافلها والجمعة والعيدين وصلوة الطواف او بسبب من المكلف كالملتزمات وصلوات الاستخارات والحاجات او لا منه
كصلوات الآيات وصلوة الشكر والاستسقاء ويمكن ادخالها في الحاجات ومنها ما يجب تارة ويستحب اخرى كصلوة
العيدين وصلوة الطواف ومنها ما يجب عينا تارة وتخييرا اخرى ويجب تارة ويحرم اخرى كصلوة الجمعة على الخلاف في
ما اطلاق الصلوة عليها على القول بحرمتها قطعا والصلوة الخمس سبع عشرة ركعة في الحضر واحدى عشرة ركعة في السفر ونوافلها
اربع وثلثون ركعة فيكون المجموع احدى وخمسين ركعة على الاشهر في الروايات ففي الخبر كم الصلوة من ركعة فقال احدى
وخمسون وفي آخر الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة
اربع وثلثون ركعة وفي ثالث كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة ونحوها
اخبار كثيرة سيأتي اليها الاشارة واما الاخبار الاخر الدالة على نقص النوافل عن الاربع والثلثين باسقاط الوتيرة
خاصة كما في بعضها او مع الست من نوافل العصر كما في آخر منها او مع الاربع منها كما في غيرها وان كثرت وتضمنت الامر
وغيره فلا يستفاد منها الا تاكيد الاستحباب في الاقل واختلافه فيما فيه محمول على اختلافه في الفضل ولو سلم فمحمول
لما سبق لكان الا ان طرحها لعدم ظهور قائل بها كما اعترف به جماعة من اصحابنا حيث قالوا بعد نقل ما في العبارة
ونسبته الى الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا بل ادعى الضيمري فقال بعد نقله اطبق الاصحاب في كتب الفتاوى عليه ثم نقل
الاخبار المزبورة وقال لم يعمل بها احد من الاصحاب وهو نص في الاجماع كما في الانتصار وغيره فلا اشكال والحق
في الحضر من النقص لنقصان العدد فيه اجماعا كما سيذكر واعلم ان الصحاح المتقدمة ان اجمالات النوافل لكن فضلها

احز غيرها بما اشار اليه بقوله ثمان للظهر قبلها وكذا العصر ثمان لها قبلها واربع للمغرب بعدها وبعد العشاء
ركعتان من جلوس تعدان بواحدة وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتان للغداة ففي الصحيح ثمان ركعات
قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفي الموثق صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس
قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة
تقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من آخر الليل تقرأ الى ان
قال ثم الوتر ثلث ركعات تقرأ فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن ثم الركعتين اللتين قبل الفجر الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة ويسقط في السفر نوافل الظهر بن اجماعا على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر والنصوص به مع ذلك
مستفيضة ففي الصحيح الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن
في حضر ولا سفر وفي الخبر عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة
وفي آخر عن التطوع بالنهار وانا في سفر فقال لا ولكن تقضي بالليل ويستفاد منهما ومن غيرهما كما لو عن الصلوة تطوعا في السفر
قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا اختصاص السقوط بالنوافل النهارية دون الليلية وهو ظاهر الاصحاب
في غير الوتيرة من غير خلاف بينهم اجده والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيحة المتقدمة في نافلة
المغرب صحيحان احدهما فيهما ايضا لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي احدهما وكان ابي لا يدع ثلث عشرة ركعة بالليل
في سفر ولا حضر ونحوه آخر صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ونحوهما في نافلتي الفجر صلهما في المحمل وفي نفي
الوتيرة قولان مقتضى الاصل زيادة على ما عليه العلم كما عن به ولا ما في مذهبا الرضوي من الامامية الذي يجب الاقرار
به فصريح الرضوي وفي علل ابن شاذان على الوضحات المروية عن العيون المتضمنة لفعل الرضا في السفر كما حكي وقواه
الشهيدان في الذكرى وشرح الخبر العلل بانها زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من
التطوع ورد بقصور السند ويمكن جبره بموافقة مضمونه لكثير من النصوص منها الصحيح قبل العشاء الآخرة وبعدها
شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل وفي آخر من افضل ما جرت به السنة من الصلوة تمام
الخمسين وفي الموثق ولا تعدهما من الخمسين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انها ليست من الرواتب وانها ثبتت تمام العدد
كما في بعضها او لبدار لعلها صلوة الليل لو فاتت وانها ليس تقدم لذلك كما في غيره ولذا كان يصليهما النبي صلى الله عليه وآله لوجوب
الوتر عليه كما فيه فهذا القول في غاية القوة لولا ندرة القائل به فان الشيخ قد رجع عنه في جملة من كتبه كالحائريات ونحوه
والعقود فيما حكاه عنه غيره واما الشهيد فهو وان قواه لكن قال الا ان ينعقد الاجماع على خلافه فهو مشعر بنوع تردد بل تغيير
مع ان ظاهر اطلاق عبارته في اللمعة القول بالسقوط كما هو المشهور على الظاهر المقطوع المصرح به في كلام كثير بل في السرائر
الاجماع عليه وحكي ايضا عن الغنية ومعها يعارض اجماع الامالي مع رجحانهما عليه من وجوه وضعف سند مع وهن الشهرة
حاله فيرد مخصص الاصل ويتبعه من الرضوي مثاليه مع قصور سندهما جميعا وعدم جابر لهما عدا الظهور في النصوص
في اختصاص نوافل النهار بالسقوط ويراد بالاجماع المنقول الذي هو مع التعدد مع معتضد بفتوى المشهور بشهرة
عظيمة كادت تكون اجماعا لندرة القائل كما مضى ولكن المسألة مع ذلك محل اشكال فالتوقف فيها مجال كما هو ظاهر الفاضلين
هنا والتحرير والمحقق المقداد والضيمري وغيرهم والاحتياط يقتضي الترك ان كان المراد بالسقوط التحريم كما هو ظاهر النصوص
والفتاوى وصريح الشيخ في كتابي الحديث عدم الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما او مكروها مطلقا
والا فالاستدلال لعدم السقوط بالتسامح في ادلة السنن اذ هو عند من يقول به حيث لا يحتمل التحريم والا فلا اشكال
قولا واحدا ما ليس في النصوص الدالة على تشريع قضاء النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعية ما نحن فيه واحتج بعض
ولذلك على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تاكد الاستحباب لو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات

السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة فيه وعدم الصلاح مرادف الفساد لغة
بل وعرفا مع شهادة السياق بذلك فتم جدا ولكل ركعتين من هذه النوافل تشهد وتسليم لانه المعروف من فعل صاحب
الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة والنبوي صلوا كما رأيتموني اصلي وخصوص المستفيض من طرق العامة والخاصة
ففي النبوي بين كل ركعتين تسليمة وفي آخر صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وفي الخبر المروي عن قرب الاسناد عن ابن
يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي آخر مروي عن كتاب حريز
وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم فظاهر الادلة كالعبادة وما اضاهاها من عبائر الجماعة حرمة
الزيادة على الركعتين والنقص عنهما من دون تشهد وتسليم بعدهما وبها صرح جماعة ومنهم الحلي في السرائر مدعيا
عليه الاجماع حاكيا له الشيخ في ف والفاضل في المنتهى فعبرا عن المنع بانه ينبغي او الافضل وادعى الاول الاجماع عليه
لكنهما ذكرا بعيد ذلك ما يعرب عن ارادتهما منهما التحريم بل صرحا به اخيرا فلا خلاف فيه والوتر تشهد وتسليم با
اجماعنا على الظ المستظهر من عبارة ف والمنتهى وبه صرح جماعة من متاخري اصحابنا التصاح به مستثنيا عن الوتر
افصل ام وصل فانه ظاهر كغيره من النصوص قاعدة توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار على ما ثبت من صاحب
الشريعة والنصوص المرخصة للوصل شاذة غير مكافئة لما سبق من وجوه شتى وان تضمنت الصحيحين وغيرهما
مع عدم صراحتها لاحتمال حمل التسليم في الاولين المخير بينه وبين عدمه فيهما على التسليم المستحب يعني السلام
عليكم ولا بعد فيه سيما مع شيوع اطلاقه على الصيغة المزبورة في النصوص والفتاوى اطلاقا شايعا بحيث يقرب كون
الاطلاق عليها حقيقيا او على غيرها مجازا واما التخيير فيها لا يفيد جواز الوصل في الوتر لاحتمال تعين الفصل
بالصيغة الاخرى وكذلك في الرواية الاخيرة مع ضعفها بالجهالة الاول ولا نا الكاظم يصل بعد ان يسلم
وهو كما يحتمل ان يسكون اللام يحتمل قراءته بكسرها وتشديدها ويكون اشارة الى الامر بفعلها ولو لم تحتمل هذه
النصوص شيئا مما قدمناه تعين طرحها او حملها على التقية كما ذكره شيخ الطائفة وقال لانها موافقة لمذهب كثير من
العامة مع ان مضمون حديثين منها التخيير وليس ذلك مذهبا لاحد لان من اوجب الوصل لا يجوز الفصل و
من اوجب الفصل لا يجوز الوصل **المقصد الثاني** في بيان المواقيت والمراد بها هنا مواقيت الصلوات الخمس ونوافلها
والنظر فيها يكون تارة في تقديرها وتعيينها واخرى في لواحقها اما الاول فاعلم ان الروايات غير مختلفة
بعد اتفاقهما على ان الزوال اول وقت الظهرين والغروب آخر وقتهما واول وقت المغرب والفجر الثاني اول وقت
صلوته وطلوع الشمس آخر وقتها وتاتي الاشارة الى مواضع اختلافها في اثناء البحث ان شاء الله ومحصلها الذي
عليه الفتوى ويظهر من الجمع بينها هو اختصاص الظهر عند الزوال بمقدار ادائها تامة الافعال والشروط باقل
واجبها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما ومسافرا صحيحا ومريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها
مستجمعا بعد دخول الوقت لشروط الصلوة او فاقدها فان المعتبر مقدار ادائها والشرايط المفقودة ثم بعد مضي
هذا المقدار من الزوال يشترك الفرضان في الوقت والظهر مقدمة على العصر الا مع النسيان فيصح العصر لو صليها
قبل الظهر ناسيا مطلقا ويمتد ثم الاشتراك حتى يبقى للغروب مقدار اداء العصر خاصة على الوجه المتقدم فيختص
العصر به ثم يدخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار ادائها على الوجه الذي مضى اشترك الفرضان المغرب مقدما
على العشاء الا في صورة الاستثناء حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء بالنحو الذي مضى فيختص به واذا
طلع الفجر الثاني وهو المعترض المستطير في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه
ينمحي بعد ظهوره ويزول ضوؤه دخل وقت صلوته ممتدا حتى تطلع الشمس وعلى هذه الجملة كثير من القدماء والمتاخرين
كافة فيما اجده وفي السرائر الاجماع عليه ويدل عليها ما عدا الاخير صريحا بعض المعتبرة ولولا الشهرة اذا زالت الشمس

فقد دخل

فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى
يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب
الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد
دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار
ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الآخرة الى انتصاف الليل وبعضه الصحيح في قول الله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس قال ان الله افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلاتان اول وقتهما
من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وفي هذا الاستثناء ظهور تام في الاوقات المختصة
كما صرح به جماعة وعليه يحمل اطلاق نحو الصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل
الوقتان المغرب والعشاء الآخرة مع اشعار فيه بها ايضا وعلى تقديره عدم الاشعار فيه والظهور في سابقه يحمل
الاشتراك فيهما على ما عدا محل الاختصاص حمل المطلق على المقيد ومعه الخبر المتقدم والنصوص الصحيحة ولو في الجملة
منها في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر ومنها من رجل نسي الاولى و
العصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل
العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا الخبر وبهذا يندفع
القول بالاشتراك مطلقا كما عن الصدوقين مع احتمال ارادتهما فيما عدا محل الاختصاص كما يظهر من كلام المرتضى في
الخلاف كما في لف وغيره ثم ان ظ النصوص المزبورة كغيرها من الاية الكريمة بمعونة التفسير الوارد من اهل العصمة الى كل منهما
سلام الله عليهم امتداد وقت اجزاء الظهرين الى الغروب والعشائين الى انتصاف الليل وجواز تاخير كل منها ولو اختيارا
خلافا للنادر في المغرب فوقتها عند الغروب وهو مع جهالة القائل حكاه القاضي محجوج بالنصوص المتقدمة
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في ان لكل صلوة وقتين وغيرها من النصوص المعتبرة الصريحة شاذ اتفق
الاصحاب في الظ على خلافه وان اختلفوا في جواز كالمبسوط والصحيحين الموافقان له محمولان على استحباب المبادرة موكدا
والشيخين وغيرهما من القدماء فلم يجوزوا التاخير عن الوقت الاول اختيارا للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره منها
لكل صلوة وقتان واول الوقت افضلهما وليس لاحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة ومنها لكل صلوة
وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك
عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان
يجعل آخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومنها اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون الا من ذنب الى
ذلك من النصوص وهي معارضة بمثلها منها الزيادة على ما مضى الموثق لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا
صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومنها النص المستفيض كان نصف الليل آخر العتمة و
منها وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها احب الوقت الى الله عز وجل حين تدخل وقت
الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس والقول بان المراد من هذه بيان مطلق
وقت الاجزاء ولا ينافي الاخبار السابقة المانعة عن التاخير عن الوقت الاول مع الاختيار فيخص الجمع بينهما بحمل
المطلق على ما عليه الشيخان واضرابهما حسن ان حصل شرط الجمع وهو التكافؤ وصراحة دلالة الخاص وفيهما نظر لكثرة
الاخبار المطلقة والاصل وموافقة الكتاب والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في
الحقيقة كما في السرائر ومن الغنية وضعف الاخبار المانعة اذ كما تضمنت جملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت
ما هو صريح في الافضلية وصرفها الى ما هو اقوى من المنع وان امكن الا انه ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه

شئ لو افقه الكتاب والاصل والشهرة العظيمة مع تبديل النهي في بعض الاخبار المانعة بانه ينبغي الشعر بالظ
في الكراهة وخبر ابراهيم ... عفو الله كالصريح في عدم حرمة التاخير بحيث يوجب العقاب اذ لو وجب وعاقب
لما صدق مضمون الخبر فالمراد تاكد الاستحباب ولا ينافيه الذنب لاطلاقه على ترك كثير من المستحبات كما ورد
في النافلة ان تركها معصية فيوجب ذلك انتفاء الصراحة التي هي المناط في تخصيص العمومات وتقييد المطلقات
هذا وقد يب انه اذا كان اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومتى لم يفعلها فيه استحق
اللوم والتعنيف وهو مرادنا بالوجوب لا استحقاق العقاب مع انه لا يجوز لمن لم يعذر ان يوخر الصلوة من اول وقتها
الى اخره مع الاختيار فان اخرها كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له من ذلك
ونحوه عن القاضي في شرح الجمل هذه العبارات صريحة في الموافقة للمشهور مع تضمنها صيغة لا يجوز وبهذا يضعف
القول بالمنع من التاخير ويظهر قوة احتمال ارادة المانعين منه ما يوافق المختار كما وقع في هذه العبارات وعليه فلا حاجة بنا
مهمة الى بيان الاوقات الاولة لكل من الصلوات الخمس حيث يجوز لنا التاخير عنها مطلقا وانما المهم بيان اخر المغرب واول
وقت العشاء واخره والمشهور فيهما ما قدمنا خلافا لجماعة من القدماء في طرف الاول فاخر وقت المغرب غيبوبة الشفق
للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن جماعة من العامة منهم
اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة او على الفضيلة جمعا بينها وبين النصوص المستفيضة الاخر التي كادت تبلغ التواتر ومنها
زيادة على ما مر المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بجواز تاخير المغرب في السفر الى ثلث الليل كما في الصحيح وغيره او مطلقا كما في
الخبر وفي جملة منها جواز التاخير عن الشفق بقول مطلق اما في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس ان تؤخر المغرب في السفر
حتى تغيب الشفق وفي اخر عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر
فاما في الحضر فدون ذلك شيئا او مطلقا كما في خبر الصباح ... لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم ثم قام فصلى
بنا على باب ابن ابي محمود ... الخبر كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع
وهو جالس يحدث فلما خرجت من البيت نظرت وقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وفي الموثق
في الرجل يصلي المغرب بعدما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق
فقال لعلة لا باس الى غير ذلك من النصوص الصريحة في جواز التاخير عن الشفق مطلقا او في الجملة فهي مضافة الى ما قدمناه
من النصوص في صدر المسألة اقوى قرينة على ان المنع في السابقة على الفضيلة ويحتمل قريبا ان يحمل عليها
اطلاق كلام ... الجامع بل ظاهر الاجماع على عدم بقاء هنا على ظاهرها حيث قال بعد حملها على الفضيلة او الاولى
الاولى بل بان ذلك اخر الوقت مطلقا ولاخرين فجعلوا غيبوبة الشفق للمختار وربع الليل للمضطر جمعا بين النصوص الناهية
على الاطلاق والنصوص المرخصة للتاخير الى ربع الليل للمسافر وغيره من ذوي الحاجة وفيه اطراح النصوص السابقة
في صدر المسألة بان وقت العشائين الى نصف الليل عموما في بعضها وصريحا في اخر وهي ارجح من ذلك بجميعها للشهرة
العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة بل مطلقا كما في السرائر وعن الغنية فتكون
بالترجيح اولى سيما مع اختلاف مقابلها في التفصيل بربع وبثلث وبخمسة اميال ... وفي التخصيص بالسفر
والتعميم له ولكل علة مع اطلاق في مدة التاخير بكل هذا ... واضحة على حمل الاختلافات على اختلاف مراتب الفضيلة
ولجماعة من القدماء ايضا في اول وقت العشاء فجعلوه غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره وهي محمولة
اما على التقية جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل لعلها متواترة ومنها زيادة على ما مر في
في صدر المسألة المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقديمها على الشفق اما مطلقا كما في جملة منها الموثق صلى رسول الله
بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق اما مطلقا كما في جملة منها الموثق من غير علة في جماعة ليتسع الوقت على امته

والموثق

العشاء
والموثق من الجمع بين العشائين في الحضر قبل ان يغيب الشفق قال لا باس ونحوهما الموثقان الاخران من صلوة
الاخرة قبل سقوط الشفق فقال لا باس به والخبر رايت ابا عبد الله ع صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق او في السفر
خاصة كما في الصحيح لا باس بان يعجل العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق او لكن للعلة كما في اخر واحتمال اختصاص الرخصة
في التقديم بهما او مطلق العلة كما عن بعض ... الجماعة فمع صريح الموثقين السابقين ... بجواز
مطلقا من غير علة هذا وفي الخلاف ... بالفرق بين الظهرين والعشائين فمن قال بالاشتراك عند الفراغ من الظهر
قال به عند الفراغ من المغرب ولجماعة منهم ايضا في اخره فجعلوه ثلث الليل اما مطلقا كما عن بعضهم للخبرين وقت العشاء
حين تغيب الشفق الى ثلث الليل كما في احدهما وفي الاخر اخر وقت العشاء ثلث الليل او مقيدا بكونه للمختار وللمضطر
الى النصف كما عن غيره للموثق العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل ... وذلك التضييع وهذه
النصوص مع معارضتها بعضها مع بعض معارضة بالنصوص المستفيضة زيادة على ما مر في صدر المسألة ففي الخبر ...
وقت العتمة نصف الليل وفي اخر روي في العلل لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى نصف الليل وفي الموثق
وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل وهما كالنص في جواز التاخير من غير عذر بل ظاهرهما استحباب
التاخير الى النصف لكن في كثير من النصوص لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وعليه فليحمل اخبار
الثلث على الفضيلة جمعا وقيل يمتد وقت العشائين الى طلوع الفجر وحمله الشيخ في كتابي الحديث والماتن في المعتبر
وبعض من تاخر الى وقت المضطر كما في الصحاح ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر
قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدا بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل
الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وفي الاولى قصور من حيث السند وفي الثاني من حيث المتن لتضمنه
تقديم الحاضرة على الفائتة وهو خلاف الاظهر الاشهر فتوى ونصا ومع ذلك قاصران عن المقاومة للنصوص
المتقدمة من وجوه عديدة وموافقتان للعامة كما صرح به شيخنا في الروض قال والاصحاب ... الروايات
الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار
او الاضطرار الاول وحكاه في المنتهى عن ابي حنيفة ووقت نافلة الظهر حين الزوال ... النصوص وكلمة الاصحاب
ولكن في جملة من النصوص جواز التقديم اما مطلقا كما في كثير منها معللة بان النافلة ... او بشرط خوف
فواتها في وقتها كما في بعضها عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في
صدر النهار كلها ... الشيخ في كتاب الحديث فاحتمل الرخصة في التقديم مع الشرط المتقدم لما دل عليه
حاملا النصوص المطلقة عليه وتبعه الشهيد وغيره بل زاد ... استوجهوا التقديم مطلقا لظاهر صلوة النهار ست عشرة
اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل وفيه ... ما تقدم قصور سندا
ومكافاة لما تقدم من وجوه شتى ... في صورة التقديم على ان المراد جواز فعلها لا بقصد نافلة الزوال بل نافلة
مبتدأة ... بعضها ... اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في
مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال وفي صورة التاخير على فعلها
بنية القضاء كما هو ظاهر بعضها ايضا وهو الحسن عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي ابن
الحسين ع كان له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية
متى ما اتي بها قبلت وفي الخبر ... بالفريضتين واقض بعدهما النوافل ... وقتها حتى يصير
الفيء على قدمين اي سبعي الشاخص ووقت نافلة العصر بما بعد الظهر الى ان يبلغ الفيء اربعة اقدام على الاشهر ... منهم
بل جمع ممن تاخر المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحاح ان حائط مسجد رسول الله ص كان قامة وكان اذا

من فيء ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة فان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وقد تضمن القدمين والاربعة اقدام ايضا فان الذراع والذراعين بمعنى واحد كما صرح به الاصحاب وجملة من النصوص ولذا جمع الاسكافي بينهما خلافا للحلي وجماعة فقالوا بالامتداد الى المثل في الاولى والمثلين في الثانية اما او مستثنى منهما مقدار الفرضين واستدل عليه تارة بالصحيحة المتقدمة بناء على ان حائط المسجد كان ذراعا للخبر القامة بمعنى الذراع وفيه ضعف سندا بل ودلالة لعدم تفسيرها القامة في الصحيحة بذلك بل مطلق القامة وعليه نبه الشهيد في الذكرى ويحتمل ان يكون المراد بالقامة المفسرة به الذراع … وقتا للظهر والعصر في نحو الصحيح من وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء ذراعا اي سبعي الشاخص كما عليه الفقيه بالجملة ليس في تلك الصحيحات قامة حائط المسجد كان ذراعا واذا جاء الاحتمال فسد الاستدلال وينبغي الرجوع في تفسير القامة المطلقة الى ما هو المتبادر منها عند الاطلاق عرفا وعادة من قامة الشاخص الانساني وبه صرح ايضا في الرضوي وفيه انما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله صلى كان قامة انسان وهو معارض صريح لتلك الاخبار واقوى منها سندا فيتعين حمل الصلاة التابع عليه سيما مع شهادة سياقه عليه وتارة بلفظ الموثق عن صلاة الظهر قال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك الخبر واخرى بالمعتبرة المستفيضة الدالة على ان لكل من الصلاتين سبحة بين يديها طولت او قصرت من دون تعيين مقدار لها اصلا من نحو الذراع والذراعين والقدمين والاربعة الاقدام بل في بعضها علم اعتبار هذه المقادير اصلا ففي الصحيح كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منه الصحيح الاخر وفيه نظر لعدم اشعارها بالتحديد بالمثل والمثلين كما هو المدعى بل ظاهرهما سيما الصحيح الاول تجويز فعل نافلة الفريضتين ولو بعدهما ولم يقل به احد الا النادر وهو الحلي فيما حكي عنه حيث قال بامتداد وقت نوافل كل فريضة بامتداد وقتها ومع ذلك فهي قاصرة عن المقاومة للنصوص المستفيضة القريبة من التواتر المانعة عن النافلة عموما في جملة منها واردة وخصوصا في اخرى كما … ومنها الصحيحة المتقدمة المتضمنة لقوله اتدري لم جعل الذراع والذراعان ونحوها اخبار كثيرة فاذا المختار الاكثر اظهر ومع ذلك فهو احوط وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد لظاهر الموثق اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر بناء على ان الامر بتاخير الفرضين الى المثل والمثلين ليس الا لاجل نافلتهما فتامل جدا ووقت نافلة المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة المغربية وفاقا للشيخ والجماعة كما في … للمحقق الثاني وفي … انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي المنتهى عن المعتبر دعوى الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب لما عدا المغرب في اوقاتها المضروبة وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية وبقي ما عداها ومنه نافلة المغرب بعدها … النصوص الدالة على استحباب نافلة المغرب بعدها وان كانت معتبرة مستفيضة شاملة لما بعد الحمرة الا ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم الشمول لمثل المقام بعد ورودها لاثبات اصل استحباب النافلة من دون نظر الى وقتها بالمرة وان هو ح الا كالنصوص الدالة على استحباب باقي النوافل الراتبة من دون تقييد فيها بوقت بالمرة مع انها مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى ورواية ومن هنا

مؤيدا اخرها ما عليه الاصحاب من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لا بقائها ما دام وقت الفريضة بعد اختصاصها من بين الرواتب بالبقاء الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين بوقت وهو ان لا تزاحم الفريضة يقتضي التحديد هنا ايضا ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب من ذهاب الحمرة واما الصحيح صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم اقام فصلى العشاء الاخرة فمعارض بالنصوص المانعة عن التنفل بين العشائين اذا جمع بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن الصلاة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا فتامل جدا ومما ذكرنا ظهر ضعف ميل الشهيد في الذكرى وميل الى احتمال بقائها ببقاء الفريضة وان تبعه من متاخري المتاخرين جماعة ونقله بعضهم من الحلي لقوله المتقدم وركعتا الوتيرة يمتد وقتهما بامتداد وقت العشاء بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق في صريح المنتهى وعن ظ المعتبر وهو الحجة بعد الاصل المؤيد باطلاقات ما دل على استحبابهما بعدها مع سلامتها هنا من المعارض بالكلية ووقت صلاة الليل بعد انتصافه عندنا بل عليه اجماعنا في المعتبر وفي كلام المرتضى والسرائر والمنتهى وغيرها وهو الحجة مضافا الى انها عبادة يجب الاقتصار في وقتها على ما يتحقق ثبوته من الشريعة وهو فعلها بعد الانتصاف ففي المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان النبي ص … كانا لا يصليان من الليل اذا صليا العتمة شيئا حتى ينتصف الليل وفي بعضها ثم يصلي ثلاث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتا الفجر وفي اخر اذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلاث ركعات وهذا مضافا الى خصوص المعتبرة المؤقتة لها بذلك صريحا في بعضها كالمرسل وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وظاهرا في جملة منها ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة بل كالصريحة في ان ذلك رخصة في التقديم لا جواز له لكونه فعلا في وقتها كما يوهم من الموثقين لا باس بصلاة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلاة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وهما وان اوهما ذلك الا انهما مع قصور سندهما وعدم معارضتهما لشيء مما قدمنا وموافقتهما لما عليه عامة العلماء ليسا نصين فيه فيحتمل ان يراد بهما ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم رخصة للضرورة لا لكون اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار في الفقيه فقال وكلما روي من الاطلاق في صلاة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحمل عليه المجمل وكذا قال في التهذيبين وزاد في … وقت … يغلب على ظن الانسان انه ان لم يصلها اول الليل … عليه القيام في اخر الليل ولا يتمكن من القضاء في يومه او ليله ويرشد الى هذا التوجيه الخبر … في وقت صلاة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز … في التوقيت ومع ذلك مصرح بالافضلية الظاهرة في اشتراك ما قبل الانتصاف لما بعده في فضيلة الوقت لكن ذاك اصرح دلالة على التوقيت منها على الاشتراك فيها فليحمل عليه فتامل ومن هنا يحتمل حمل اخبار التنصيص على الفضيلة والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه وقتا ضعيف غايته سيما مع مخالفته الاجماع على الظاهر المصرح به فيما مر من عبارة الجماعة حدا لاستفاضته وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف اجده بل عليه في الكتب المتقدمة والناصريات اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح سمعته يقول في قول الله تعالى عز وجل والمستغفرين بالاسحار في الوتر في اخر الليل سبعين مرة و… ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة والصحيح عن ساعات الوتر فقال احبها الي اخر الليل وضعف سنده … بالوتر … مع نص الثاني بان افضل ساعات الليل الثلث الباقي وهذا مضافا الى جملة من المعتبرة الواردة في تعداد النوافل اليومية ان في السحر ثمان ركعات ثم يوتر واحب صلاة الليل

الهم اخر الليل كما في الصحيح وفي الموثق القريب منه عما جرت به السنة في الصلوة فقال ثمان ركعات الزوال الى ان قال
ثلث عشر ركعة من اخر الليل ونحوه في مثله سندا وعن العلل بطريق صحيح عن مولينا الباقر عليه السلام في قول الله تعالى تتجافى
جنوبهم الاية نزلت في امير المؤمنين عليه السلام واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل او ما شاء
الله تعالى فزعوا الى ربهم الحديث وعن كتاب الخصال في الخصال التي سال عنها ابو ذر رسول الله صلى الله عليه وآله سال اي ساعات
الليل افضل قال جوف الليل الغابر اي الباقي هذا مضافا الى النصوص في فضل الثلث الاخير واستجابة الدعاء فيه و بعضدهما
الكتاب والسنة باستحباب الاستغفار في الاسحار لكن المستفاد من الصحيحين توزيع النبي صلى الله عليه وآله لها على تمام الوقت و
توسيطه النوم بين والايتار بين الفجرين كما عليه الاسكافي ويمكن الجمع بينهما وما سبق بتخصيصهما برسول الله ويبعده التفريق
وما سبق من ايه الجمع كما قيل لكن فتوى الاصحاب وما ادلتهم من الاجماعات والروايات مطلقة ولا يكافئها الصحيحان
مع ان الجمع بين الروايات بذلك فرع شاهد عليه وليس هذا ويحتمل حملهما على وقوع التوزيع في اخر الليل اذ ليس فيهما
الدلالة على انه صلى الله عليه وآله كان يقوم بل صرح في الثاني انه كان يقوم بعد ثلث الليل لكن قال الكليني وفي حديث اخر بعد
نصف الليل ومع ذلك افضلية التوزيع من اول الثلث ينافي كلية افضلية ما قرب منه الى الفجر … ومن هنا يظهر
النظر في بعض ما مر من النصوص الدالة على كون افضل ساعات الليل الثلث الاخير فان غايته افضلية الثلث خاصة لا كون
ابعاضه متفاوتة الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظاهر الكلية في العبارة وعبائر الجماعة فاذا العمدة هو اجماع الامامية على
الكلية والمراد بالفجر هو الثاني كما هو ظاهر النصوص واكثر الفتاوى وصريح جملة منها خلافا للمرتضى وفقيه بالاول
قال في الذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر والغالب ان دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى
وقد … صلوة الليل كما في الاخبار الاتية وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا الى ما سياتي
من ان محل ركعتي الفجر والغالب ان دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى بعد … صلوة
الليل في الاخبار الاتية وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا الى ما سياتي من ان محل ركعتي الفجر
قبله ومعه وبعده ثم ان المتبادر من الانتصاف هو منتصف ما بين غيبوبة الشمس الى طلوع الفجر الا انه صرح بعض
الاصحاب بان المعتبر نصف ما بين طلوع الشمس وغروبها قال ويعرف بانحدار النجوم الطالعة مع غروب
الشمس ولعله لما رواه الفقيه عن عمر بن حنظلة انه سال ابا عبد الله عليه السلام فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف
لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس قال فباي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت وقريب منه اخرى مروية
في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر عليه السلام قال دلوك الشمس لنصف النهار وغسق الليل
بمنزلة الزوال من النهار وفيهما قصور من حيث السند لكنهما مناسبان لتوزيع الصلوة اليومية على اوقاتها مع
ان ذلك احوط جدا سيما مع وقوع التعبير عن الانتصاف في بعض ما مر من الاخبار بزوال الليل كما في الخبر بل
وان شاركهما في قصور السند لاحتمال الحصول الجبر بكثرة العدد فتامل وركعتا الفجر وقتهما بعد الفراغ من الوتر
على الاشهر سيما بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة بجملة منها
والدالة على انهما من صلوة الليل وتضمن اخرى … يحشوهما في صلوة الليل وقريب منها المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها المرخصة لفعلهما قبل الفجر ومعه وبعده خلافا للمرتضى وظاهر … بالفجر الاول
للصحيح وغيره صلهما بعدما يطلع الفجر بحمل الفجر فيهما على الفجر الاول لمناسبة الاخبار السابقة وفيهما مع ضعف
الثاني سندا وعدم مقاومتهما لما مر جدا ضعف دلالة لاحتمال رجوع الضمير المحتمل كونه الغداة ويراد
بالفجر هو الثاني كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ولو سلم كونه الركعتين فضعف الدلالة من احتمال الفجر
المحتمل الاول والثاني على تقدير التسليم والا فقد مر انه ظاهر في الثاني ويكون سبيلهما سبيل النصوص …

لفعلهما

لفعلهما بعد الفجر ومعه وقبله ان حمل الامر فيهما على الرخصة والا فالمتعين حملهما على التقية لانه مذهب
كثير من العامة كما صرح به جماعة ويفهم من بعض النصوص متى اصلي ركعتي الفجر قال لي بعد طلوع الفجر
قلت له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق
واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وان مال اليه في بعض … الفاضل في
الارشاد ومنه لكن يجوز تقديمهما على الفجر الاول كتقديم باقي النوافل قبل اوقاتها بخصوصه ولا ريب ان تاخيرهما حتى
يطلع الفجر الاول افضل خروجا من شبهة الخلاف واخذا بفحوى ما دل على استحباب اعادتهما بعد الفجر الاول لو صليتا
قبله ففي الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي الموثق قال سمعت ابا جعفر
يقول اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله تعالى قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت
عند الفجر اعدتهما وهما وان لم يقع التصريح فيهما بكون الفجر الاول وقت الاعادة لكنه ظاهرهما سيما الثاني لظهوره
في وقوع الاعادة عند الفجر الذي هو الثاني بحكم التبادر بعنده القريب منه وهو الفجر الاول وللاسكافي هنا قول اخر
فقال لا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من اخره ولعله للخبر عن اول ركعتي الفجر فقال سدس الليل الباقي
ولضعفه يحمل على الفضل ونهاية الشيخ عبارة الاسكافي فذكر ويمتد وقتهما حتى يطلع الحمرة المشرقية بل في
الغنية والسرائر الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر للصحاح وغيرها صلهما قبل الفجر ومعه وبعده بناء على
ان المراد من الفجر هو الثاني … الى بعد الاسفار وطلوع الحمرة الا ان جملة من النصوص دلت
على انتهاء الوقت بها ففي الصحيح عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او
يؤخرهما قال يؤخرهما … الاسكافي والشيخ في التهذيبين وقتهما الى الفجر الثاني عملا بما مر من النصوص من انهما من
صلوة الليل وحملا لهذه الصحاح تارة على التقية لما مر اليه الاشارة واخرى على اول ما يبدو الفجر استظهارا لتبين
الوقت يقينا للمرسل صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فان كان بعد ذلك فابدا بالفجر وفي الخبر
عن الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وهما مع ضعف سندهما
… وحمل النصوص السابقة على التقية حسن ان وافقت مذهب اكثرهم الذي لاجله حملت عليها
وليس فان مذهبهم تحتم الركعتين بعد الفجر وعدم جواز فعلهما قبله ولا معه والنصوص اباحت جميع ذلك الا
ان يكون مراده … تقية السائل في فعلهما بعده ولكن فيه بعد ولعل الداعي الى ارتكاب … الاخبار الدالة على
انهما من صلوة الليل … اعتضادا بالعمومات المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة وظهور جملة منها
دلالة بل بعضها كالصريح في ذلك وهو الصحيح عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل
… اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدا بالفريضة
وهو كالصريح في ان الصلوة كالصوم الواجب لا يجوز ايقاع النافلة الا بالبداة بالفريضة الموجب جدا
وهنه … في حمله على الاستحباب بالفضيلة … عن قوة الشهرة العظيمة التي كادت تكون
من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مع بعد حمل اخبارهم على التقية كما عرفته لحمل الفجر فيها على الفجر
الاول مع عدم نفع في هذا الحمل الا بعد ارتكاب مخالفة اخرى للظاهر هي تقييد البعدية المستمرة الى الفجر الثاني بما
خاصة ومع ذلك فالاحوط تركهما بعد الفجر وقضاؤهما بعد الفريضة … هذا وبين القول بامتداد
بامتداد الفريضة كما مال اليه الشهيد في الذكرى للصحيح عن الركعتين قبل الفجر قال تتركهما حين تترك الغداة … الشيخ اركعهما حين
بترك الغداة انهما قبل الغداة قال وهذا يعطي منع امتدادهما بامتدادها وليس ببعيد وقد تقدم رواية فعل النبي صلى الله عليه وآله
اياهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاداء اولى … عن الاقامة او عن الاسفار جاز كونه لمجرد الفضيلة

حتى يترك الغداة ام

لا توقيتا انتهى ويضعف بانه لا حجة للاولوية واستظهارات من خبر سليمان على الظهرية كما ظاهر فان ظاهر معناه انه
انما يتركهما حين يترك الفرض اى انما يصليان قضاء اذا صارت الفرض قضاء او انما يتركهما اذا ادى فعلهما الى ترك
الفرض اما على خط الشيخ فالظاهر التعليم على الفجر الثاني سيما وانه روى في رواية اخرى بدل حين يترك الغداة
حين تنور الغداة فتدبر وبالجملة الاستناد الى مثل هذه الرواية المخالفة للكثير فالاولوية المزبورة لا وجه لها
سيما في مقابلة ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة اما الزوال فيعلم بزيادة الظل
الذي هو ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار بزيادة الظل بعد نقصه كما في النصوص
المعتبرة بالاعتبار وفتوى الاصحاب او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وبميل الشمس الى
الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة لاطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب كما ذكره جماعة من الاصحاب
ومنهم الشيخ فيما حكي عنه وقد روي ان من يتوجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة وجد الشمس على
حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذه العلامة موجودة في الروايات ولم نقف عليها كما ذكره نعم في
الوسائل عن مجالس في حديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اتاني جبرئيل فاراني وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على
حاجبه الايمن ولعل فيه التقييد بتوجه الركن العراقي كما قيده الفاضل في المنتهى وقيد اخرون بمكان قبلته
نقطة الجنوب او قريب منها او بمن استقبل الجنوب كما ذكرنا ووجه التقييدات واضح فان المقصود العلم بانحراف الشمس
عن دائرة نصف النهار وهو لا يحصل بهذه العلامة كليا بل ربما يحصل القطع بعدمه معها فينبغي ان يراد في تحصيل
المعرفة بالزوال بهذه العلامة مدار القيود المزبورة ولم نعرف ذكر هنا جملة من الاصحاب وورد ببعضها بعض
الروايات ولا باس بها بل وبغيرها مما افاد العلم بالزوال ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلا بد من القطع كيف
اتفق ويعرف الغروب الذي هو وقت للمغرب اتفاقا فتوى ونصا بذهاب الحمرة المشرقية على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر الا من ندر لتوقيفية العبادة ولزوم الاقتصار في فعلها على المتيقن ثبوته من الشرع
فتوى ورواية وليس الا بعد ذهاب الحمرة وللاخبار المستفيضة وان اختلفت ظهورا وصراحة منها المروي عن الافق
من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من هيهنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ومنها وقت المغرب اذا ذهبت
الحمرة من المشرق قال لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت الشمس ههنا ذهبت الحمرة
من هيهنا ومنها انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ومنها عن وقت
المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم وفي عدة منها اذا غابت الحمرة من المشرق
فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقصور الاسانيد او ضعفها منجبر بفتوى
الفقهاء وعلمائهم كافة كما ذكره الماتن في المعتبر قال عليه يعني ذهاب الحمرة عمل الاصحاب وفي ذهاب الحمرة المشرقية في
العبارة وما ضاهاها والروايات وان كان ظاهر الاول ان المراد ذهابها من الافق الى ان يجاوز سمت الراس
كما صرح به في شيخنا الشهيد الثاني في كتبه الثلاث وغيرها ودل عليه جملة من النصوص منها المرسل وقت سقوط
القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جاوزت قمة الراس الى ناحية
المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ومنها الرضوي وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل
في ذلك على سواد المشرق الى حد الراس ومنها اي ساعة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلاة المغرب
حكي فالاسكافي والصدوق في العلل وظاهر علامة المغرب غيبتها عن الحس بالغروب قيل ويحتمله كلام الديلمي
والمرتضى والقاضي في بعض كتبهما لجعلهم الوقت سقوط القرص وليس نصا فيه ويميل الى والفقيه للذكر
بعض الاخبار الاتية وفيه نظر لان الاول كالصريح في موافقة المشهور حيث قال بعد ذكر جملة من الاخبار الدالة على

بالقصر الى ذهاب الحمرة فالوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان يكون انما امرهم ان يمسوا قليلا ويحتاطوا
ليتيقن بذلك سقوط الشمس لان حدها غيبوبة الحمرة من ناحية المشرق لا غيبوبتها من العين ثم استشهد عليه
بجملة من الاخبار السابقة ثم نقل ما ظاهره المنافاة لها مما يأتي وقال بعده فلا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما
اعتبرناه من غيبوبة الشمس من زوال الحمرة من ناحية المشرق لانه لا يمتنع الى اخر ما ذكره واما الفقيه فلم نجد فيه ما
يدل على صحة النسبة عدا ذكر بعض الاخبار الاتية بناء على ما قدمه في اول كتابه من انه لم يرو الا ما يفتي به ويحكم
بصحته وهو بعيد فتلبيه معارض بروايته فيه ما ينافي القول المزبور ايضا فقال وروى بكر بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سأل سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال
هذا ربي فهذا اول الوقت واخر الوقت غيبوبة الشفق الخبر وهو كما ترى كالصريح بل صريح في عدم الاعتبار بغيبوبة
الشمس عن النظر واشتراط شيء زائد من ظهور كوكب بل جعله بعض المحققين من ادلة الاكثر قال لان ذهاب الحمرة
المشرقية تلازم رؤية كوكب غالبا ولنعم ما ذكره ونسب ايضا الى المرتضى في بعض مسائله فتدبر ولكن التأمل في مصيرها اليه
لانه وان حكم اولا كما حكي عنه الا انه بعد نقله المشهور حكم بانه الاحوط والاحتياط في كلامه ليس ينافي الاستحباب فيحتمل الوجوب
بناء على طريقته المستمرة من استدلاله بالاحتياط في العبادة لايجاب كثير من الامور التي يدعي وجوبها فيها وكيف
كان فلا ريب في ضعف هذا القول وان استدل عليه بالنصوص الكثيرة المتواترة معنى الدالة على ان اول المغرب سقوط
القرص او استتاره وغيبوبة الشمس بناء على ان المفهوم منها الغروب عرفا وهو الغيبوبة عن النظر لضعفه اولا بان المراد بسقوط
القرص وغيبوبة الشمس سقوطه عن الافق المغربي لا خفاؤها عن اعيننا قطعا وعليه نبه شيخنا في الروضة قال لان ذلك
يحصل بسبب ارتفاع الارض والتلال ونحوهما فان الافق الحقيقي في الارض المستوية انما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس
بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فينظر فيه اولا بان فيه اعترافا برفع اليد عن الغروب
اللغوي والعرفي واعتبار شيء زائد عليه ولو دقيقة ومعه لا يتوجه الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقريب المتقدم
وثانيا بان كون غيبوبتها عن الحس بمقدار دقيقة اقل من ذهاب الحمرة وان كان صحيحا الا انه لما كان مجهولا غير منضبط
لا يمكن احالة عامة المكلفين ولاسيما العوام منهم عليه لاجرم وجب اناطته على امر منضبط وهو ذهاب الحمرة من افق
المشرق اصلا والنجوم ونحو ذلك وعلى هذا فيكون ذهاب الحمرة علامة لتيقن الغروب كما صرحت به جملة من النصوص
لا انه نفس الغروب وبه يندفع ما يورد على المشهور من انه لا فرق بحسب الاعتبار بين طلوع الشمس وغروبها فلو كان وجود الحمرة
المشرقية دالا على عدم غروب الشمس وبقائها فوق الارض بالنسبة الينا لكان وجود الحمرة الغربية دالا على طلوع الشمس و
وجودها فوق الارض بالنسبة الينا من دون تفاوت ووجه دفعه انا لا نقول ان وجود الحمرة دليل على بقاء الشمس في
الافق الغربي للمصلي بل نقول ان معه لا يحصل القطع بالغروب الذي هو المعيار في صحة الصلاة وقطع استصحاب
عدم الغروب فلا يرد النقض بظهور الحمرة عند الطلوع في افق المغرب لان مقتضى ذلك حصول الشك بذلك في
طلوع الشمس على الافق المشرقي ولا يقطع به بل يقطع ببقاء الوقت الى ظهور الشمس الحسي فينعكس الامر وثانيا بعد تسليم
دلالتها فغايتها انها من قبيل المجمل والمطلق واخبارنا من قبيل المفسر والمقيد فيجب حملها عليها قطعا ولا استبعاد
فيه بعد ورودها قطعا كما هو الحال في حمل المطلقات وان كثرت وتواترت على المقيدات وان قلت ولولا الاستبعاد
في مثله لما استقام لنا اكثر الاحكام لكونها من الجمع بين نحو المطلقات والمقيدات ودعوى عدم مقاومة اخبارنا لعدم
بلوغها حد المكافأة للاخبار المعارضة لاستفاضتها بل وتواترها ولو صحة سند الكثير منها دون اخبارنا فاسدة كيف
ان الجمع بالتصرف للتقييد انما يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه ولم يكن في المقام احتمال اقرب منه مع ان الجمع بحمل الاخبار
المشهورة على الفضل ممكن بل هو اقرب وذلك لقوة اخبارنا بالاستفاضة القريبة من التواتر ايضا وانجبارها بالشهرة

العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها من المتاخرين اجماع في الحقيقة وقد عرفت استشعاره من عبارة الكتاب
في المعتبر ومع ذلك كثير منها في الملخص بحجة لاسيما الدال منها على نفيه استناد الفرض بذهاب الحمرة و
مع ذلك مخالفة الجمهور كافة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في المنتهى والتذكرة فقال لعشير الى قول
وهو قول الجمهور ويستفاد ذلك من كثير من النصوص منها زيادة على ما ياتي رواية ابان ابن تغلب وربيع
ابن سليمان وابان ابن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بواد الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن
ندعو عليه حتى صلى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب المدينة فلما اتينا اذا هو ابو عبد الله ع
فنزلنا وصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا الله فداك هذه الساعة
تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وذلك فان صدره كما ترى تدل على انه كان مقررا عند الشيعة
انه لا يدخل الوقت قبل ذهاب الحمرة المشرقية ولذا كانوا يدعون على المصلي قبله ويزعمونه من شباب المدينة اي من شباب
العامة ومنها رواية جارود قال قال لي ابو عبد الله ع يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او
حدثوا بشيء اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص
وذلك للدلالة الامر بالامساء قليلا على المذهب المشهور وما ورد انهم نادوا به واذاعوه قال انا افعل الان الخ وهو كالصريح
في ان فعله ع ذلك للتقية ومنها كتبت الى العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا و
تستر عنا الشمس وترتفع فوق الليل حمرة ويؤذن عندنا المؤذن فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى
يذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى يذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك وهو صريح في
ان المؤذنين يومئذ كانوا يؤذنون قبل ذهاب الحمرة ولا ريب انهم كانوا من العامة وهذه الرواية كسابقتها دليل على
المختار ايضا وان استدل بالاولى وهذه على خلافه لفعله ع في الاولى وتخصيص الراوي هذه بقوله ارى لك الظ
في الاستحباب لا لعدم وتعبيره بلفظ الاحتياط وقد عرفت ما في فعله ع من كونه للتقية وتخصيص الراوي لعله
بل الظ انه من جهة علمه بعدم ابتلائه بالتقية او معرفته سبيل التخلص عنها ولفظ الاحتياط ليس نصا بل ولا
ظاهرا في الاستحباب لان ذلك انما هو بالاصطلاح المتاخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار والاخذ
بالاوثق لغة بل وفي كلمة متقدمي الاصحاب ايضا كما مضى ولا ريب ان مثله في امثال العبادات واجب للرجوع
الى حكم الاستصحاب ببقاء شغل الذمة اليقيني الذي لا بد في الخروج عنه من اليقين وبالجملة لا ريب في
دلالة هذه الاخبار على المختار وان خالف مذهب اولئك الكفرة الفجار ويرشد الى الجواب عن ثالث الاخبار الدالة
على حصول الغروب بمجرد الاستتار وهو حملها على التقية ونحوها الاخبار الظاهرة من غير جهة الاطلاق كالخبر
وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها قلت ومتى تغيب قرصها قال اذا نظرت
اليه فلم تره ومنها انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل قد وارت او غابت ما لم يتجللها سحاب او
ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وفي صدده اشعار ايضا بوروده تقية فان فيه
قال يعني الراوي صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرأيت الشمس لم تغب انما توارت خلف الجبل
عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لم فعلت ذلك بئس ما صنعت مع انها قاصرة الاسانيد
وان قيل بعد الاولى من مجالس الصدوق بسند صحيح مع ان ظاهرها ولاسيما الاخير عدم الباس بوجود الضوء
والله والشعاع على نحو التلال والجبال وان المعتبر غيبوبة الشمس عن نظر المصلي وتحت الارض وهو مما قطع جماعة
من ارباب هذا القول بفساده ومنهم صاحبا الذ والذخيرة حيث قالا لا بعد ان نقلا من كره تحديد الغروب
على هذا القول في العراق بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل الجبال انما النظر وهو حسن وكما

ترى خلاف ما دلت عليه ثلث الاخبار فكيف يستدلون بها مع ان الذي يظهر من ظ كون ما دلت عليه ما يتفرع
على هذا القول حيث قال بعد نقل القولين فاما على القول الاول اشار به الى هذا اذا غاب الشمس عن البصر ورأى
ضوءها على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزم حكم طلوعها الى ان قال
وعلى الرواية الاخرى لا يجوز حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ومنه يظهر الجواب عن ما دل على حصول الغروب بالاستتار
من الاطلاق فانه لعدم صدقه قطعا بمجرد غيبتها عن النظر مع رؤية شعاعها على قلل الجبال و العجب من نقله
هؤلاء الجماعة عن قول ط هذا ونسبتهم موافقتهم له وتفريعهم ما نقله عن كره عليه مع ان عبارته كما عرفت صريحة
في خلاف ما زعموه ولعله لذا قال في الذخيرة بعد قوله حسن وان امكن المناقشة فيه وليت شعري كيف حسنه
مع امكان المناقشة ومع ذلك فالظ ان وجه المناقشة انما هو ظهور عبارة ط والصحيح الاخير في خلاف ما حسنه
وهو الاكتفاء بالغيبة عن النظر وعدم الباس برؤية الشعاع على الجبال وهذا لكن احتماله فضلا عن المصير اليه مع ضعف
النصوص الدالة عليه وعدم جابر لها بالكلية ومخالفته الاصول والاخبار المتواترة التي استدل بها على مذهبنا حتى الاخبار لما
عرفت من عدم صدق الغيبة والاستتار الواردين فيها مع وجود الاشعة على قلل الجبال قطعا لغة وعرفا فليس بعد
ذلك الا طرحها وبالجملة فقول ط على تقديره ضعيف جدا بل تحقيق المصير اليه قطعا واما ما اختاره هؤلاء الجماعة فالظ
انه قول حادث اذ ليس الا قول المش وما في ط الذي يرجع اليه قول الاسكافي والمرتضى على تقدير ثبوته وقول العماني الا
وغيره وهو لا يوافق شيئا منها فيدفع زيادة على ما مر بالندرة والشذوذ ومخالفة الاجماع فتم جدا وهنا قولان
آخران باعتبار اسوداد الافق من المشرق كما عن العماني للخبرين وبدو ثلثة انجم كما عن الصدوقين في المقنع والرسالة
المص وهما شاذان ومستندهما لا يقاومان شيئا مما قدمناه من وجوه شتى مع ضعف دلالتهما واحتمالها كالاولين
الرجوع الى ما عليه القوم بل ارجعهما اليه بعض الفضلاء بوجه قريب لا فائدة في التعرض لذكره ولاجله وانما
طولنا الكلام في المسئلة لا لتخلص عن الشبهات مذيل الكلام فيها اطول من ذلك تركناه خوفا من زيادة التطويل الذي
لا يناسب هذا التعليق **الثانية** قيل والقائل الشيخان وجماعة انه لا يدخل وقت العشاء حتى يذهب الحمرة المغربية
ولا يجوز ان يصلي قبله الا مع العذر فيجوز ح كما هو ظ بعضهم واطلق بعضهم المنع من الصلوة قبله من دون استثناء
وقدر ما لو اخر صاحب الفرايض ما يصلح مستند للحرمة وان الاشهر الاظهر جواز التقديم مط ولو اختيارا لكن مع الكراهة
خروجا من الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية وان كان الاظهر حمل المانعة منها على التقية لكونه
مذهب الجمهور كافة كما عرفت **الثالثة** لا يجوز ان يقدم صلوة الليل على الانتصاف الا لمن يخاف بها الاشتغال
بعده من فعلها في وقتها لرطوبة راس وعدم ما يغتسل او سافر او شبههما من ذوي الاعذار المحتمل منعها لهم عن
في الوقت فيجوز لهم ح تقديمها عليه على الاظهر الاشهر بل في الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر الا الفاضل في المخ
والتحريم لكنه فيه توقف فيه في الاول صريح بالمنع وفي المختلف ورواه من القدماء لعدم جواز الوقت قبل فتدبر
فيه منع علم اطلاقه ولظ الص قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الي ما يلقى من النوم وقال اني اريد القيام
بالليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتي الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله ولم
يرخص في النوافل اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وهو معارض بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المرخصة للتقديم
مط كما في بعضها وقد مضى في السفر كما في كثير منها وفيها الصحاح وغيرها او مطلق العذر كما في اكثرها وفيها الصحاح
غيرها وهي ارجح من تلك الصحيحة من وجوه عديدة ومنها صراحة الدلالة والاعتضاد بالشهرة العظيمة فلتحمل
على الكراهة الموهومة وبشير اليه ما في اخرها من رواية الشيخ والكليني قلت فان من نسائنا ابكارا الجارية تحب الخير واهله
وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه اول الليل فرخص لهن في

قرة عين له والله

الصلوة اول الليل اذا ضعف وضيعه القضاء وهو كما ترى صريح في الترخيص لغلبة النوم لكن ظاهره اختصاصه بصورة خوف فوت القضاء كما حكي عن كثير منهم بل يفهم من لف والمنتهى لا ريب انه احوط وان كان جواز التقديم مع العذر مطلقا اقوى ومع ذلك فقضاؤها افضل من تقديمها اتفاقا فتوى ونصا وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له الرجل من امر القيام بالليل تمضي عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضي احب اليك ام يجعل الوتر اول الليل قال لا بل يقضي وان كان ثلثين ليلة ونحوه الخبر يقضي احب الي اني اكره ان يتخذ ذلك خلقا وفي آخر من قرب الاسناد عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلي صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الآخرة قال يجزيه ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل وحيث تقدم فلا يجوز قبل الغروب لتصريح النص والفتوى باول الليل بل ظاهر الخبر الاخير اعتبار مضي ثلثه الاول وضعف سنده يمنع من تقييد النص والفتوى به واطلاقهما بجواز التقديم اول الليل ظاهر بحكم التبادر كونه بعد العشاء ولعله يتعين قصر الضرورة على محلها والتفاتا الى عموم ما دل على المنع من فعل النافلة في وقت الفريضة الا في المواضع المستثناة ولم يعلم كون هذا منها والمراد بصلوة الليل المتقدمة مجموع الثلث عشر ركعة لاطلاقها عليها اطلاقا شايعا مع التصريح بتقديم الوتر في جملة من النصوص وورد في كثير من النصوص ان ركعتي الفجر من صلوة الليل وينبغي للناسي ان يسهوا فيها من استثنائها من الحكم فيرتفع الوجه وهل ينوي مع التقديم الاداء او القضاء لا بل ينوي التعجيل ولو انتبه في الوقت بعد ان قدمها عليه فهل يسوغ الاتيان بها ثانيا وجهان **الرابع** اذا تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة على الظهر وكذا لو تلبس بنافلة العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة عليه كما في التحرير والمهذب وغيرهما وعزي في لك وغيره الى الشيخ واتباعه واختاره ايضا كالفاضلين والشهيدين وغيرهم من المتأخرين من غير خلاف بينهم اجده للموثق للرجل ان يصلي من نوافل الزوال الى ان يمضي قدمان وان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان تمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلي العصر الخبر وهو نص في نافلة العصر وفيه نوع اجمال في نافلة الظهر لكن يندفع بعدم القائل بالفرق ويظهر من قوله وان كان قد مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولعل معنى قوله وان كان قد بقي من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضي قدمان انه ان بقي من وقت الزوال الى قدمين وعلى التقدير فقوله او قبل ان يمضي قدمان تعبير عنه بعبارة اخرى للتوضيح او الترديد من الراوي ويحتمل ان يكون فيه سهو من الناسخ ويكون العبارة قد صلى مكان قد بقي ويكون او سهوا كذا ذكره بعض الافاضل وفيه اعتراف بقصور السند عن افادة حكم نافلة الظهر كما ذكر وبه صرح في الذخيرة ومن هنا ينقدح ما في كثير من دعوى صراحة الخبر في الحكمين ولعله انما نشأ من الاقتصار على الشرطية التي دلت عليه ولم يتذكر الشرطية الاخرى وهي قوله وان كان قد بقي الخ والاجمال انما نشأ منها واطلاق العبارة كغيرها يقتضي عدم اشتراط التخفيف في المزاحمة الا في التراث ومن المعتبر جماعة اشتراطه والنص كما ترى مطلق لكن في ذيله اشتراط المزاحمة بان يمضي بعد القدمين نصف قدم في الظهر وبعد الاربعة اقدام قدم في العصر فان صح مستندهم فلا او فمستندهم عدا ما قيل من ان فيه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب فهو حسن ان كان اشتراط التخفيف لمجرد الفضل وان كان للمقصود حرمة النافلة مع عدمه فلا وتقيد بها المحافظة على السنن اذ غايتها اثبات بناء على جواز تأخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا كما هو الاشهر الاقوى نعم لو قلنا بالمنع عنه كما هو مذهب

الشيخين

الشيخين وغيرهما اتجه ذلك كما لو قلنا بحرمة النافلة في وقت الفريضة وعدم حجية الموثقة فانه يجب الاقتصار في المزاحمة المرخصة المخالفة للاصل هذا على التقدير على القدر المجمع عليه واطلاق الموثق لا عبرة به لعدم حجيته مع عدم معارضته لاطلاق خصوص النصوص المانعة عن مزاحمة نافلة الظهرين لهما بعد خروج وقتهما ومنها الصحيح وغيره خرج منها القدر المتفق عليه وهو المزاحمة مع التخفيف وبقي الباقي ومن هنا يتوجه اثبات شرطية التخفيف بناء على الاصل المتقدم ولو قلنا بحجية الموثق اذ هو حينئذ معارض بما هو اقوى منه عددا وسندا واعتضادا بالاصول ايضا جدا وكيف كان فلا ريب ان التخفيف احوط واولى والمراد به كما ذكره الافاضل الاقتصار على اقل ما يجزي فيها من قراءة الحمد وحدها والتسبيحة واحدة في محالها بل عن بعض المتأخرين انه لو تأدى التخفيف بالصلوة جالسا آثره على القيام قال لاطلاق الامر بالتخفيف وهل يختص الحكم بجواز المزاحمة بما عدا يوم الجمعة او صلوتها او يعمها ايضا اوجه اطلاق النص والفتوى يقتضي الاخير واختصاصه بما عدا يوم الجمعة او صلوتها صلوة الجمعة بحكم التبادر يقتضي الاختصاص بما عداها سيما مع كثرة الاخبار بضيقها وهذا احوط واولى وهل هي اداء او قضاء الاقرب في التشريك الاول لتنزلها منزلة صلوة واحدة ادرك ركعة منها ولا يبعد هذا ان اشترطنا قصد الاداء والا كما هو الاقوى فيكفي قصد القربة مطلقا ولو ظن خروج وقت النافلة قبل اكمال ركعة حيث لا طريق له الى العلم فشرع في الفريضة فتبين السعة قيل يصليها بعدها اداء لبقاء وقتها وفيه نظر مبني على المختار كفاية قصد القربة هنا ايضا ان لم يحصل الاشكال في اصل فعلها كما اذا كانت نافلة العصر وصليت في وقتها بعد فوت بعضها ويشكل فيما لو كانت نافلة الظهر اذ فعلها فعل نافلة في وقت فريضة لم يعلم استثناؤه لاختصاص المستثنى منها من النص والفتوى بحكم التبادر بفعلها في وقتها قبل فوت بعضها الا مطلقا وهذا هو وجه النظر الذي قد تم جدا واعلم ان هذا الحكم يختص بنافلة الظهرين اما نوافل المغرب ففي ذهب الحمرة المغربية احر وقتها كما مضى ولم يكملها بدأ بالعشاء ان لم نقل بامتداد هذا بامتداد وقت الفريضة كما هو الاشهر الاقوى بل نفي الخلاف عنه الخلاف في نوافل الظهرين ولا قائل بالفرق جدا للاصل من غير معارض لاختصاصه بنوافلهما والتعدي قياس لا يجوز عندنا فقول الحلي هنا باتمام الاربع بالشروع في ركعة منها كما في الظهرين لا وجه له ظاهرا الا ان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لاشتهار خلافه بين الاصحاب على ما صرح به في الذخيرة وان اختلفوا في اطلاق الحكم كما هنا وفي ... والتحرير والمنتهى او تقييده بما اذا لم يكن شرع في ركعتين منها والا فيكملها خاصة او ... كما ذكره الشهيدان وغيرهما قال لو التنفل من ابطال العمل وهو حسن ان قلنا بتحريمه مطلقا وان خصصناه بالفريضة وقلنا بكراهته في النافلة كما عليه شيخنا الشهيد الثاني او مطلقا كما عليه بعض هؤلاء الجماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة تحريم النافلة في وقت الفريضة والابطال لا يستلزم غير الكراهة وهي بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منتفية لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضتها في المسألة لعموم الادلة على الحرمة الا ان يمنع و يدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا عدم وقوعها فيه مطلقا ولو بجزء منها وهو غير بعيد فالقول حسن سيما على المختار من عدم تحريم الابطال في النوافل ايضا وربما يشكل لو علم قبل الشروع فيها بتزاحمها الفريضة في الاثناء لقوة احتمال شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة لمثل هذا مع احتمال منعه ايضا **الخامس** اذا طلع الفجر الثاني فقد فات وقت النافلة الليلية عدا ركعتي الفجر فتبقيان الى ظهور الحمرة المشرقية على الشهرة والشيخ كما عرفت لم يستثنهما بل جعلهما من صلوة الليل التي تفوت بطلوع الفجر الثاني بل ... في كتاب الحديث تجويز فعلها بعده مزاحما بها الفريضة وتبعه الماتن في المعتبر وصاحبا المدارك والذخيرة للنصوص المستفيضة الدالة عليه وفيها الصحيحان وما يقرب منهما سندا وغيرهما ولعله ظاهر الصدوق ايضا حيث قال وقد روت رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة بعد المرة ولا يتخذ ذلك عادة لكنه كما ترى اشتراط ...

فى ذلك عدم الاعتياد كما صرح جماعة منهم او الى هذا يميل فى المنتهى فيه جمع بين الاخبار والاخبار الاتية الناهية عن
الايتار فى وقت الفريضة فقال لا منافاة بينهما فان ما دل منها على جواز ايقاع صلوة الليل والوتر بعد الفجر
مخصوص بما اذا لم يجعل ذلك عادة والنهى متوجه الى من يتخذه عادة وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما ولكن لضعف
سند اكثر الاخبار المرخصة وعدم مقاومة صحيحها للناهية للاخبار المقابلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التى كادت
تكون اجماعا وبالاستفاضة التى كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة فان اخر صلوة الليل طلوع الفجر الثانى وان
اختلف فى المنع عن فعلها بعده ظهورا او صراحة فمن الاول كل ما دل منها على انه اخر الوتر السابع فعلها بعده لما كان
اخر الجامع انه يستلزم وقوع النافلة فى وقت الفريضة وقد منعت عنه النصوص المستفيضة بالشهرة العظيمة ومنها
خصوص الصحيحة المتقدمة فى اخر ركعتى الفجر معللا بقوله انه تقابس الصبح فى كون النهى على جهة الحرمة كما
عرفته ومن الثانى الصلوات بعد ما يطلع الفجر الاوالمنع عن الايتار يستلزم المنع عن غيره بطريق اولى ومنع الاولوية
كما فى الذخيرة لا اعرف له وجها مع انه لا قائل بالفرق جدا واظهر منها الصحيح عن الرجل يكون فى بيته وهو يصلى الوتر ثم
او يعيد شيئا من صلوته قال يعيدان صليهما مصبحا والخبر اذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها
فاذا فرغت فاقض ما فاتك الحديث وقريب منه الرواية الاتية من حيث دلالتها على المنع بالمفهوم اذا لم يصل اربع
ركعات هذا مع ان النصوص السابقة غير صريحة فى الترخيص لفعلها فى وقت الفريضة مطلقا كما ذكره الشيخ ومن تبعه
ثم مع عدم الاعتياد كما ذكره الصدوق ومن بعده بل مطلقة او ظاهرة يحتمل تقييدها بما اذا ادرك اربعا فى الليل
للاتفاق على الجواز ح كما سيأتى اليه الاشارة او حمل الفجر فيها على الاول وهما وان بعدا الا انهما اولى من الجمع الذى ذكروه
جملة فيه اسقاط الاخبار المرجوحة وطرحا للاخبار المشهورة وكذلك الجمع الذى ذكرناه وهو مع ذلك اوفق بالنصوص
المانعة من النافلة فى وقت الفريضة واوفق بطريقة الاحتياط اللازم المراعاة فى نحو العبادات التوقيفية فلا معدل
عما ذكره الاصحاب ولا مندوحة سيما مع احتمال الاخبار المرخصة التقية ولو تلبس من صلوة الليل باربع ركعات
زاحم بها صلوة الصبح ما لم يخش فوات الفرض عن وقت فضيلته بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة وادعى عليه
الشهرة جماعة للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب كما فى المنتهى والذخيرة وغيرهما اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة
الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع ونحوه الرضوى وعليه يحمل اطلاق ما مر من خبر اخر قلت له
اقوم وانا اشك فى الفجر فيصلى على شك فاذا طلع الفجر وقد صل الركعتين الخبر واما ما فى اخر قلت له اقوم قبل
الفجر بقليل فاصلى اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات فقال لا بل اوتر واخر الركعات حتى
تقضيها فى صدد النهار فمع قصور سنده بالضعف والاضمار غير معلوم المنافاة لما سبق فان موررده من صلى اربعا
وطلع الفجر وموررده هنا من صلاها وخشى طلوعه وانما امره بالايتار ح ليدرك الوتر فى الليل لما فى الاخبار بعضها
الايتار فى الليل منها عن الرجل يقوم اخر الليل وهو يخشى ان يفجأه الصبح ايبدأ بالوتر او يصلى الصلوة على وجهها حتى
يكون الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وفى اخر اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح ويوتر ويصلى ركعتى الفجر
ويكتب له بصلوة الليل بما ذكرناه من عدم المنافاة صرح من المحققين جماعة ولكن ظ الشيخ والفاضل فى المنتهى
وغيرهما فهم المنافاة ولذا حملوه على الفضيلة والرواية السابقة على مطلق الجواز وقد ذكر جماعة هنا التخفيف ايضا
والكلام فيه كما فى التخفيف فى نافلة الظهرين وربما يعضده فحوى هذا الخبر قلت لابى عبد الله ع انى اقوم اخر الليل
واخاف الصبح قال اقرأ الحمد واعجل واعجل وغيره لا ترابط على المنع عن نافلة الليل بعد الفجر كامر بالاشارة الى عجال
فلو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر بدأ بالفريضة وقضى نافلة الليل اقتصارا فى محل الرخصة على مورد الرواية
المقبولة مع انها على المنع هنا بالمفهوم المعتبر والنه هذا اذا لم يشرع فى ركعتين والا اتمهما ان قلنا به فيهما مضى من

نافلة المغرب فانه بحسب الدليل لا فرق بينهما ع يجوز ان يصلى الفرايض اداء وقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم
اجماعا فى المقامين على الظ المصرح به فى جملة من العبارات وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض
وخصوص النصوص الاتية فى بحث القضاء والصلوات الاتية مثل الكسوف والزلزلة وكذا تصلى النوافل مطلقا ما لم
يدخل وقت الفريضة فتقدم عليها الا اذا كانت راتبة لم يخرج وقتها المضروب لها فلا فتقدم عليها ايضا وفاقا
للمقنعة والنهاية والاقتصاد والعقود والسرائر والاصباح والجامع وكتب الفاضل وفى المعتبر الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها ما مر من المعتبرة المستفيضة المتجاوزة عن حد الاستفاضة
زيادة على النصوص المتقدمة فى تحديد وقت نوافل الظهرين بالذراع والذراعين الامرة بالبداءة بالفريضة بعد خروج
وقت النافلة والمتقدمة فى اخر ركعتى الفجر وفى عدم جواز الايتار بعد طلوع الفجر الثانى الخ اذا دخل وقت صلوة
مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى تبدأ بالمكتوبة والخ المروى فى كلام جماعة لا يصلى نافلة فى وقت فريضة
ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسنى وما كان
يقايسنى ونحوه فى المقايسة الصحيحة المتقدمة فى اخر ركعتى الفجر الناهية عن فعلهما بعده والخ المروى فى مستطرفات
السرائر لا تصل من النافلة شيئا فى وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدأ بها وفى الموثق قال لى ابو جعفر
مالى لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا فى غير وقت
فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع الى غير ذلك من النصوص الظاهرة فى المطلوب من جهة الامر بالبداءة بالفريضة
والنهى عن النافلة والنهى فيها الراجع اليهما فى افادة التحريم والفساد المبطل على الاشهر الاقوى ويعضده وجوه
الدلالة المقايسة والنظر فى الصحيحين بصوم النافلة لمن عليه صوم فريضة الممنوع عنه اتفاقا فيكون المنع هنا
بحكم السياق كما لا يخفى ويضعف عدم امكان حمل نحوهما على الكراهة كما تنبه له الشهيدان وجماعة جامعين بينها وبين
النصوص المتقدمة والنصوص الاخر المرخصة لفعلها وهى مستفيضة منها عليه بالخ او الحسن قلت له ع اذا دخل وقت
الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال الفضل ان تبدأ بالفريضة انما اخرت الظهر ذراعا عند الزوال من اجل صلوة
الاوابين وفيه زيادة على ما عرفته من عدم قبول نحو الصحيحين التاويل الحمل على الفضيلة ان الجمع فرع المكافاة وهى
فى المقام مفقودة لصحة كثير من الاخبار المانعة واستفاضتها القريبة من التواتر واعتضادها بالشهرة العظيمة والتعليلات
الواردة فيها زيادة على ما مر فى الصحيحين التعليل الوارد فى تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين بقولهم ع لمكان
النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضى ذراع الى اخر ما عرفته ومفهومه انه بعد مضى الذراع ليس لك ان
تتنفل وهو كالنص فى التحريم ومع ذلك مؤكد فيها بعده بالامر بفعل الفريضة وترك النافلة وكذلك اخبارهم فانها مع
مخالفتها الشهرة بل الاجماع اذ لم يخف بها الا نادر الشهيدين ومن تبعهما فلم يعرف قائل بها قبلهم من الطائفة ولعله
لذا ادعى الماتن عليه اجماع الطائفة كثير منها قاصرة الاسانيد غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة كالخ منها ايضا
اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين فى صلوة فان كانت الاولى فليجعل الفريضة فى الركعتين الاوليين وان كانت العصر
فليجعل الركعتين الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة وذلك فان النافلة فيها ان يريد بها الفريضة المعادة لم يرتبط
بموضوع المسئلة كما لا ارتباط به للخ من رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلى اذا اذن مؤذن واقام الصلوة
قال فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا لكون هذه النافلة مستثناة اجماعا كما سيأتى
فى محله ان شاء الله نعم وكذلك النصوص الدالة على خصوص بعض النوافل فى بعض اوقات الفرايض كالفضيلة لا ترتبط لها بالمقام لان
اريد منها الاصحاب استثنوها بالخصوص وان اريد بها النافلة الحقيقية فلذلك الرواية الدالة على جواز الجماعة فى النافلة
وهو خلاف الاجماع كما ستعرفه فى بحثها انش نعم فتكون الرواية لذلك شاذة فتم كالخ الاخر من الرواية التى يعدد

انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة باحد هذا الوقت قال اذا اقام المقيم وقد شرع في الاقامة فقال له الناس
يختلفون في الاقامة فقال المقيم الذي تصلي معه وذلك لعدم قائل بهذا التفصيل فيما اجده وان احتمله بعضهم
في مقام الجمع بين الاخبار المختلفة لكن فتواه القول باطلاق الكراهة واما النصوص الدالة على شرعية النوافل
مطلقا وقضاء الرواتب منها متى شاء فهي وان كانت كثيرة قريبة من التواتر فيها الصحاح وغيرها الا ان دلالتها بالعموم
مما قدمناه من الادلة خاصة يجب تخصيصها بها كما هو القاعدة المقررة المسلمة فليت شعري كيف يمكن الاستناد
بمثل هذا الاحتمال في رد تلك الاخبار الواضحة الدلالة والاسناد والمعتضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما
يستفاد من الموثقة السابقة لقوله كما يصنع الناس والمراد بهم العامة كما لا يخفى على المتتبع لاخبار الائمة ع ثم قوله
انا اذا اردنا التطوع الخ حيث جعل هذا الشيء من خواصهم وربما يومي اليه الصحيحان المتقدمان المتضمنان لقياس الصلوة
بالصيام فان الظاهر ان المقصود منه انما هو اثبات ما هم عليه على هؤلاء العبدة للاصنام حيث لا يعملون بمقتضى مذهبهم
في العمل بالقياس وبذلك يقوى احتمال حمل الاخبار المتقدمة على تقدير تسليم دلالتها على التقية وكذا يحمل عليها
ما دل على الجواز ظهورا ولا دلالة او صراحة ومنها الحسنة المتقدمة المتضمنة لقوله ع الفضل ان تبدا بالفريضة
انه تامل في دلالتها ايضا جماعة بناء على ان الفضل غير الافضلية وهو يحصل في الواجب ايضا فتامل جدا ومنها الصحيح
من رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والموثق ان فاتك
من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر وعند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن آخر
السحر ونحوه المروي عن قرب الاسناد فان ابيت من الحمل على التقية لاجل ما من الاخبار السابقة بما عرفته وعن هذه
اولا بقصورها جملة عن المقاومة لاخبارنا المتقدمة من وجوه عديدة كما عرفته وثانيا بقصور سند الاخيرين
منها وان كانا صحيحين مع عدم جابر لهما في مقابلة ما قدمناه ولا سيما الصحيحين الصريحين واما الصحيحات
الاولان فليسا نصين في قضاء النوافل فيحتمل الفرائض خاصة وترك الاستفصال فيها انما يفيد العموم لكن العموم
غايته الظهور ويصرف عنه بما قدمناه من ادلة المشهور فيخصصان بها لكن على هذا فان الشيخ القائلين بالقضاء
في اوقات الفرائض الفائتة ولزوم تقييدهما على الحاضرة لدلالتهما على هذا التفصيل على جواز فعل الحاضرة قبل الفائتة
ولم يقولوا به لكن فيما ذكرناه اولا من الاجوبة كفاية وان وافقنا المشهور على القول بالمضايقة كما هو الاقرب ولا
فلا يرد علينا الاشكال المذكور بالمرة واعلم ان ظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة عدم الباس بفعل النافلة لمن
عليه فريضة مع ان الاشهر الاظهر عدم الفرق وحرمتها عليه ايضا وسياتي في بحث القضاء من المتن وغيره من
ضاها عباراته هنا عباراته فيما يعرب عن الموافقة وقولهم ايضا بالحرمة ويمكن استنباطه من العبارة بتعميم وقت
الفريضة فيها لوقتي الحاضرة والفائتة وخالف فيه ايضا كل من قال هنا بالكراهة بالجملة لم اعرف قائلا بالفرق
بين المسالتين فيما اجده وبه صرح شيخنا في روض في هذه المسالة وتحقيق القول في المسالة الثانية ياتي في
بحث القضاء انشاء الله سبحانه السابع يكره ابتداء النوافل في خمسة مواطن ثلثة يتعلق النهي فيها بالزمان
وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستولي سلطانها بظهور شعاعها فانه في ابتداء طلوعها ناقص
وعند غروبها اي ميلها الى الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها
في وسط النهار ووصولها الى دائرة نصف النهار المعلوم بانتهاء نقصان الظل الى ان تزول وقسمان يتعلق النهي
فيهما بالفعل وهما بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس والعصر حتى تغرب كل ذلك على المشهور بين الاصحاب بل لعله
عليه عامة متاخريهم على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وعن الغنية الاجماع عليها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة ففي الخبر يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع

الشمس

الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان
وفيه لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وفي الموثق لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله ص قال
ان الشمس وذكر العلة المتقدمة في الصحيحة المتقدمة وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب ونحوه الموثق
الاخر لكن من دون ذكر التعليل وظاهرهما كالعبارة تعلق النهي بالنوافل بعد زمان الفجر والعصر لا بعد صلوتهما
كما قلناه وفاقا للشهيد بل قيل ان الاصحاب قاطعون به موذنا بنقل الاجماع وهو ظ الشهيد حيث حكى ظ الخبرين
عن بعض العامة خاصة وفي الخبرين فنهى رسول الله ص عن الصلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها
وزيد في احدهما التعليل بما مر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وظاهر اكثرها التحريم كما عليه المرتضى في الثلثة
الاول مدعيا على الاول منها الاجماع في صريح الانتصار وظ الناصرية وزاد فيها الخامس وقال فيهما بامتداد الكراهة
في الاول الى الزوال ونحوه افتراض العماني فيه لكن في الخامس وظ الاسكافي في الثلثة الاول كما في العبارة لكن كلامه
ليس نصا في التحريم وكذا كلام السيد لاحتمال نفي الجواز فيه نفي الجواز الذي لا كراهة فيه كما يستعمل كثيرا في عبارات
القدماء والا فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في لف وهو مع الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا اوجبا صرف
النهي وما في معناه في النصوص الى الكراهة مضافا الى التعبير بها عن النهي في الصحيحة الاولى فلا ينبغي في المروي
من العلل هذا وتوقف الصدوق ره في اصل الحكم قال في الفقيه بعد نقل رواية النهي في الثلثة الاول الا انه روى جماعة
من مشايخنا عن الحسين بن محمد بن جعفر الاسدي رضي الله عنه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس
الله روحه واما ما سالت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان
الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة
فصلها وارغم انف الشيطان وقال في الخصال بعد ان روى من ما شرحه وغيرهما نصوصا مستفيضة متضمنة لفعل النبي ص
ركعتين بعد العصر وركعتين بعد الفجر كما في جملة منها وقوله ع من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة
وبعد العصر كما في بعضها ما لفظه كان مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة و
بعد العصر صلوة فاحببت ان ابين انهم قد خالفوا النبي ص في قوله وفعله ونحوه المفيد في كتابه المسمى بافعل
لا تفعل حيث شنع على العامة في روايتهم عن النبي ص ذلك ومال اليه جماعة من محققي متاخري المتاخرين وهو غير
بعيد سيما مع اطلاق بعض النصوص بفعل النوافل في الاضحى بين ففي الخبر من صلى بعد العصر من النوافل ما شاء
وبعد صلوة الغداة ما شاء ولكن كان الاولى عدم الخروج عما عليه الاصحاب من الكراهة نظرا الى التسامح
في ادلتها كما هو الاشهر الاقوى واعلم ان قوله عدا قضاء النوافل المرتبة وما له سبب كصلوة الطواف والاحرام
والزيارة والحاجة والاستخارة والاستسقاء والتحية والشكر ونحو ذلك استثناء متصل ان اريد بابتداء النوافل
الشروع فيها والا فمنقطع وكيف كان فهذا الاستثناء مشهور بين الاصحاب بل عليه عامة متاخريهم وفي الناصرية
الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لاطلاق النصوص المانعة مضافا الى عموم المستفيضة بقضاء النافلة في اي وقت
شاء بل ظاهر جملة منها التصريح بذلك مع الشهرة على الاخبار المانعة ففي الصحيح عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع
الشمس الى غروبها وفي المرسل كالصحيح عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال نعم فاقضه فانه من سر آل محمد ص
المخزون ونحوه الخبران وفي اخرين احدهما الحسن اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء
ونحوهما الصحيح وفي اخر كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب
الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا وفي الخبر في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها
بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس بذلك وعموم ادلة شرعية ذوات الاسباب عند حصولها بل ظ

جملة منها في ركعتي الاحرام وفيها الصحيح وغيره خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان
تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة كما في الاول ونحوه الثاني بزيادة وصلوات
الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل والتعارض بينه وبين عموم الاخبار المانعة وان احتمل قربها
وان كان تعارض العموم من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالآخر الا ان الاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع
اوجبت ترجيح هذا العموم وتخصيصه لعموم المنع سيما مع وهنه بتخصيص قضاء النوافل عنه كما مر وكذا الفرايض مطلقا
كما هو المشهور بل لا خلاف فيه على استثناء قضاء النوافل والاجماع المحكي عليه في صريح الناصرية وهو في التحرير وظاهر كره
للنصوص المستفيضة منها الصحيح الامر بقضاء الفرايض متى ذكرها كما سيأتي في بحثه ان شاء الله تعالى واوامر الشارع الى
المغفرة والى نقل الموت الى هنا جميعا واحتمال فوات الوقت اذا اخرت نحو صلوة الكسوف وخصوص نصوص صلوة
طواف الفريضة وكثيرة منها عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه
تلك الساعة الركعتان فليصلهما قبل المغرب ومنها عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين
حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلوة بعد العصر
فتمنعوهم من الطواف وخصوص الصحيحة المتقدمة في صلوة الجنازة ونحوها اخرى ولا باس بصلوة الجنازة حين
تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقريب منها بعض الاخبار هل يمنعك شيء من هذه الساعات من
الصلوة على الجنائز قال لا وخصوص ما ورد في صلوة الكسوف كما في وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف
عند طلوع الشمس ومغربها جميعا وورد بكراهة قضاء الفرايض وصلوة الجنازة في بعض هذه الاوقات فلا تكافؤ هذه
النصوص من وجوه شتى وان تضمنت الصحاح وغيرها وينبغي حملها على التقية جدا كما انه ينبغي ان يحمل عليها مطلق
الاخبار المانعة لما عرفته لكن الشهرة ربما ابعدته فيها او اوجبت حمل الكراهة نفسها وينبغي ان تدور مدارها
وحيث الا شهرة على الكراهة في المستثنيات والفرايض بل الشهرة على خلافه فنفيناها بالاصل السليم عن المعارض
بعدما عرفت من حمل الاخبار المانعة على التقية ومن هنا ظهر ضعف قول الشيخين بعدم استثناء ما استثني في الثلث
في الاولين ونادر في الثالث واعلم ان الصحيحة الثانية من النصوص الماضية في صدر المسألة تضمنت استثناء
نوافل يوم الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في المنتهى والناصرية ولا خلاف فيه ايضا اجده الا من
اطلاق العبارة ونحوها بكراهة ابتداء النوافل من دون استثنائها وليس ذلك نصا بل ولا ظاهرا في المخالفة سيما
مع امكان اندراجها في النوافل الراتبة المستثنات فانها منها لكونها النوافل النهارية وقدمت على الجمعة وزيادة
الاربع ركعات فيها لا يخرجها عن كونها راتبة الافضل في كل صلوة تقديمها في اول وقتها لعموم ادلة استحباب
المسارعة الى الطاعة وخروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية في الفرايض ~~[illegible]~~
عدا العشاء فيستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق المغربي بل قيل بوجوبه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة في ان الصلوة اول الوقت افضل فعجل الخير ما استطعت وبمعناه كثير وفيه
الصلوات المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره
في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا ما استثني من تاخير المستحاضة الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما
وتاخير المتيمم الى اخر الوقت بعد ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه في اول وقتها في الجملة او مطلقا
فيجب التاخير وتاخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل الثوب قبلها فيحصل
فيه اربع صلوات بغير نجاسة وتاخير صلوة الليل الى الثلث الاخير وما يقرب من الفجر وتاخير ركعتي
الفجر الى الاول وتاخير فريضة الصبح لمن ادرك من صلوة الليل اربع ركعات الى ان يتمها وايتر وصلوة الفجر وتاخير

العشاء الى الشفق كما مر بل الى ثلث الليل او نصفه كما في النصوص المتقدم وجملة منها الى غير ذلك من المواضع التي تقدم
ومنها ما ستقف عليه في مواضعه ان شاء الله تعالى من تاخير مدافع الاخبثين الى ان يخرجهما وتاخير الصائم المغرب الى
بعد الافطار لرفع منازعة النفس والانتظار وتاخير المفيض من عرفات العشائين الى المجمع وتاخير مريد الاحرام الفريضة
الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تاخير صاحب العذر الراجي للزوال الجمع صلوته على الوجه الاكمل بل افتى
الشهيد وجماعة بل لا يبعد ان ذلك هو المشهور بين المتاخرين من غير خلاف ومنها ما اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كاستيفاء
الافعال وتطويل الصلوة واجتماع البال ودفع الاشتغال وادراك فضيلة الجماعة والسعي الى مكان شريف ونحوه
على المشهور قيل ويستفاد من النصوص ولم اقف عليها نعم يدل بعضها على استحباب التاخير لانتظار الامام وتقدم
وفي الخبر الوارد في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن في صلواتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل
وغايتهما يستفاد منه جواز التاخير لا استحبابه كما يفهم منهما نعم في الصحيح اكون في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد
المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال صل في
منزلك ونحوه خبر اخرت صلوتك واتزع ثيابك وربما كان فيهما دلالة على الاستحباب الذي هو اقل مراتب الامر
الذي تضمناه لكن يمكن وروده لمطلق الرخصة باحتمال وروده مورد توهم المنع كما يستفاد من السؤال فيهما
لولا الشهرة وربما ترجح ارادة الاستحباب وهنا مواضع اخر مستثناة في كلام الاصحاب لا فائدة مهمة في ذكرها مع
تامل في بعضها السابعة لا يجوز صلوة الفريضة قبل وقتها اجماعا والنصوص به مع ذلك مضافا الى الاصول
وفيها الصحاح وغيرها واما الصحيح اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك فمحمول على جاهل
الوقت او النافلة او وقت الفضيلة الفريضة ويحتمل التقية فقد حكي عن الحسن والشعبي وابن عباس انهم قالوا
فيمن صلى قبل الزوال يجزيه وحيث ثبت ذلك وجب تحصيل العلم بالوقت ولا يجوز التعويل على الظن وهو مع
التمكن من العلم اجماعي كما صرح به جماعة بل لا يخلو عن كلام الشيخين بكفاية المظنة لعدم معلومية شموله
لصورة التمكن من العلم بل الظاهر بحكم التبادر عدمه ويعضد ذلك يجاب عن النصوص المعتبرة للمظنة لعدم معلومية
شمولها لصورة الحاصلة من اذان المؤذنين وصياح الديكة وفيها الصحيح وغيره مع انه قضية الجمع بينها وبين
النص المانع عن الاعتماد على الاذان بحمله على صورة التمكن من العلم والسابقة على صورة عدم التمكن الا من المظنة وان
امكن الجمع بحمل الاولة على اذان الثقة العارف بالوقت وغيره لكون الجمع الاول اوفق بالاصول والشهرة بل الاجماع كما حكاه الفحول
ويجوز التعويل مع عدمه على الامارات المفيدة للظن على المشهور بل في التنقيح دعوى الاتفاق عليه لما مر من الروايات
مضافا الى خصوص ما سيأتي من الخبر خلافا للاسكافي وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو الاوفق بالاصول لولا
ما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة والاجماع المنقول والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره بجواز الافطار عند
ظن الغروب ولا قائل بالفرق بينه وبين جواز الصلوة بعده فهي ايضا ادلة مستقلة كالموثقة الحسنة ربما صليت
الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعده ولا تعده على المختار فاذا صلى ظانا
دخول الوقت ثم تبين الوهم اعاد الصلوة اجماعا فتوى ونصا الا ان يدخل الوقت وهو متلبس بشيء منها ولو كان
تشهدا او تسليما او ما بينهما فيتمها ولا قضاء على الاظهر الاشهر للخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت ودخل الوقت
وانت في الصلوة فقد اجزأت عنك وقصوره سندا او ضعفه منجبر بالشهرة
الظاهرة والمحكية في عبارة جماعة حد الاستفاضة وضعفه بالاعتبار فانه امتثل بناء على انه مامور باتباع
ظنه فيجزي خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها خارج الوقت بالاجماع والنص فيبقى الباقي وفيه قول اخر للمرتضى
وجماعة فاوجبوا الاعادة لوجوب تحصيل يقين الخروج عن العهدة وانما يحصل اذا وقع بتمامها في الوقت ولعدم

لو متثال الامر بايقاعها في الوقت ولكن نهي عنها قبله فيفسد ولكن لزوم تبعية الوقت للافعال وانها قد تكون
انما اختص بما وقعت كلها قبل الوقت فيخرج عن كونها مضروبا لها ولعموم الموثق من صلى في غير وقت فلا صلوة
له مع ضعف الخبر المتقدم بجهالة الراوي وفيه انه يجب بازائها باقي الوجوه مع انها اجتهادات في مقابلة
النص مضعفة وثالثها الاول بمنع ان اجمع ان اريد الوقت فيها الوقت النفس الامري وكيف لا والفروض كفاية
الظن ولزوم الاعادة ينفيها اصالة البراءة وان اريد به ما هو وقت في ظن المكلف فلا يخرج عن العهدة والامتثال
بايقاعها في الوقت ولم يوقعها قبله حتى يتعلق بها النهي فتفسد وبنحوه يجاب عن الرابع وزيادة وهي المنع عند حصول
بشهادة الصحيحة اذا ادرك في الاخر ركعة ودعوى خروجها بالادلة معكوسة لخروج ما نحن فيه ايضا بما مر من الا
والرواية المعتبرة ولا يعارضها الموثقة مع انها عامة لصورتي وقوع تمام الصلوة قبل الوقت او بعضها والعبرة
خاصة بالاخيرة فليخصص بها الموثقة او يحمل الوقت فيها على الوقت الظاهري الذي يظنه المكلف وعليه فلا
صلوة قبل الوقت وبالجملة فخيرة الاكثر اظهر وان كان القول الثاني احوط ويستفاد من العبارة بطلان الصلوة
لو فعلت قبل الوقت في غير صورة الظن مطلقا وبه صرح في يع وهو موضع وفاق لو لم يصادف الصلوة شيئا من
الوقت ونفي عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره ويشكل فيما لو صادفت شيئا منه او وقعت فيه بتمامها والاشبه البطلان
في الاول ايضا مطلقا ومن كون الاجماع عليه فيه كك لعدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة
سيما مع العهد لوقوع النهي فيه عن الشروع في العبادة فتفسد خلافا للمحكي عن يه والمهذب وفي ون فيصح
لكن الاخير في الاول في الناسي وزاد اولهما الجاهل ايضا لرفع النسيان وفيه ان معناه رفع الاثم ولتناول
ادراك الوقت في البعض منزلته في الكل وهو ممنوع على اطلاقه والخبر المتقدم في الظان وهو مع ضعف
سنده وعدم جابر له في المقام مخصوص بالظان فان ترى بمعنى تظن كما عرفت والقياس حرام وللدروس
وغيره قول بالصحة فيما لو صادف الوقت بتمامها ناسيا او جاهلا وهو قوي في الناسي مطلقا سواء فسر بناسي
مراعاة الوقت كما هو المتبادر او ناسي الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال كما اطلقه عليه في كرى لوقوع
الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير قادح لعدم دليل على شرطيته مع ان الا
بنفسه ويشكل في الجاهل باي معنى فسر بجاهل الحكم او جاهل دخول الوقت لانه بالمعنى الثاني في حكم الشاك بل
هو عينه فيتعلق به النهي عن الدخول الوارد في النصوص بالعموم كما مر من الموثق ونحوها حرامان اتصلي
قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول وبالخصوص كالحسن المروي
من مستطرفات السرائر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين واذا استيقنت انها زالت بدأت بالفريضة
وبالمعنى الاول في حكم العامد لما سات عنه قد عهد التقريب كما تقرر في محله **الثالثة** في القبلة وهي في اللغة
ما قابل حالة المستقبل او الاستقبال على هيئة وفي الاصطلاح ما يستقبل وا اختلف الاصحاب في تعيينه
بعد اتفاقهم على انها الكعبة في الجملة فاكثر المتأخرين على انها القبلة مطلقا مع الامكان من مشاهدتها كمن كان
في مكة متمكنا منها ولو بمشقة يمكن تحملها عادة ولا يتمكن بالبعد عنها او تعذر مشاهدتها لمرض او حبس او
نحوهما فجهتها وان بعد وفاقا منهم للمحكي عن كثير من القدماء كالمرتضى والحلبي والحلي والاسكافي ولعله الاقوى
استنادا في الشق الاول الى الاجماع المحكي عن المعتبر وكرى والنصوص المستفيضة بل المتواترة المتضمنة للصح والموثق
وغيرهما على انها القبلة ولا احتياط الاجماع على صحة الصلوة اليها وانها الخلاف في الصلوة الى المسجد والحرم مع اختلاف
المسجد والحرم مع اختلاف المسجد صغرا وكبرا في الازمان وعدم انضباطهما كان مسجدا عنده نزول الاية بتعين
وخصوص المروي في الاحتجاج عن مولانا العسكري في احتجاج النبي على المشركين قال انا عباد الله نعم الى

قلنا

قال فلما امرنا ان نعبد بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي تكون
بها فاطعنا في الوسائل وهو نص في المدعى كما يحقق في الشق الثاني والحجة فيه بعد ايضا النصوص المتقدمة بان
القبلة هي الكعبة بناء على ان تعذر عينها للبعيد يوجب ارادة الجهة مضافا الى الصحيح جملة منها في كونها ارادة
ونحوها ما دل على انه صح حولها اليها وهي ايضا مستفيضة متضمنة للصح وغيره مضافا الى الصحيحين وغيرهما ما بين المشرق و
المغرب قبلة وهو وان اختص بالمضطر الا انه صريح في تعين الجهة ولو في الجملة كما صرح به الشهيد وبه يندفع القول
بتعين العين للقبلة الشاملة بقوله وقيل القائل الشيخ في اكثر كتبه والقاضي وابن حمزة والديلمي بل في كرى نسبه
الى اكثر الاصحاب وزاد اولهما وغيره فادعيا انه الشهرة ان الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة من صلى في الحرم و
الحرم قبلة اهل الدنيا لنصوص ضعيفة لا تصلح من اصلها للحجية فضلا عن ان تقاوم ما قدمناه من الادلة والشهرة
المحكية على تقدير تسليمها معارضة بالشهرة المتأخرة المحققة والمحكية ايضا في كلام جماعة فلا يصلح للضعف
جابرة وظاهر النصوص كالعبارة والمحكي عن ف والاقتصاد والمصباح ومختصره ومسيم وفيه جواز صلوة من خرج من
المسجد اليه منحرفا من الكعبة الى المسجد ولكن عن ط ول والعقود والمهذب والوسيلة والاصباح انهم اشترطوا في
استقبال المسجد ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكمه وفي استقبال الحرم ان لا يشاهد المسجد ولا يكون بحكمه وهو
صريح في الموافقة للمختار في الشق الاول ولكن شيء بل اطلاق ما مر من العبارة عليه فيما تقع فيه الخلاف كما صرح
به بعض الاصحاب وحكاه عن ابن زهرة ولعله لذا صرح الماتن بالاجماع في المعتبر كالفاضل المقداد في كنز
العرفان وربما يفهم ايضا من شيخنا الشهيد في كرى وجماعة ممن تبعه حيث فهموا من كلام القائلين بهذا القول
تعين استقبال عين المسجد والحرم لمن كان خارجهما وعدم اعتبار جهتهما وحملوا كلامهم والروايات على الجهة
ان ذلك ذكر على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة وادعوا بذلك الجمع بين القولين ولولا اتفاقهما على
تعين الكعبة للشاهد ومن بحكمه لما ارتفع بمجرد ذلك الخلاف بينهما فان ثمرة الاختلاف بينهما انما تظهر في شيئين احدهما
تعين الكعبة للشاهد ومن بحكمه ولو كان خارج المسجد مثلا كما هو مقتضى القول الاول وعدمه وجواز استقبال الحرم
من المسجد والحرم ولو منحرفا عنها كما هو مقتضى القول الثاني وثانيهما تعين استقبال عين المسجد والحرم للنائي دون
الجهة كما هو مقتضى القول الثاني وكفاية الجهة دون عينهما كما هو مقتضى القول الاول وحيث ان الشهيد ومن بعده
لم يتعرضوا الا للثمرة الاخيرة وجمعوا بين القولين بما مر ظهر منهم انحصار ثمرة الخلاف فيها خاصة دون السابقة
وليس ذلك الا لتعين الكعبة للشاهد ومن بحكمه كما عرفت وانما علمت الجمع الذي ذكروه حسن الا انه ربما يابى عنه عبارة
الخلاف المحكية حيث استدل على مختاره بعد النصوص المتقدمة وما ادعاه من اجماع الامامية بان المحذور في استقبال
عين الكعبة لانه لو اوجب استقبال الجهة لما فان لكل مصل جهة والكعبة لا يكون في الجهات كلها والا كان التوجه
الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه فهو كما ترى صريح في نفي الجهة وتعين استقبال العين
الحرم خاصة فلا يقبل الجمع المتقدم اليه الاشارة ولكن فيه ضعف لا يخفى وجهه لاتفاق الفريقين كما ذكره جماعة
على ان فرض النائي هو التعويل على الامارات المتفق عليها بينهم لاهل كل اقليم وعليه فلا ثمرة لهذا الاختلاف الا بالنسبة
الى الثمرة الاولى وقد عرفت ارتفاع الخلاف فيها ايضا ولو سلم وجوده لمنع كل ما في الخلاف من الدليل فالنصوص بما مر
الاجماع المحكي بالمعارضة بما يحكى عن ابن زهرة وشهرة شوب من نفي الخلاف من وجوب استقبال الجهة للمسجد لمن نأى
عنه كما هو ظاهر الاية ولو سلم فغايته انه خبر صحيح لا يعارض ما قدمناه من الادلة واما الاعتبار فبما ذكره جماعة من انا
نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازي جهة كل مصل على ان الالزام
في الكعبة لانه في الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا في تعريف الجهة لكنه قليل الفائدة بعد اتفاق

الكل على ان وجه التالى رعاية العلامات المقررة والتوجه الى السمت الذى عينه رعاية تلك العلامات لا الى احاطة
تعريفها بذلك كما ذكره بعض الاجلة ولو صلى فى وسطها حيث جازت الصلوة استقبل اى جدرانها شاء مخيرا بينها
وان كان الافضل استقبال الركن الذى فيه الحجر على ما ذكره الصدوق بلا خلاف فى اصل الحكم على الظ المصرح به
فى بعض العبائر بل فى المنتهى انه قول كل اهل العلم وهو الحجة لا ما ذكروه من حصول استقبال القبلة بناء على انها
ليست بمجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها فلا يمكن محاذاة المصلى اذا نهاصبه الا قليل بدنه
الباقى خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة فى خارجها لقوة احتمال
مطابقة الوجه الينه بان الثابت من الادلة كون جملة البنية قبلة واما كون اى بعض منها قبلة فلم يثبت لا خصوصا ومن
على ان الكعبة قبلة بحكم التبادر بكون القبلة جملتها والمراد بها القطر والقدر الذى يحاذى المصلى من قطر الكعبة
بمجموعها والمصلى داخلها لم يحصل له هذا فتم ولهذا منع الشيخ فى ف والقاضى وغيرهما من صلوة الفريضة حتى فيها
وبعضده الصحيحان الناهيان عنه وغيرهما والموثق المرخص لفعلها فيها مع قصوره عن المقاومة لها سندا وعددا
الفامة فقد نسبه فى المنتهى الى جماعة منهم ومنهم ابو حنيفة نعم هو مشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم و
فى السرائر الاجماع عليه مضافا الى الموثقة المعتضدة بالشهرة بصرف النهى فى الصحيحين وغيرهما الى
الكراهة سيما مع تبديل النهى فى احدهما فى بعض الطرق بلا يصلح المشعر بالكراهة بل جعله الشيخ صريحا فى انه رواه
بطريق آخر يصلح بدون لا وهو صريح فى الجواز وهنا روايتان لم اجد عاملا بهما مع ضعف احديهما بالجهالة والاخرى
بالارسال فى اوليهما عن الرجل اذا حضرته صلوة الفريضة وهو فى الكعبة ولم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه و
يصلى ايماء الحديث وفى الثانية الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك قال فى الذكرى بعد نقلهما هذا اشارة الى ان القبلة
انما هى جميع الكعبة فاذا صلى فى الاربع فكانما استقبل جميع الكعبة وهو حسن وفيها بل وفى الاولى ايضا كالرواية
الاتية تاييد لما قدمناه من ان القبلة هى مجموع قطر الكعبة يجب استقباله ولو بعضا حيث كان خارجها لكن
ضعف سندهما ومعارضتهما بعضا مع بعض يمنع عن العمل بهما وان تأيدا بالصحيحين الناهيين لما عرفت من
مرجوحيتهما بالاضافة الى الموثقة المعتضدة بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة لكنهما معارضة بنقل الشيخ
فى ف الاجماع على المنع والشهرة المرجحة معارضة باحتمال التقية الموجب للمرجوحية والموثقة لا تعارض
الصحيحين من وجوه عديدة ولو كانت صحيحة والاحتياط اللازم المراعات فى العبادات التوقيفية يقتضى المنع
من فعل الفريضة جوف الكعبة الا مع الضرورة المسوغة له لكن الاقرب الجواز مع الكراهة بلا شبهة ولو صلى على
سطحها صلى قائما ولم يتبين بدنه شيئا منها ولو قليلا ليكون توجهه اليه ويراعى ذلك فى جميع احواله حتى الركوع
والسجود فلو خرج بعض بدنه عنها او ساواها فى بعض الحالات كما لو حاذى براسه نهايتها حال السجود بطلت
صلوته هذا هو المشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم على الظ المصرح به فى التنقيح وغيره وفاقا منهم للحلى لكن
عبارته قاصرة عن افادة الوجوب لتعبيره عن الامر بالصلوة قائما بجوازها الذى هو اعم منه وان ارجعه المتاخر اليه
قال لان جعل الصلوة قائما يستلزم الوجوب لان القيام شرط مع الامكان وهو حسن لو كان بناء الشيخ على ما ذكره
من حصول الاستقبال باستقبال البعض من الكعبة واما على ما قدمناه وهو خيرته فى المسئلة السابقة من ان
القبلة انما هى مجموع قطر الكعبة ولو بعضها مما يحاذيه المصلى فلا يستلزم الجواز الوجوب لاحتمال كون المراد منه
مطلق الرخصة ووجهه وروده الامر حين فوات الاستقبال لو صلى قائما او القيام ونحوه من الواجبات لو صلى
مستلقيا موميا وحيث لا مرجح فلم يبق الا التخيير كذا قيل وفيه نظر لفوات الاستقبال المامور به فى الكتاب
والسنة على التقديرين ومع ذلك فترجيح الصلوة قائما اظهر لعدم فوات شئ من الواجبات معه عدا الاستقبال

ولكن الصلوة مستلقيا لفوات القيام والركوع والسجود ورفع الراس منهما معها فيكون الاول بالترجيح
اولى ومن هنا ظهر مستند الاكثر فى تعين الصلوة قائما وهو الاقوى ويتعين الابراز اما على ما اخترناه فى القبلة
وانها ما حاذى المصلى من ابعاضها مطلقا واما على ما ذكرنا فلاحتياط اللازم المراعات مضافا الى الاجماع من كل
من جوز الصلوة قائما والفرق بين المختار وما اخترناه انما هو اصل جواز الصلوة عليها اختيارا فيجوز على مختارهم
لا على المختار الا مع الاضطرار وحكى التصريح بعدم الجواز هنا الا مع الاضطرار عن المهذب والجامع وقيل والقائل
الشيخ فى يه والخلاف مدعيا فيه الاجماع والقاضى وغيرهما انه لو صلى فوقها وجب عليه ان يستلقى ويصلى موميا
الى البيت المعمور للخبر وفيه ضعف سندا ومقاومة كالاجماع للادلة الدالة على لزوم الافعال الواجبة من القيام
والركوع وغيرهما المعتضدة من اصلها بالاجماع وفى خصوص المسئلة بالشهرة العظيمة المتاخرة التى كادت تكون
اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة كما صرح به فى الروض واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب ان يكون توجه كل اهل اقليم
الى سمت الركن الذى يليهم فاهل المشرق وهم اهل العراق ومن والاهم وكان فى جهتهم الى اقصى المشرق وجنبيه مما بين
بين الشمال والجنوب الى الركن الذى يليهم وهو الركن العراقى الذى فيه الحجر الاسود واهل المغرب الى الغربى واهل الشام
الى الشامى واهل اليمن الى اليمانى وهذا الاطلاق يشبه شيئا من القولين المتقدمين فى قبلة النائى من انها جهة الكعبة او الحرم
فانها اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا باس به الا
ان لا نكتة لذكره هنا بعد معلومية سابقا الكلام اعرضنا لوه ومع ذلك فالتعبير بسمت الركن اولى من التعبير بالركن
كما اتفق فى عد الارشاد وجوب التوجه الى عينه لا سمته ولذا قال المحقق الثانى والمراد بالاقليم هنا هو الجهة والناحية
ويتوجه اهل كل اقليم الى كونهم توجههم الى جهة الركن الذى يليهم لان البعيد انما كان قبلته الجهة وكونها اوسع
من الكعبة بل لتيانه معلوم فلا بد ان يراد بتوجههم الى الركن توجههم الى جهته او يراد ان حق توجههم الصحيح فى
الواقع الذى لا يمكن حصيل اصلا ولا انحراف ان يكون الى الركن الذى يليهم وان اكتفى منهم بالتوجه الى الجهة لان البعد يمنع
من العلم بذلك انتهى وهو حسن الا ان قوله فى التوجيه الاخير حق توجههم الى آخره غير مفهوم للبعيد فان التوجه
الصحيح بالنسبة الى القريب انما هو الى نفس الكعبة واى قطر منها يحاذى المصلى ولو كان يتنحا عن الركن كما انه توجه
الى الركن اليمانى مثلا فانه صحيح بالنسبة الى البعيد جهتها وهى اوسع من الركن كما مضى فحصر التوجه
الصحيح فيما ذكره غير مستقيم على التقديرين ولا اعرف وجهه وهو اعرف بما حرره وكيف كان فقد ذكر الاصحاب لاهل
الاركان علامات فاهل الشام جعل الجدى خلف الكتف الايسر وسهيل عند طلوعه بين العينين وعند غروبه
على العين اليمنى وبنات النعش عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى ولاهل اليمن جعل الجدى بين العينين وسهيل
عند غيبوبته بين الكتفين ولاهل المغرب جعل الجدى على الخد الايسر والثريا والعيوق على اليمين واليسار ولاهل
السند والهند جعل الجدى الى الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى وبنات النعش عند طلوعها
على الخد الايمن والثريا عند غيبوبتها على العين اليسرى ولاهل البصرة وفارس جعل الجدى على الخد الايمن والثريا
عند غيبوبتها والشولة اذا نزلت للمغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين ولاهل المشرق ما
اشار بقوله يجعلون المشرق الى المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب الى الايمن وهذه علامة واخرى
ان يجعلوا الجدى وهو نجم مضئ فى جملة انجم بصورة سمكة يقرب من القطب الشمالى الجدى على
ذنبها خلف المنكب الايمن وثالثة ان يجعلوا الشمس عند الزوال محاذية لطرف الحاجب الايمن مما يلى الانف و
رابعة ذكرها بعضهم وهى جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروب الشمس بين العينين وكذا ليلة احدى
وعشرين عند طلوع الفجر ومستندهم فى هذه العلامات قواعد الهيئة فانها مفيدة الظن الغالب بالعين والقطع

له قوله ... بين العينين ... [illegible]

بالجهة كما ذكره جماعة والاظهر يدل على منها نص ولا رواية عدا العلامة الثانية لاهل العراق فقد ورد بها نصوص
منها الموثق من القبلة فوق ضع الجدي في قفاك وصل ومنها المرسل الكوفي في السفر لا اهتدي الى الكعبة بالليل قال اتعرف
الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك ومنها
المروي عن تفسير العياشي في تفسير وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه
يهتدي اهل البر والبحر ونحوها خبر مروي فيه ايضا في تفسير وهي وان كانت مطلقة ليس فيها التقييد باهل العراق
لكن لما خصت بهم بقرينة الرواة لكونهم منهم لكنها مع ذلك لا يخ عن اجمال سيما الروايات الاخيرة مع ضعف اسانيدها
جملة بالارسال والضعف بالسكوني والشيعي بين الطائفة واذا العمدة هو استعمال قوانين الهيئة وعليه يبتنى
جعل الامور الاخيرة علامات لاهل العراق على الاطلاق كما نبه عليه جماعة من المحققين فقيدوا المشرق والمغرب بالاعتداليين
حاكين له عن الاكثر وجملة منهم قيدوا الجدي بحال غاية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى جهة
الارض او غاية انخفاضه عكس الاول ومع ذلك فقالوا ان بين العلامات الثلث الاولى اختلافا فاحشا فان العلامة الاولى
سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتداليين او كان المقصود ان يجعل شروق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين
تقتضي محاذاة نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما الثانية فتقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب هو الموافق
لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية كالموصل وبلاد الجزيرة وما قبلهما
يناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد والكوفة والحلة والمشاهد المقدسة ولذا ينحرف
قبلتها من نقطة الجنوب نحو المغرب اما اطرافها الشرقية كالبصرة فهي اشد انحرافا ويقرب منها تبريز وقزوين و
اردبيل وهمدان وما والاها من بلاد خراسان ونزلوا اطلاق عبائر الاصحاب على ما ذكر وهو غير بعيد ولذا جعل ذلك
سبيلا الى سهولة الامر في القبلة وما شاع الدليل فيها ولذا لا ضرورة الى ما ذكره ارباب الهيئة مضافا الى خلو النصوص
عن بيان العلامات بالكلية الا ما اليه الاشارة وقد عرفت ايضا اجماله مع ذلك فقد ورد في النص وغيره ما بين
المشرق والمغرب قبلة قيل ويؤيده ذلك بناء في جملة ما عليه قبور الائمة في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة
بينها على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والامصار من العلماء الابرار على الصلوة عندها
ودفن الاموات نحو ذلك وهو ظاهر في التوسعة كما لا يخفى وفيه نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ض
فقال في جملة كلام له واما توهم اغتفار التفاوت الحاصل بينها اي بين العلامات الثلثة وعدم تأثيره في الجهة
ففاسد لما تقدم في تحقيق الجهة من اعتبار تعين الكعبة وظنها او احتمالها وهذا القدر من التفاوت لا يبقى
معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا وكان عارفا مجتهدا في القبلة يقطع بكونه اذا انحرف من نقطة الجنوب
نحو المغرب بخو ثلث ما بين الجنوب المغرب الاعتداليين خارجا عن سمت الكعبة وكذا من كان باطراف العراق
الشرقية كالبصرة اذا استقبل خط الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما يتوقف عليه من
المقدمات من طريق النص اذا كان جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي
ونحوها كيف يوجب مسامتتها اذا كان بين الكتفين لبعد ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف
اليسير من الثاني مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا بينه وبين محاذاته فانا اذا اخرجنا خطين من نقطة واحدة
لم يزدادا الا بعدا كلما امتدا امتدادا كما لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر بجعله
على اليمين لغوا خاليا من الحكمة وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصله وكذا منع هو وكثير من الاصحاب
كالمحقق الثاني وجملة ممن تاخر عنهما عما قيل من انه يستحب التياسر لاهل المشرق عن سمتهم قليلا قال لو لا ان
البعد الكثير لا يتحقق معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير ومع ذلك هو اي هذا الحكم بناء على مبنى على توجههم الى الحرم

كما استفاد

كما يستفاد من النصوص الدالة عليه منها الخبر عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان
الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة
اربعة اميال وعن يساره ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج من حد القبلة لقلة
انصاف الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا من حد القبلة ونحوه المرفوع في الرضوي اذا اردت توجه القبلة
فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن اليسار ثمانية اميال والمبني عليه ضعيف كما
تقدم وكذا النصوص الواردة هنا سندا لرفع الثاني وارسال الاول في يب وضعفه في الفقيه المتضمن سنان محمد بن
سنان ومفضل بن عمر الضعيفين عند الاكثر والرضوي قاصر عن الصحة وانما غايته القوة وهي بمجردها لا يصلح لمقابلة
الاعتبار الذي ذكره الجماعة فما ذكروه لا يخ عن قوة ولذا توقف فيه في ظ كالماتن في ظاهر العبارة الا ان ظاهر من تقدم
من الاصحاب عدم الخلاف في رجحان التياسر وان اختلفوا في استحبابه كما هو المش على الظ المصرح به في مبانيه ولا بد من
حد الاستفاضة وغيرهم كالشهيد في كرى وبها فيه اختاره او وجوبه كما عن ظ جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في
كثير من كتبه ومنها الخلاف مدعيا عليه الاجماع وحكي ايضا عن غيره فيمكن ان يجبر بذلك ضعف سند الروايات
او قصورها او البناء المظلم وان كان ظ كثير من الاصحاب كالفاضل في المنتهى والمحقق الثاني والشهيد الثاني
وجملة ممن تبعهم لكن ظاهر من كالفاضل في المختلف والتحرير والارشاد والقواعد والشهيد في كرى وغيرهما اطراد
الحكم على كل من القول بالمبني عليه ومقابله لتصريحهم بهذا الحكم مع اختيارهم القول الثاني ولعل وجهه ما ذكر
في كرى وغيره من ان القبلة هي الجهة ولا يخفى ما فيها من البعد ومرجعه الى ما اليه الاشارة من سهولة الامر في القبلة
ولكن فيه ما عرفت فاذا العمدة هو النصوص المعمول عليها بين الطائفة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة وان لم
يصلح للحجية لوهنه بندرة القول به من حيث دلالته على الوجوب وعدم القائل به عدا القائل وناد وكيف كان فهو احوط
من الترك لضعف القول به بضعف دليله عن المقاومة لما دل على رجحان التياسر من الاجماع المنقول والنص المعمول
به واما ما ربما يجاب عنه بوروده مورد التقية لكون المحاريب المشهورة المبنية في العراق في زمان خلفاء الجور لا
سيما المسجد الاعظم كانت مبنية على التياسر عن القبلة فلم يمكنهم اظهار خطاء هؤلاء الفسقة فامروا شيعتهم بالتياسر
عن تلك المحاريب معللين بما عرفت من العلة لئلا يشتهر منهم الحكم بخطاء من مضى من هؤلاء الكفرة ففيه مضافا
للبعد عن مراعات التقية على تقدير ثبوت بناء المسجد على التياسر بمقتضى امر الشيعة بمتابعة قبلة هؤلاء الفجرة كي لا يعرفوا
فيقتلوا الا ان يؤمروا بالمخالفة فيؤخذ برقابهم واعلم ان مقتضى الاصول والنصوص وفتوى الاصحاب وجوب تحصيل
العلم بالقبلة عينا او جهة مع الامكان ولو بالامارات المتقدمة المستندة الى القواعد الرياضية بناء على افادتها
العلم بالجهة كما صرح به جماعة كالفاضلين في المعتبر والمنتهى على ما حكي عنهما والشهيدين في الروض والذكرى
وان كان يظهر من بعضهم افادتها الظن ولعلها بالنسبة الى العين والا فالامر بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة
وان فقد العلم جاز الاكتفاء بالظن الحاصل باي نحو كان من الامارات المفيدة له متحريا في ذلك الظن الاقوى بلا
خلاف الا ما يحكى عن ط حيث اوجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد العراقي ما نصب له من العلامات وهو ظ غيره
في المخالفة حتى في صورة حصول المظنة بجهة القبلة من غير تلك العلامة لاحتمال اختصاصه بصورة فقدها
بالكلية كما هو الغالب ولعله لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادرا على تقدير ظهور المخالفة فهو شاذ بل يحكى على خلافه
الاجماع من المسلمين كافة في كثير من العبارات كالمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة وكرى وبه صرح بعض الاجلة
حيث قال وهل له الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقديمه وجوبا على الاربع قولا
وفعلا وان فعل الاربع ح بدعة فان غير المشاهد للكعبة ومن بحكمه لا يصلي الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع

على الاجتهاد لوجب على عامة الناس وهم غيرهما ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال مدعم ما قال بالمعتبرة به مع ذلك مستم
وفي الصحيح يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي المرسل عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر
ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقريب منها الصحيح في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال
يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا وفي اخر الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال
ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوه الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد
خروج الوقت في صورة التحري بما ينافي ذلك المرسل الا ان الظاهر في نفي الاجتهاد من اصله مضافا الى الاصل الجابر
لضعف سنده مضافا الى الجابر الا ان يحمل على عدم الاربع صلوات الى الجهات الاربع من باب المقدمة لتحصيل الامر
بالاستقبال بقول مطلق لكن في مقاومتها للادلة المتقدمة نصا وفتوى اشكال والظاهر بل المقطوع به عدمها
واذا فقد العلم بالجهة والظن بها لمانع لغيم او ريح او ظلمة او شبهها صلى الفريضة مطلقا الى اربع جهات متقاطعة
على زوايا قوائم او مطلقا كيفما اتفق ويشترط التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة
واحدة لقلة الانحراف على اختلاف الاقوال الا ان اشهرها بل واصحها الاول اقتصارا على المتبادر من النص والفتوى
ومع الضرورة بجوف لص او سبع او نحوهما او ضيق وقت عن الصلوات الاربع يصلي الى اي الجهات شاء ما قدر منها
ولو واحدة كما صرح به جماعة او يصليها خاصة ولو قدر على الزيادة كما هو ظاهر عبارته وكثير من عبائر الجماعة وهو الاقوى
بالاصل كالاول بالاحتياط اللازم المراعاة في العبادة ولا خلاف نصا وفتوى في جواز الاقتصار عن الاربع صلوات
بالمقدور منها او الواحدة في صورة الضرورة وانما اختلفوا في وجوبها مع الامكان على الاقوال واما في المتن من وجوبها
اشهرها بل في ظاهر المعتبر والمنتهى وصريح عبد المحقق الثاني ان عليه اجماعنا وحكى التصريح به عن الغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصل المتقدم اليه الاشارة من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة لتحصيل الامر المطلق باستقبال
القبلة وخصوص المرسل قلت جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت
فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه خلافا للعماني
وظاهر الصدوق كما قيل فيصلي حيث شاء ومال اليه الفاضل في المختلف والشهيد في الذكرى وغيرهما من متاخري
اصحابنا التفاتا الى الصحيح يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة وللمروي في الفقيه عن الرجل يقوم
في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق
والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله والمرسل كالصحيح بابن ابي عمير
عنها المجمع على تصحيح ما يصح عنه ومن قبله المتحير فقال يصلي حيث شاء وطعنا في الاجماع بعدم الموهنة في محل النزاع
وفي الاصل بمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة استنادا الى ما تقدم من المعتبرة وفي الخبر بضعف السند
بالارسال وغيره والمتن بتضمنه سقوط الاجتهاد من اصله وهو مخالف للاجماع الظاهر المحكي وفي الجميع نظر لانجبار
الضعف بالارسال وغيره بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها حجة مستقلة
واحتمال الاجتهاد الممنوع عنه الاجتهاد في مسئلة تقليد في قدر العلم وهي جملة انه يعمل بالظن مع التمكن عليه الخ
فاسقط اعتبار القبلة وهو ان بعد لكن لا محيص عنه جمعا وصيانة للنص عن المخالفة للاجماع مهما امكن سيما
مع اعتضاده بعد فتوى الاصحاب والاجماع المحكي بالمرسل الاخر المروي في الفقيه وهو دون هذا المحذور وكذا في
مع انه حجة مستقلة بنفسه لانجباره بما مضى وبالاصل الذي قدمنا والجواب عنه بانه فرع تسليم سند المنع وهو
غير مسلم لارسال الخبر الاخير وان قرب من الصحيح لضعفه عن المقاومة للمنجبر بالعمل لكونه اقوى منه بل ومن الصحيح
وان تعدد واستفاض على الصحيح ويظهر الجواب عن الصحيحين الاولين مع احتمال القدح في اولهما بان راويه قد روى

بدل ما هنا

بدل ما هنا يجري المتحير لا المتعبد فيحتمل كون الاصل هذا والتحريف وقع في المبدل ومعه لا يصح الاعتماد عليه في
مقابلة ما مضى واتحادهما سندا او متنا غير معلوم وقع فيه الاختلاف مع ان الاصل يدفع احتمال التعدد رواية ولذا ربما
يجعل ان وبالاخرى مرة اخرى وفي الثاني منهما بان محل الدلالة قوله نزلت هذه الاية في قبلة المتحير الخ وهو كما
يحتمل كونه من تتمة كذا يحتمل كونه من كلام الفقيه بل هذا الظهر على ما يشهد به سياق الخبر مع انه روى في غير
بدون هذه الزيادة فاذا اشكل الاسناد الى هذه المعتبرة سيما في مقابلة خصوص ما مر من المراسيل المنجبرة بالشهرة
وبالاجماعات المحكية التي كل منها حجة مستقلة فيحتمل الجواب عنه بما مر اليه الاشارة مضعف بعدم انطباقه
على قواعد الامامية كما غيره ثم لو سلم اعتبار هذه الادلة وخلوصها عن القوادح المتقدمة فغايتها ايراث
شبهة في المسئلة بناء على ان ترجيحها على الادلة المقابلة فاسد بالشبهة فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل
وهو ما مر من لزوم فعل الاربع من باب المقدمة والقدح فيه بزيادة على ما مر بامكان تحصيل المامور به بصلوات
ثلث الى ثلث جهات ثم بعدم تحصيل القبلة الواقعية بذلك بل غايته تحصيل ما بين المشرق والمغرب وهو ليس
بقبلة بل هي الجهة المخصوصة التي لا يجوز الانحراف عنها ولو بشيء يسير الا مع المستثنى بالمرة وكون ما نحن فيه منه اول
الكلام ولا كذلك الصلوة الى اربع جهات فانها وان لم يحصل الجهة الواقعية كما هي الا انه يدفع الزيادة عنها بعدم القائل
به بلا شبهة ولو سلم فساد هذا الاصل قلنا اصل اخر هو استصحاب شغل الذمة اليقيني المقتضي لوجوب تحصيل
البراءة اليقينية ويرجع الى استصحاب الحالة السابقة وهو اخص من اصالة البراءة فيكون به مخصصة وكون
المحكي عن ابن طاوس في وجوب استعمال القرعة فانها لكل امر مشكل ويضعف بانه لا اشكال هنا على كل من القولين
السابقين لاستناد كل منهما الى حجة شرعية تنتفي معها الاشكال بالمرة ومن هنا ينقدح ما في كل من نفي البأس
عن هذا القول مع انه اختار القول الثاني الذي مقتضاه جواز الصلوة الى اي جهة شاء وصحتها كذلك ولو من دون
قرعة ولو كان القول بلزومها فان مقتضاها البطلان واعلم ان من ترك الاستقبال الى القبلة عمدا اعاد وقتا وخارجا
اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى النهي المفسد للعبادة فكان منزلا فيها فيصدق الفوت
كما اذا لم يأت باصل الصلوة عامدا فيجب القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة الصلوة بترك القبلة بقول مطلق
خرج منها ما سياتي لما ياتي فيبقى الباقي ولو صلى الى القبلة ظانا لجهتها او لضيق الوقت عن الصلوة الى الجهات
الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير او ناسيا لمراعات القبلة او لجهتها او بعد الفراغ تبين الخطأ
والصلوة الى غير القبلة لم يعد ما كان صلاة بين المشرق والمغرب مطلقا في وقت كان او خارجا اجماعا في الظاهر كما في
التنقيح وروض الجنان وغيرهما بل في المنتهى وعن المعتبر ان عليه اجماع العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
منها زيادة على الصحاح وغيرهما المتضمنة لان ما بين المشرق والمغرب قبلة خصوص الصحيح قلت الرجل يقوم في
الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب
قبلة والموثقة عمار عنه في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان
متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والخبر المروي عن قرب الاسناد من صلى
على غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان بين المشرق والمغرب ونحوها المروي
عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة ومما ينافي هذه النصوص
الصحاح الاتية بلزوم الاعادة في الوقت ما صلى الى غير القبلة ونحوها عبائر كثير من القدماء كالشيخين والمرتضى
والحلبي وابن زهرة لكن الاجماعات المنقولة اوجب تقييد اطلاق فتاويهم بالصورة الاتية كما اوجبه مضافا الى
المعتبرة المتقدمة تقييد النصوص المطلقة بها او بعيد الظان بل كل من من صلاته الى المشرق والمغرب

اذا كان في وقته ولا يعيد ما خرج وقته اجماعا الا المحكي في جملة من العبائر كالخلاف والناصريات والسرائر و
والتنقيح وهو لك غيرها من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصول والصحاح الستة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح
والموثق قلت الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يصحي فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف
يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وفيهما اذا صليت وانت على غير
القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر
القبلة فيعيد في الوقت دون خارجه اجماعا في الاول وعلى الاصح في الثاني وفاقا للمرتضى والحلي وهو الاشهر بين
من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر كالفاضل في جملة من كتبه والمقداد في التنقيح والمحقق الثاني في شرح القواعد
مع ان الاول قد رجع عنه في المنتهى والاخيرين لم يصرحا بهذا القول بل الاول قد احتاط كالثاني قال والعمل عليه
بعد ان قوى المختار فلا خلاف منهم الا حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما ياتي
وستعرف جوابه وقيل القائل الشيخان وجماعة انه يعيد مط وان خرج الوقت لموثقة عمار المتقدمة وفيها قصور سندا
وضعف دلالة كما نبه عليه جماعة لو ان مقتضاها انه علم وهو في الصلوة وعود الكل ببقاء الوقت ونحن نقول بموجبه
اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه فاولى مع ان ظاهرها بقرينة السياق كون المراد بالاستدبار ما يعم التشريق
والتغريب وقضاء الصلوة معه خلاف الاجماع وبالجملة فالاستدلال بها ضعيف سيما في مقابلة الادلة المتقدمة
كالاستدلال باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص والاجماع والمشروط منتف عند انتفاء شرطه فهي الى غير القبلة
فاسدة ومن فاتته صلوة وجب عليه القضاء اجماعا نصا وفتوى وانا لم يجب اعادة ما بين المشرق والمغرب ولا قضاء
ما صلى الى ... عليها نصا وفتوى كالصحيحين الخبرين من رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة وقد دخل
وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها المنع الاول
بمنع الاشتراط بالقبلة بل بظنها وقد حصل للامتثال ولذا قال الفاضل في ... الاصل انه كلف بالاجتهاد فلم
يجب القضاء وان كلف بالاستقبال وجب الشيء ... لو كلف بالاجتهاد لم يجب الاعادة في الوقت والثاني
بالنص والاجماع وتضعف الخبرين او قصورهما سندا ومكافاة لما مضى بل وكذا دلالة لعدم تقييدهما بالاستدبار
بل هما عامان له وللتشريق والتغريب جماعا دونهما وهو خلاف الاجماع وتقييدهما بالاول جمعا بينهما وبين الادلة
المتقدمة فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى استلزامه حمل المطلق على الفرد النادر اذ الاستدبار الحقيقي قلما
يتفق سيما للمجتهد كما هو بعض افراد محل البحث وكيف كان فهما على النصوص السابقة لعموم بعضها من حيث التعليل
بقوله فحسبه اجتهاده مضافا الى اعتضادها اجمع بالاصول العامة مثل اصالة البرائة بناء على ان القضاء
بفرض جديد ولا يثبت الا حيث يصدق الفوت حقيقة ولا يصدق هنالك بناء على ان الامتثال يقتضي الاجزاء
ومعه لا يصدق الفوت قطعا ومع الشك فلا اقل من التردد في الصدق وعدمه ومجرده لا يخرج عن الاصل
القطعي ومن هنا يصح الحاق الناسي بالظان في عدم وجوب القضاء كما عليه جماعة من اصحابنا كالشيخين وغيرهما
من كثير من المتاخرين وزاد وان لحقوه به في جميع الاحكام حتى في عدم الاعادة لو صلى منحرفا الى ما بين المشرق
والمغرب كما صرح به الثاني هنا وهو حسن لعموم النصوص المتقدمة في هذه الصورة له كعموم بعض الصحاح النافية
للقضاء خارج الوقت له بل وللجاهل ايضا ولولاه لاشكل الالحاق كلية لاقتضاء الاصل اعادة ما صلاه الى غير القبلة
ولو لم يصل الى حد التشريق والتغريب كما ستعرفه خلافا للاخرين فيهما تمسكا بالناسي في ظاهر عبارته فيهما فمنعوا عن الحاقه
مط عملا بالاصل وتمسكا بالنصوص على الظان بدعوى اختصاصها به بحكم التبادر وغيرهم دونهما وفيهما نظر
لاختصاص الاصل بمنع الالحاق في صورة عدم الاعادة في الوقت لا غيرها بل مقتضاها فيه الالحاق حيث انما صورة



عدم القضاء فلما مضى واما صورة الاعادة في الوقت كما اذا صلى مشرقا او مغربا فلبقاء وقت الامر بالاداء فيجب امتثاله
بعد ظهور المخالفة والخطاء مضافا الى فحوى ما دل على لزومها على الظان فهنا اولى واما دعوى اختصاص النصوص به فتم في
بعضها العموم له وللناسي بل الجاهل ايضا بترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال المقتضي
للعموم المقال لكن الحكم بشموله الجاهل بالحكم فيه نظر الى قطعية ما دل على كونه كالعامد لا يخرج عن اشكال والاحتياط فيه
لا يترك على حال ثم ان هذا كله اذا تبين الخطاء بعد الفراغ من الصلوة كما قدمناه واذا تبين في اثنائها فكما بعد
الفراغ في الصور الثلث الا انه يستدير الى القبلة في الصورة الاولى منها بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح الذخيرة
وموثقة المعتبر وعن ط وفي غيره نفي الخلاف عنه وهو الحجة مضافا الى الصحيح موثقة عمار السابقة وفيها الدلالة
على الاستيناف في الصورة الثالثة ولا خلاف فيها ايضا على الظ المحكي عن ط ويحتمل شمولها للصورة الثانية ايضا
ان عممنا الاستدبار فيها للتشريق والتغريب كما هو ظ سياقها ويقتضيه الاشارة اليها سابقا وفيها الحجة على ط فيما
حكي عن الحاقه الصورة الثانية بالاولى في لزوم الاستدارة الى القبلة نافيا الخلاف عنه مضافا الى نظرات الوهن
الى قوله ونفيه الخلاف عنه بندرته وشذوذه مع عدم صراحة عبارته في المخالفة واحتمالها الموافقة لما عليه الجماعة
والموثق واطلاقها في صورة الاستيناف يقتضي عدم الفرق بين بقاء الوقت بعد القطع وعدمه ويشكل في الثاني
بناء على ان الظ ان مراعات الوقت مقدمة على مراعات القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد
فيها ان يصلي الى حيث شاء في الجملة او مط بل مقدمة على جل واجبات الصلوة من الشرائط والاجزاء واشكل
فيه الشهيدان ايضا بل رجحا الالحاق بالصورة الاولى ثانيهما وسبطه في المدارك وغيره وهو الاقوى ولا يجوز
ان تصلى الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا من العلماء كما في المعتبر والمنتهى والذكرى لكنه قال اجماعا او طلوع و
لا شبهة فيه اذا استلزم فوات الاستقبال وغيره من الشرائط والاجزاء والاصول المعتضدة بالنصوص منها الصحيح
لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ونحوه الموثق وغيره ويشكل اذا لم يستلزم الفوات كالصلوة
على الدواب المعقولة بحيث يؤمن من الاضطراب والحركة من اطلاق الفتوى والنصوص بل عموم الصحيح منها من حيث
الاستثناء والمنع ومن انصرافه بحكم التبادر والغلبة الى الصورة الاولى خاصة والاستثناء في الصحيح يقتضي عموما
في حالات المصلي الراكب كما هو واضح وبه صرح جماعة يختار بين الجواز في هذه الصورة وفاقا للفاضل في نهاية والحج
من فوائد خلافا للذكرى فاختار المنع وهو احوط تحصيلا للبرائة القطعية وهل الفريضة تشمل كل واجب حتى نحو الصلوة
المنذورة ام تختص بصلوة الخمس اليومية مقتضى الاطلاق الاول وصرح به الفاضل في المنتهى والتحرير وفاقا للمحكي
عن ط وتبعهما في الذكرى قال ولا فرق في ذلك بين ان ينذرها راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت
حكم الواجب وتنظر فيه جمع لو اطلقت الاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر مضافا الى الخبر عن رجل جعل لله
ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفيه نظر لاندفاع الاولين بعموم ادلة
المنع والاخير بالنظر اليهما اخص فيقدم والخبر غير معلوم الصحة ومع ذلك غير صريح الدلالة بل ولا ظاهرة الا من
حيث العموم الناشي عن ترك الاستفصال والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخيرة جمعا بين الادلة الا ان يمنع عموم المانعة
منها باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه
من الكتاب لا السنة بالصلوة الخمس اليومية ولا يخرج عن قوة وان كان الاحوط عموم المنع تحصيلا للبرائة اليقينية
سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في بعض النصوص اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما
الفريضة فلا وهو مشعر بعموم الفريضة لكل صلوة واجبة ولو بالسنة الا ان الاشعار لا يصلح للاستناد اليه في المنع
مع ضعف السند بالاضمار والجهالة وتضمن الذيل الذي لم نذكره عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال

اضطرارا م

الضرورة ولم يقل به احد من الطائفة كما عرفت واحترز بقوله اختيارا عن الصلوة عليها لضرورة فانه جائز اجماعا
ظاهرا ومصرحا به في المعتبر والمنتهى وغيرهما والنصوص به مع ذلك بعد الاصول مستفيضة منها زيادة على
المعتبرة السابقة من الصحاح منها صحيحنا المطر يحبس في هذه الحالة في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي
فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا الفريضة فوقع نجوز ذلك مع الضرورة
الشديدة ومنها ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وفي النصوص
الكثيرة ومنها الصحيح وغيره انه صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وكما يجوز على الراحلة للضرورة
كذا يجوز ماشيا كما صرح به جماعة وحكي عن الاصحاب كافة فيما اجماعهم صرح في المنتهى للاصول وخصوص
النصوص الدالة عليه بالعموم والخصوص ففي الصحيح عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه
ونحوه اخر وفي الثالث عن الصلوة في السفر وانا امشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع و
نحوها غيرها من الصحاح الدالة عليه عموما من حيث الشمول للفريضة ومن الدالة عليه بالخصوص الرضوي
ففيه بعد ذكر صلوة الراكب الفريضة على ظهر الدابة بعد ان يستقبل القبلة بالتكبيرة ثم يمضي حيث توجهت
دابته ويجعل وقت السجود والركوع والسجود ويستقبل القبلة ويركع ويسجد الى ان قال ويفعل فيها مثله اذا صليت
ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض وقريب منه بعض النصوص المرخصة للفريضة على الراحلة
حال الضرورة من حيث التعليل فيه بقوله فالله تعالى اولى بالعذر وهو كالصريح في العموم مضافا الى الاعتبار
والاصول فقوله سبحانه فرجالا او ركبانا وهل يجب الاستقبال بقدر الامكان كما ذكره جماعة اقتصارا في الضرورة
المرخصة على قدرها ام يكفي الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة كما في ظاهر الصحيح وغيره معتضدا باطلاقات الاخبار
وجهان احوطهما الاول بل لعله اظهرهما القوة دليله وضعف معارضه من الاطلاق فيظهر الخبرين لاحتمال وروده
مورد الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبيرة للراكب اذا لم يتمكن من الاستقبال مطلقا حتى في
التكبيرة سقط قولا واحدا للضرورة كما انه يجب الاستقبال فيها مع الامكان قولا واحدا وبالاجماع صرح الفاضل
في المنتهى هنا وسابقا وغيره هنا وهل يجب التأخير الى ضيق الوقت ام يجوز مع السعة مقتضى الاطلاقات
نصا وفتوى الاول والثاني صريح الرضوي وبه صرح الماتن في بعض فتاويه وهو احوط سيما مع اوفقيته بمقتضى
الاصول الدالة على اعتبار القبلة وسائر الشروط فيجب تحصيلها ولو بالتأخير من باب المقدمة ورخص في النافلة
سفرا ان يصلي على الراحلة حيثما توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر والمنتهى
وكرى وغيرهما وللصحاح المستفيضة وغيرها ويستفاد من جملة منها صحيحه عدم الاختصاص بالسفر وجوازها
في الحضر بل وماشيا ايضا مطلقا ففي الصحيح يصلي النافلة في الحضر وهو على دابته في الامصار قال لا بأس ونحوه اخر وفيه عن صلوة
النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا
لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وفيه
لا بأس ان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو يمشي لا بأس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي
يتوجه الى القبلة ويقرأ فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى الى غير ذلك من النصوص
وهو خيرة الشيخ في الخلاف لكن في خصوص الجواز على الراحلة في الحضر مدعيا هو عليه وكذا الفاضل في المنتهى
في الماشي مطلقا اجماع الاصحاب وتبعهما عامة متأخري الاصحاب للنصوص المتقدمة وان لم يستفد منها جواز
الصلوة ماشيا في الحضر لكنه مستفاد من اطلاق الاجماع المنقول مضافا الى اطلاق الخبرين في احدهما
ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت ثم قرأت فاذا اردت ان تركع اومأت بالركوع ثم اومأت بالسجود وليس

فالسر

في السفر تطوعا وفي الثاني انه لم يكن يرى بأسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل كذا قيل وفيه نظر
بل العمدة في التعميم للماشي في الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم قائل بالمنع من صلوته فيه مع تجويز صلوة
الراكب فيه فكل من صححها صحح صلوة الماشي حضرا وكل من ابطلها ابطل وهو العماني والحلي في ظ كلامه حيث خص
صحة صلوة النافلة على الراحلة بالسفر خاصة ولعل مستندهما اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة
الى القبلة مطلقا ولو نافلة من العموم وقيد العبادة على المجمع عليه وهو السفر خاصة او ظهور بعض القضايا
المتقدمة المرخصة لها فيه في التقييد به كالعبارة مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله سبحانه اينما
تولوا فثم وجه الله انه ورد في النوافل في السفر خاصة وفي الجميع نظر لضعف النصوص المفسرة سندا بل ودلالة
اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة وهو لا يستلزم عدم الشرعية في غيره والنص غير صريح بل ولا ظاهر في
التقييد الا بالمفهوم الضعيف بورود القيد فيه مورد الغالب والاقتصار على المتيقن غير لازم حيث يوجد ما يقوم
مقامه وهو النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة في الجواز حضرا على الراحلة ولا قائل بالفرق كما عرفت وبها يذب
من النصوص المفترقة والصحيحة القيد على تقدير تسليم صحة السند ووضوح الدلالة فان هذه النصوص اقوى
دلالة منها بلا شبهة سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتعين هنا الاستقبال
بتكبيرة الاحرام كما في الصحيح عن الحلبي كما لو من جماعة انه لا بل يستحب كما عليه اخرون لاطلاق النصوص وصريح
الصحيح الاخر قولان ولعل الثاني اظهر وان كان الاول احوط ويكفي في الركوع والسجود هنا الايماء ولكن السجود
اخفض من الركوع كما في النصوص ولا يجب في ايماء السجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه للصحيح بوضع بوجهه
في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان
يصلي على الارض مستقرا للصحيح الاخر الماضي كسابقه الرابعة في بيان ما يجوز الصلوة فيه من لباس المصلي اعلم
انه لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العبائر وللنصوص المستفيضة التي كادت
تكون متواترة بل قيل متواترة ففي الصحيح عن جلد الميتة الملبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي القريب
منه سئل في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وظاهره عموم المنع لما لا يسلبه وبه صرح جماعة من الاصحاب
ويستفاد من اخبار اخر ايضا منها الموثق وغيره لا بأس بتقلد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم انه ميتة
وفي الخبر كتبت الى ابي الحسن عليه السلام يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا بأس به اذا كان ذكيا واطلاق النص والفتوى
يقتضي عدم الفرق بين ذات النفس وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا خلافا للاخرين فقيدوها بالاولى لكونها المتبادر من
الاطلاق جدا وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى وينبغي عليه تقييده بغير ذي النفس بنحو التمساح الجلد الذي
هو مورد النص عند نحو القمل والبق والبرغوث للقطع بعدم البأس فيها ثم ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد في
يد كافر اما مع الشك في التذكية فقد مضى في اواخر كتاب الطهارة المنع منه ايضا وفاقا للجماعة خلافا للنادر وقد
عرفت مستنده وضعفه بمعارضته بالمعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة نعم لو
وجد في بلاد الاسلام حكم بذكاته وكذا لو اخذ من يد مسلم للنصوص المستفيضة المتقدمة ثمة ومقتضاها اطلاق عدم الفرق
بين كون المسلم المأخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ وعدمه وبه صرح جماعة مستندين الى اطلاق المستفيضة بل
عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال في جملة منها خلافا للتذكرة والتحرير والمنتهى فمنع عما يؤخذ من يد مستحل
الميتة بالدبغ مطلقا وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النصوص وعمومه نظر وما في
الخبر انه كان علي بن الحسين عليه السلام رجلا صردا لا يدفئه فراء الحجاز فان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى من
قبلكم بالفراء فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل

العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته كما في احدهما وفي الثاني اني اشتري من المسلمين فاشتري
منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليست ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن
لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق
للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته الحديث فانهما مضافا الى ما قدمنا من الضعف سندهما بل ودلالتهما ايضا فان
غاية ما يستفاد من الاول انه كان يتورع منه في العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الاولوية
وفي لبسها في غير حال الصلوة اشعار بعدم كونه ميتة ومن الثاني النهي عن بيع ما اخبر بذكاته على انه مذكى
وهو غير دال على تحريم استعماله بل نفي الباس عن بيعه اخبارا بالشرط بل يدل على عدم كونه ميتة لعدم جواز بيعها اجماعا
وكذا لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه شرعا مطلقا ولو ذكى ودبغ ولا في صوفه وشعره ووبره باجماعنا الظاهر المصرح به
في كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وشرح القواعد للمحقق الثاني
وروض الجنان ونفى عنه الخلاف في السرائر وادعاه في الانتصار في وبر الثعالب والارانب وجلودهما قال ولو ذكى
ودبغت والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحاح والموثقات وغيرهما منها الصحيح عن الصلوة في جلود السباع
فقال لا تصل فيها والموثق المروي بعدة طرق عن جلود السباع فقال اركبوها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون
فيه كما في طريقين وفي اخرى عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع فمن الطير والدواب فانا نكرهه
واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه واختصاصها بالسباع غير ضائر بعد عدم القول بالفرق
بين الاصحاب مستندا الى عموم كثير من النصوص في الباب منها الموثق كالصحيح بل قيل انه ان الصلوة في وبر كل شيء
حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي
في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه
جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء
منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ومنها المروي في الفقيه في وصية النبي ص لعلي ع يا علي لا تصل في جلد ما لا تشرب
لبنه ولا يؤكل لحمه والمروي عن العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ والمرسل في يب
المروي عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله ع يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه والمراد بالكراهة فيهما التحريم كما يستفاد
من تتبع نصوص الباب والخبر كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب
لا يجوز الصلوة فيه وظاهره اطلاق المنع ولو كان شعرات ملقات على الثوب فضلا عن ان يكون قلنسوة او تكة
مضافا الى وقوع التصريح بالمنع فيهما على الخصوص في الخبر المروي في يب عن علي بن مهزيار قال كتب اليه
ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب
لا يجوز الصلوة فيها ونحوه الخبر المروي في يب والاستبصار بسند يحتمل الصحة بل في الاخير هذا مضافا الى اطلاق
النصوص بالمنع عن الصلوة في نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصه بالملابس بملاحظة لفظة في المقتضية للظرفية مدفوع
بعدم جريانه في الموثق كالصحيح لدخول ما لبنها او على البول والروث ايضا وليست بالنسبة اليهما الظرفية
قطعا بل المطلق الملابسة ومثله حجة سيما بعد اعتضاده بالشهرة بين الطائفة عموما في اصل المسألة وخصوصا
في نحو التكة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة منهم صاحب الذخيرة بل صرح الاخير بالشهرة على الاطلاق
حتى في نحو الشعرات الملقاة كخالي العلامة المجلسي ره فيما حكي عنه مع مخالفته العامة كما صرح به جماعة واعتضاده
بالصحيحين وما قبلهما من الروايات خلافا للفاضلين وابن حمزة فيجوز مع الكراهة وحجتهما غير واضحة عدا ما في المختلف
من وجه اعتباري ضعيف ومكاتبة اخرى صحيحة هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير محض او

تكة

تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله وفيها بعد الاغماض
من كونها مكاتبة تضعف عن مقاومة الرواية مشافهة وان تضمنت من الصحة لانجبارها كما عرفت بالشهرة المحكية
فضلا على الصريح القطاح مع اعتضادها بالمكاتبات الثلث التي جملة منها كالصحيحة لا يعارضها هذه المكاتبة
الشهرة انها قاصرة الدلالة ما ذكره الماتن في المعتبر وحكاه عنه في الذكرى ساكتا عليه من ان غايتها انها تضمنت
قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها من الوبر وما يؤكل من انها صريحة بجواز الصلوة في الوبر المسئول عنه ومن جملة
ما وقع السؤال عنه التكة المعمولة من وبر الارانب فكيف يدعى انها تضمنت ما على القلنسوة من الوبر لا غير يمكن
الجواب عنه بان ما ذكره حسن ان عطف قوله او تكة الى اخره على قوله قلنسوة مع انه يحتمل العطف على قوله وبر بعيد قوله
عليها ولا ترجيح للاول بل الاقرب للرجوع يرجح الثاني وان بعد من الاعتبار لكن غايته التوقف في الترجيح منه ولو سلم
ترجيح الاول لكان المتعين حملها على التقية لكون المنع في الحيوان مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشير اليه
كونها مكاتبة مع انها متضمنة لاشتراط كون الوبر ذكيا في حل الصلوة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى
باي معنى اعتبر التذكية فيها بمعنى الطهارة او قبول الحيوان ذي الوبر التذكية اذ الطهارة فيه مشترطة
في نحو التكة التي هي مورد السؤال مما لا يتم فيه الصلوة اتفاقا وكذا قبول الحيوان التذكية لعدم اشتراطها في الذكي
من طاهر العين منه الذي هو مورد البحث في المسئلة اجماعا قيل ولعل المراد من التذكية فيها كونه مما يؤكل لحمه
ويشير الى ذلك بعض الاخبار في الصلوة في الفراء فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكي
ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه لا باس به وان بعد جمعا ولكن الاولى حملها على التقية سلمنا مضافا الى
مناسبة اشتراط التذكية فيها لما يحكى عن الشافعي واحمد من اشتراطهما كون الشعر ونحوه ماخوذا من الحي
او بعد التذكية وانه اذا اخذ من الميت فهو نجس لا يصح الصلوة فيه ثم ما ذكر ظهر ضعف الاستناد الى هذه الرواية
الحكم بجواز الصلوة في الشعرات الملقاة خاصة دون نحو التكة نظرا الى صحتها وضعف الرواية السابقة المصرحة
بالمنع فيها بالخصوص لان الضعف كما عرفت بالانجبار مجبور والصحيحة قد عرفت وجوه القدح فيها سيما التقية
اضعف منه الاستناد لذلك بان فيه الجمع بين الاخبار المانعة بحملها على الثوب المعمول من ذلك والمجوزة
على الشعرات الملقاة على الثوب لعدم الشاهد عليه اولا وفقد التكافؤ ثانيا مع تصريح المكاتبة الصحيحة اخيرا
بن مهزيار الصلوة في التكة وللمكاتبة الاولى بالمنع من الشعرات الملقاة وقريب منها الموثقة كالصحيحة
المتقدمة كما عرفته فكيف يحتمل الجمع بما ذكر وقريب منه في الضعف ما ذكره الشيخ من الجمع بينها بحمل المجوزة
على ما يعلم منها ما لا يتم الصلوة فيه وحده كالتكة ونحوها والمانعة على غيره اذ فيه اطراح المكاتبتين المصرحتين
بالمنع من التكة والقلنسوة واضعف من الجميع الاستناد للجواز في الشعر الملقى بالمعتبرة الدالة على جواز الصلوة
في شعر الانسان واظفاره كما في الصحيحين وغيرهما كما في المروي عن قرب الاسناد فان الظاهر خروج ذلك كفضلات
ما لا يؤكل لحمه غير ذي النفس الا يمكن التحرز عنه كالقمل والبق والبرغوث ونحوها عن محل النزاع كما صرح به
جماعة من الاصحاب لاختصاص ادلة المنع نصا وفتوى بحكم التبادر وغيره بغير ذلك جدا مع لزوم العسر
والحرج والضيق في التجنب عن نحو ذلك قطعا ومخالفته لاجماع المسلمين بل الضرورة ايضا ويعضد المختار ايضا
من الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب فتامل والمانعة عن الصلوة في الثياب الملاصقة
لوبر الارانب والثعالب بناء على ان الظاهر وجه المنع فيها انما هو احتمال تساقط الشعرات منها عليها فلا
يتم الا بتقدير المنع عن الصلوة معها مطلقا ويجوز استعماله اي كل من جلد ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره ووبره
لا في الصلوة مطلقا ولو اخذ من ميتة ولو كان كل من المذكورات مما يؤكل لحمه جاز استعماله في الصلوة وغيرها

فيما عدا الجلد ويشترط التذكية فيه ثالثا فهو ميتة بلا خلاف فى الجواز فى شىء من ذلك اجده بل عليه فى المختلف
من ماكول اللحم اجماع الامامية فى عبائر جماعة والنصوص به مع ذلك بعد الاصل مستفيضة منها الصحيح عن لباس الفراء
والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس والصحيح عن لبس السمور والحواصل وما اشبهها والمناطق
والكيمخت والمحشو بالقز والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب ويستفاد منه البأس
فى الثعالب ولعله للكراهة والا فقد صرحت الصحيحة السابقة بالجواز ونحوها غيرها قلت لابى جعفر ع
الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة الى غير ذلك من النصوص الاتية وفى الصحيح لا باس بالصلوة فيما
كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وفيه اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب
والحافر وكل شىء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكى وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وفى
الموثق كالصحيح السابق فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وروثه والبانه وكل شىء منه جائز اذا علمت
انه ذكى قد ذكاه الذبح وفى الخبر عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا الى ان قال
وفى احاديث بلادنا بلاد باردة فما تقول فى لبس هذا الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن ويستفاد من العقول فى حيث
وكل شىء يؤكل لحمه فلا باس بلبس جلده الذكى منه وصوفه وشعره ووبره وان كان الصوف والشعر والريش والوبر
من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه الى غير ذلك من النصوص واطلاقها بل صريح بعضها
كما ترى يقتضى جواز استعمال نحو الصوف والشعر من الميتة مطلقا جزا او نتفا او قلعا ولا خلاف فيه فى الاول وهو فى
الثانى مشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به فى كلام بعض الاجلاء وهو وان عم صورتى كون القلع مع غسل
موضع الاتصال لما عدا الاول فيجب تقييده بالصحيح المتقدم المتضمن لقوله وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله
والظاهر ان المامور بغسله هو موضع الاتصال خاصة او المجموع بعد امتزاج بعضها ببعض كما هو الغالب فلزوم
غسله اجمع من باب المقدمة وعلل زيادة عليه بان باطن الجلد لا يخلو من رطوبة مع ان بعضهم نجس الملاقى
فى الميتة مط خلافا للمحكى عن ابن حمزة والصيد والذبائح من النهاية والمهذب وكتاب الماكول والمشروب
من الاصباح فقالوا لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمل فى السرائر والمعتبر والمنتهى
على ان المراد انه يستصحب شيئا لا يغسل موضع الاتصال قيل وقد يوجه بان ما فى بطون الجلد لم يتكون صوفا او شعرا او
وبرا او ضعف رطوبة الوسيلة اشتراطه ان لا ينتف من حى وهو مبنى على استصحابها شيئا من الاجزاء والاجزاء
المبانة عن الحى كالمبانة من الميتة ولذا اشترط فى المنتهى ونهاية الاحكام فى المنتوف منها بعد الازالة و
الغسل وذكر انه لا بد فيه من استصحاب شىء من مادته قلت نعم ولكن فى كون مادته جزءا له نظر بل الظ كونه فضلة
الا ان يحس بانفصال شىء من الجلد او اللحم معه كيف ولو صح ذلك لم يصح الوضوء عما لم يخصص فى الاهوية الا باسه
لا نفكاكه عن انفصال شىء من الجواهر ويجوز الصلوة فى وبر الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب
ونحوهما مما لا تصح الصلوة فيه لا مطلق الخلوص فلو كان ممتزجا بالحرير مثلا بحيث لا يكون الخز مستهلكا به صحت
وبه وقع التصريح فى بعض الاخبار كالاصل فيه بعد الاجماع الظ المصرح به فى كثير من العبائر حد الاستفاضة
بل فيما عدا المعتبر المستفيضة فيها الصحاح والموثق وغيرها كك جلده عند الاكثر على الظ المصرح به فى كلام بعض
للصحيح عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر قال اذا حل وبره حل جلده والموثق عن الصلوة فى الخز فقال
صل فيه وفيهما نظر لعدم تصريح فى الاول بجواز الصلوة فيحتمل حل اللبس كما يشعر به سياقه بل قيل اذا
حل وبره او ربما اشعر بذلك زعمه ان الحل مط حتى فى الصلوة لكنه ليس بصريح بل ولا ظاهر لقوة احتمال اختصاص
الثانى فى حل اللبس المستفاد من السياق خاصة فيشكل الخروج بمجرده عن عموم ما دل على المنع عن الصلوة

وان اخذه من

فى جلد كل ما لا يؤكل لحمه وبعضه يجاب عن الموثق بان صريح فيه بجواز الصلوة لاطلاقه او عمومه من وجه اخر وهو ليس
التصريح فيه بالمراد من الخز المطلق فيه اهو الجلد او الوبر او هما معا فيحتمل ارادة الوبر منه خاصة كما هو المتبادر منه حيثما
يطلق سيما فى الاخبار كما لا يخفى على الناظر فيها بعين الانصاف واضعف منهما الاستدلال له بالقطع عن جلود
الخز فقال البس بها باس لعدم التصريح فيه بالصلوة مع عدم تضمنه ما فى الصحيح الاول مما يشعر بالتلازم بين
حكم الجلد والوبر على الاطلاق ومن هنا ظهر عدم نص فى الجلد يطمئن اليه فى تخصيص عموم المنع ولعله لذا افتى
الفاضل فى التحرير والمنتهى بالمنع قائلا ان الرخصة وردت فى وبر الخز لا فى جلده فيبقى على المنع المستفاد من العموم
وهو خيرة الحلى ثانيا الحاكى عنه كما حكى ولا ريب انه الاحوط للعبادة تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الجواز لا
يخلو عن قرب لقوة الاشعار السابق المعتضد بعموم الموثق المتقدم مضافا الى ظاهر الخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر ما تقول
فى الصلوة فى الخز فقال لا باس بالصلوة فيه الى ان قال ان الله احله وجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل
ذكاتها موتها والتقريب عموده فى الصلوة مع التصريح فيه بالذكاة وهى انما تعتبر فى الجلد لا الوبر لما تخلله
الحيوة ولكنه ينافيه الخبر المروى فى الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان ثم انه سئل روى لنا عن صاحب العسكر
انه سئل عن الصلوة فى الخز الذى يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروى عنه ايضا لا يجوز فاى الخبرين نعمل به فاجاب
انما حرم فى هذه الاوبار والجلود فاما الاوبار وحدها فكل حلال وكيف كان فالاحتياط لا يترك بل من امثال
ان الاولى ترك الصلوة فى الخز من اصله قيل ولم يذكر جواز الصلوة فيه الحلبى ولا الصدوق فى الهداية بل اقتصر
فيها على رواية الشيخ فى عمل يوم وليلة بل اقتصر فيه على حرمة الصلوة مما لا يؤكل لحمه من الارنب والثعلب وما
وكذا العلامة فى التبصرة ولا يجوز الصلوة فى المغشوش منه بوبر الارانب والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه
الا من الصدوق فى الفقيه حيث قال بعد نقل رواية الجواز هذه رخصة الاخذ بها ماجور والراد لها اثم
والاصل غير ما ذكره ابى ره فى رسالته الى وصل فى الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وهو شاذ كروايته مع ضعف
سندها وبشذوذها صرح الشيخ فى التهذيبين حاملا لها على التقية مؤذنا بدعوى اجماعنا عليه كما صرح به فى
الخلاف فى المغشوش بوبر الارانب وكذا ابن زهرة فيه وفى المغشوش بوبر الثعالب كما حكى عنهما وبه صرح فيهما ايضا
فى المنتهى حاكيا نقله عن كثير من اصحابنا كالماتن فى المعتبر وهو الحجة على المنع مضافا الى النصوص منها الخبر الصلوة
فى الخز الخالص ليس به باس واما الذى يخلط فيه الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيها ومنها الرضوى وصل
فى الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والمخالفة لما عليه العامة مضافا الى
عموم ادلة المنع مما لا يؤكل خرج منه الخز الخالص بالنص والاجماع المختصين به المنع من الخز المغشوش بوبر ما لا يؤكل
لحمه شعره وصوفه مط كما استقربه فى التحرير واحتاط به فى المنتهى وبظاهره من جماعة من اصحابنا وفى جواز الصلوة
فى فرو السنجاب قولان اظهرهما الجواز وفاقا للمقنع والشيخ فى موضع من الخلاف فانا عند فى الاول الخلاف
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كالصدوق فى الامالى حيث جعله من دين الامامية الذى يجب الاقرار به ونسبه
فى المنتهى الى اكثر الاصحاب وفى شرح القواعد للمحقق الثانى الى جمع من كبرائهم وفى الذخيرة وغيرها الى
بين المتاخرين وهو كك بل لعل عليه عامتهم الا الفاضل فى التحرير والقواعد وفخر الدين فى شرحه والصيمرى و
ظاهرهم التردد لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح ولعله فى محله وان كان القول بالجواز ليس بذلك البعيد
للاجماع المحكى المعتضد بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية فى كلام جماعة مضافا الى النصوص المستفيضة ففى الصحيح
صل فى الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت والثعالب يصلى فيها قال لا الحديث وفيه عن الفراء و
السمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وفى الخبر صل فى السنجاب والحواصل الخوارزمية

ولا تصل في الثعالب ولا السمور فاني اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم قلت نصلي في الثعالب اذا كانت
ذكية قال لا تصل فيها الى ان قال اخرين من الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما عدا
السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم كما في احدهما ونحوه الثاني وضعف الاسانيد والنص لما لا يقولون به غير
صائر لانجبار الاول بالشهرة والاجماع المحكي على الخروج من الحجية بالثاني كما قرر في محله وان اوجب
الوهن في مقام التعارض لانجباره بالكثرة والشهرة وبالصراحة بالاضافة الى المعارض اذ ليس الا العمومات
المانعة حتى الموثق كالصحيح الذي هو الاصل العمدة من ادلة المنع ودعوى صراحته في المنع لا من السنجاب لاثبات
الجواب العام فيه عليه لسبق السؤال عنه الذي يصيره كالنص في المسئول عنه غير مفهومة وان صرح بها جماعة
لامكان تخصيص السنجاب في الجواب بان يوكل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره الى آخره حرام الا وبر السنجاب الذي
سئلت عنه وحيث جاز التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق بينهما جدا وبالجملة لم اجد من المعارض ما
يدل على المنع على الخصوص بل غاية ما وقفت عليه منه دلالته كله من جهة العموم وهو لا يعارض الخصوص وان اشتمل على
ما لا يقول به احد نعم في الرضوي ولا يجوز الصلوة في سنجاب ولا سمور وفنك واياك اياك ان تصلي في الثعالب كما
عن موضع منه وفي موضع آخر منه وان كان عليك فرو من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه
وهو نص في المنع كما هو خيرة المختلف وعن صريح والد الصدوق والشيخ في قوله الآخر والحلي والقاضي وظ الاسكافي
والحلبي والمرتضى وابن زهرة حيث منعوا عن كل ما لا يوكل لحمه من دون استثناء ما نحن فيه والشهيدان في كري
وض والمحقق الثاني في شرح عد الى اكثر الاصحاب وعن ابن زهرة دعوى الاجماع عليه وفي السرائر جلد ما لا يوكل
لحمه لا يجوز الصلوة فيه بغير خلاف من غير استثناء ولذا يشكل الحكم بالجواز في المسئلة لنفي الخلاف في كلام
الحلي ودعوى الاجماع في كلام ابن زهرة المعتضدين بالشهرة المنقولة في كلام هؤلاء الجماعة وصريح الرضوي المعتضد
بعموم الاخبار المانعة مع خلوصها عن النص لما لا يقول به احد من الطائفة وبعدها عن طريقة العامة لكن
يمكن الذب عن جميع ذلك فنفي الخلاف والاجماع بالمعارضة بالمثل مع كون الثاني سالما على المنع عموما لا كالاول خاصا
لدعواه على الجواز في السنجاب بالخصوص كذا الشهرة المحكية معارضة بمثلها كما عرفت مع قوته وترجيحه عليها بالتحقق
والقطع به من غير جهة النقل دون الشهرة المحكية في كلام هؤلاء لعدم تحققها بل ظهور استناد حكايتهم الى
اطلاق المنع من غير استثناء في عبائر جملة من القدماء والرضوي مع قصور سنده وعدم اشتهاره وعدم مكافأته
المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره مصرح بعد المنع بوجود رواية بالرخصة مشعرا بان الاشكل المنع والجواز رخصة
كما هو ظ الصدوق وجماعة كالشيخ في الخلاف والتهذيبين والديلمي والجامع كما حكي فهو ايضا مؤيد للجواز ولو
رخصة وعموم الاخبار مخصص بخصوص الاخبار المرخصة وهو اقوى دلالة وبعيدة ايضا عن مذهب العامة
لتضمن اكثرها المنع عما ظاهرهم الاطباق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل لا يوافق مذهبهم بلا شبهة
وبالجملة فالجواز لعله لا يخلو عن قوة ولكن مع الكراهة كما عن ابن حمزة وان كان الاحوط الترك بلا شبهة تحصيلا
للبراءة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة فتوى وادلة وفي جواز الصلوة في الثعالب والارانب
روايتان كل منهما مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وقد تقدم الاشارة الى جملة من كل منهما وان اكثرها واصحها
ما دل على المنع واستفاض نقل الشهرة في كلام جماعة من الاصحاب كالمعتبر والمنتهى وكري والتنقيح والمدارك
بل نادرا هو كما يقتضيه دعوى الاجماع بحسب الظ كما في الاخير او نفي الخلاف كما في الاول والمحكي من الخلاف وبعض
عبارات الدروس والبيان حيث جعل رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظ المحقق
الثاني والشهيد الثاني وغيرهما حيث ادعوا الاجماع على المنع من كل ما لا يوكل لحمه من غير استثناء لما نحن فيه

فيه الاجماع

بالاجماع كما صرح في الانتصار وهو حجة اخرى زيادة على ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر
الارانب والثعالب من ف والمنتهى وابن زهرة وعلى هذا فلا ريب في ضعف رواية الجواز وشذوذها فليطرح او يحمل على
التقية سيما وان في صحيحين منها لا محيد لتضمنها الرخصة في الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع
الجلود كما في احدهما وفيها ذكر واشباهه كما في الثاني ولا يقول به الاصحاب من الظ المصرح به في كري فانه قال بعد
نقل ادعاء المحقق بها الوضوح مستندهما قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه وفي الثاني
في جميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب وهو مشربط ضعف ادعاء المحقق وان بعد في كرى سيما مع اطباق
الاصحاب على المنع ووضوح السند بمجرده لا يبلغ قوة المعارضة لذلك سيما مع موافقته للعامة واشتمال المعارض على كل
السند ايضا كما عرفت فلا اشكال في المسئلة بحمد الله تعالى ولا تجوز الصلوة ولا تصح في الحرير المحض او الممتزج على وجه يستهلك
الخليط لقلته للرجال باجماعنا الظ المصرح به في كثير من العبائر كالانتصار وف والمنتهى ولك وكري وغيرها لكن فيها
عندنا وهو وان لم يكن صريحا في الاجماع لكنه ظ فيه جدا وهو الحجة مضافا الى النهي من لبسه مط الثابت باجماع علماء
الاسلام على الظ المحكي في ظ الانتصار والخلاف وصريح المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وشرح القواعد للمحقق الثاني
والتحرير وروض الجنان وغيرها وفي الاخير وشرح القواعد للمحقق الثاني ان به اخبارا متواترة وهو كذلك بعد ضم بعضها
الى بعض من طرق العامة والخاصة وهي ما بين عامة للمنهي عن لبسه مط ومصرحة بعدم حل الصلوة فيها الظ في
فسادها بنفسه او بضميمة اقتضاء النهي في العبادة الفساد كما عليه علمائنا ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين كونه
ساترا للعورة ام لا وبه صرح جماعة ومنهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى وعزاه في الاخير الى علمائنا بعد ان نسبه فيها
للاول الى الشيخين واتباعهما وكثير من النص والفتوى وان دل على المنع مط الا انه مقيد بحال الاختيار وغير الحرب اذ يجوز
استعماله مط ولو في الصلوة مع الضرورة وفي حال الحرب المرخص فيه مط ولو من غير ضرورة باجماعنا الظ المحكي في
كثير من العبائر كالمنتهى وروض الجنان وكري وغيرها لكن في الاولين حكاه في الاول الضرورة خاصة وهو الحجة مضافا الى
العمومات بان الضرورات تبيح المحذورات وقولهم ع كلما غلب الله تعالى عليه فالله اولى بالعذر وقوله ع رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وخصوص المستفيضة وفيها الموثقات وغيرها منها لا يلبس الرجل الحرير الا في والديباج
الحرب ونحوه اخر لكن فيه لا يلبس الا يصلح للرجل وهو وان اشعر بالكراهة كغيره من الاخبار المتضمنة للفظها لكنها محمولة
على الحرمة باجماع علماء الاسلام كما عرفت ومنها عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل
ومنها المروي في قرب الاسناد ان عليا ع كان لا يرى بلبس الحرير والديباج في الحرب اذا لم يكن فيه التماثيل باسا وفي الفقيه لم يطلق النبي ص
لبس الحرير لاحد الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا واحترز بالمحض عن الممتزج بما يصح الصلوة فيه من حال لا يستهلك
فيه الخليط فيجوز لبسه ولو في الصلوة اجماعا على الظ المصرح به في الخلاف وشرح القواعد للمحقق الثاني وغيرهما والمعتبرة
به مع ذلك مستفيضة جدا ففي الصحيح عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس وفي المرسل
كالموثق في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس وفي الخبر سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال
والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او قطن او كتان وانما يكره المحض للرجال والنساء وهذا مضافا
الى الاصل واختصاص النصوص المانعة والاجماعات المحكية بحكم التبادر بل والتقييد بالمحض والمبهم في جملة منها به صحا
وظ جملة من النصوص المزبورة كفاية مطلق الخليط ولو كان اقل من الحرير وبه صرح جماعة قالوا ولو كان الخليط اقل
الكل ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض وهو حسن وفي شرح القواعد للمحقق
الثاني بعد ذكر ذلك انه يشترط في الخليط ان يكون مما تجوز الصلوة فيه وعلى ذلك كله اجماع الاصحاب نقله في المعتبر والمنتهى واعلم ان ما
تضمنته الرواية الاخيرة من نهي النساء عن لبس الحرير كالرجال مخالف لاجماع علماء الاسلام لاطباقهم على الجواز في غير

الصلوة كما في المعتبر والمنتهى وشرح القواعد للمحقق الثاني وكري وروض الجنان وغيرها ويعضده الاصل واختصاص
الادلة المانعة نصا وفتوى بحكم ضم بعضها الى بعض بالرجال خاصة فالرواية شاذة من هذه الجهة مع انها بحسب السند
ضعيفة لا تصلح للحجية ومعارضة بالنصوص المستفيضة بجواز لبس الحرير مط كما في جملة منها او في غير الاحرام كما في بعضها او غير
الصلوة ايض كما في اخر منها ومن هنا ظهر ان لا تحريم على الخناثى والصبيان قطعا في الاخير وفاقا للجماعة للاصل وعدم
صدق الرجل عليهم مع عدم قابليتهم لتوجه المنع اليهم وتوجهه الى اوليائهم لا دليل عليه فيندفع بالاصل وعلى الظ
في الاول للجماعة ويحتمل المنع فيهم احتياطا لاحتمال كونهم في نفس الامر ذكورا فيتوجه عليهم النهي ايض وهل يجوز للنساء الصلوة
فيه من غير ضرورة فيه قولان اظهرهما الجواز وهو اشهرهما بل لا خلاف فيه ظاهرا الا من الصدوق في الفقيه حيث قال
بالمنع والفاضل في المنتهى حيث توقف فيه وهما شاذان بل على خلافهما اطباق باقي الاصحاب كما صرح به في
ف وبعضهم ايض من الشهيدين في كري وروض الجنان وغيرهما ولعله كذلك سيما بملاحظة حال المسلمين في الاعصار
والامصار من عدم منعهم النساء الصلوة فيه كما لا يمنعوهن عن لبسه في غيرها وهو اجماع قطعي لا يكاد ينكر و
مع ذلك معتضد بالاصل السليم عن المعارض عدا اطلاق النصوص المانعة عن الصلوة وحال فيه كقوله مطلق
كالصحيحين في احدهما في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وكذا الثاني لكن
بزيادة السؤال فيه عن الصلوة في تكة حرير والكوش عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه والرواية الثانية
المسوية بين الرجل والمراة في كراهة الحرير لهما بناء على عدم امكان حملها على مطلق اللبس لمخالفته النص والاجماع كما
مر فينبغي التقييد بحال الصلوة وخصوص المروي في الخصال يجوز للمراة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام و
حرم ذلك على الرجال الا في الجهاد وشيء من ذلك لا يصلح دليلا لاثبات المنع لمعارضة الاطلاق بعد تسليمه باطلاق
النصوص المتقدمة المرخصة لهن في لبسه الشاملة لحال الصلوة وغيرها بل عموم بعضها لها كالمرسل كالموثق
بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وقضيته الاستثناء جواز لبسهن
في الصلوة وقريب منه الموثق لا ينبغي للمراة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وقصور
الاسانيد او ضعفها مجبور بعمل العلماء كافة كما مضى والتعارض بين الاطلاقين وان كان من قبيل تعارض العموم
من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر الا ان تقييد الاطلاق الاول بهذا بان يراد منه المنع وعدم الحل بخصوص الرجال
كما ربما يشعر به سياق الصحيح الاولى اولى من العكس بان يقيد الاطلاق الاخير بحال اللبس في غير الصلوة وذلك
لرجحان هذا الاطلاق بالاصل والشهرة العظيمة المحققة والمحكية في كلام جماعة حد الاستفاضة بل قد عرفت
قوة احتمال كونها اجماعا والرواية السابقة مع ضعفها لا تنهض لمخالفة اطلاقها اجماع العلماء وقد عرفت انها ضعيفة
سندا وكذلك رواية الخصال ضعيف سندها بعدة من المجاهيل فلا حجة فيهما من اصلهما وان انجبر دلالتهما فكيف
يقاومان ادلة المشهور وتخصيصها فالاولى ينبغي طرحهما او حملهما على الافضلية كما عن ظ كري وفي السرائر او الكراهة
كما عن الوسيلة والنزهة ولا باس بهما خروجا عن الشبهة ومخالفة لما في ادلة السنن والكراهة وفي جواز الصلوة في
نحو التكة والقلنسوة مما لا يتم فيه من الحرير للرجال تردد واختلاف بين الاصحاب فبين مانع عنه كالمفيد والديلمي
والصدوق والاسكافي وابن حمزة وغيرهم من القدماء والفاضل في المختلف والقواعد والمنتهى والشهيد في
اللمعة وكثير من متاخري المتاخرين ومجوز كالنهاية وط والسرائر والحلي والفاضلين في المعتبر والارشاد والتلخيص
والتذكرة والشهيدين في صريح الدروس وض وظاهر الروضة وكري او محتملهما ونسب في الذخيرة وغيرها
الى المش وفي الغاية وغيره الى المتاخرين وهو كذلك ومتردد فيه كالفاضل في التحرير والقمي وغيرهما والماتن في الشرائع
وهنا ولكن قال الاظهر الجواز مع الكراهة استنادا فيها الى الشبهة الناشئة من اختلاف الفتوى والرواية وفي

الجواز

الجواز الى الاصل وخصوص الخبر كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة و
الخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه مع سلامتهما عن المعارض عدا اطلاقات الادلة المانعة عن الصلوة في الحرير او لبسه
مط او عموما وهي تقبل التقييد بالرواية الصريحة ويضعف الاول بمعارضته بالاحتياط اللازم المراعات في نحو
المسئلة من العبادات التوقيفية والرواية بضعف سندها فان فيه احمد بن هلال وهو ضعيف لا يلتفت الى
روايته جدا وان روى عن ابن ابي عمير كما هنا فان ذلك لا يفيد توثيقا ولو افاد اعتبارا ما عند بعض علماء الرجال او
جملة منهم فلا يكفي في الاعتماد على مثل ذلك هنا مع اطراح جملة من القدماء والمتاخرين بل المتاخرين لها بالخصوص مما هي
الاثبات بها لذلك والخروج بها عن الاطلاقات والعمومات القطعية مع قوة دلالة جملة منها صحيحة من حيث ورود
الجواب فيها بالمنع من الصلوة في الحرير المحض بعد ان سئل عنها في المعلى منه من نحو التكة والقلنسوة وذلك كالنص
ان لم يكن نصا كما ذكره جماعة وهي اكثر واصح فلا يمكن بالتقييد المرجح ولا يقدح كونها مكاتبة لكونها على الاصح حجة سيما
مع اطباق الاصحاب على العمل بها ولو في غير المسئلة ومخالفتها العامة لظهورها في ان للصلوة في المنع عن لبسه
فيها مدخلية وليس الا من حيث بطلانها وهو من خصائص الامامية كما عرفت فكيف يمكن تصور حملها على التقية كما قيل
بل حمل الرواية السابقة عليها جماعة كما ذكره في الوسائل فتوى وذهب جماعة الى المنع وحملوا الجواز على التقية وهو الاحوط
ولا ريب ان حمل الرواية عليها امكن من حمل الصحاح عليها لبعدها عن طريقتهم في الغاية ودون الرواية فانها تنطبق
على مذهبهم لولا ما يتوهم من مفهوم هذا المنع عن الصلوة فيها بشرط المخالف للعامة الا ان الذب عنه ممكن بان لكلامهم
على ذلك بالمفهوم الضعيف فلعل العامة نظرا صدر الرواية لم يقولوا به هذا مع معاضدة الرواية بصريح بعض
المعتبرة كالرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير الى ان قال ولا ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه
ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيها ويستفاد منه زيادة على ذلك اطلاق الحرير على المنسوج
من الابريسم فيشمل نحو القلنسوة ونحوه في ذلك الصحاح المتقدمة المعتبرة في السؤال بالقلنسوة من الحرير والاطلاق
وان كان اعم من الحقيقة الا ان امارتها فيه هنا موجودة لعدم صدق سلب الحرير عن القلنسوة المعمول منه بلا شبهة
وحيث ثبت شمول الحرير لنحو المعمول منه مما لا يتم فيه الصلوة ظهر شمول الاطلاقات المانعة عن لبسه مط وفي الصلوة
له حيث ان المنع الاطلاق لا وجه لحمله جدا فاذا المنع اقوى وهل يجوز الركوب عليه والافتراش له فيه تردد المروي نعم ففي الصحيح
الفراش الحرير ومثله الديباج ومصلى حرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة عليه قال يفترش
ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفي الخبر لا باس ان ياخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه
وهو المعروف بين الاصحاب كما في الذخيرة مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولعله كذلك وان اشعرت العبارة بالتردد
كما هو ظ الصيمري وصريح المعتبر لعدم ثبوت الخلاف والتردد نعم حكي المنع عن ظ الوسيلة ونسبه في لك الى بعض
المتاخرين ولكنه شاذ غير معروف المستند عدا عموم بعض النصوص بالمنع كخبر هذان محرمان على ذكور امتي وهو على تقدير
تسليم سنده وعمومه لما نحن فيه مخصص بما مر لكونه خاصا فلا يمكن معارضا والجمع بينهما بحمل الحرير والديباج فيه على المنسوج
وان امكن لكنه مجاز يعارضه ما قدمناه تخصيص فيرجح عليه مقدم كما هو الاشهر الاقوى ومبين وجهه في الاصول مستقصى
مع كون التخصيص هنا اوفق بالاصل جدا ولكن الاحوط ترك الصلوة عليه للرضوي ولا تصل على شيء من هذه الاشياء
الا ما يصلح لبسه واشار بالاشياء الى نحو الحرير والذهب وغيرهما وذكر جماعة ان في حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف
به وهو حسن للالحاق بالنص لكونه في معناه ولا يشمل وعدم دليل يعتد به الا على تحريم اللبس لا مطلق الاستعمال وهو غير صادق
في محل البحث وقد اشعرنا الشهيد الثاني لذلك بجواز التدثر به ويقع في سبطه نعم امنه صدق اللبس عليه وفيه نظر
ولو سلم ففي دخوله في اطلاق اللبس الوارد في النصوص نوع شك فيندفع بالاصل ثم ولا باس بثوب مكفوف به

بالحرير ان يلبس ويصلي فيه على الاشهر بين الاصحاب بل لا خلاف فيه ظاهرا الا من نادر سيذكر ثم في كري عن الاصحاب
مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفي ك انه مقطوع به بين المتاخرين مشعرا بدعواه كجماعة من لم ينقلوا الخلاف فيه مع كون
دليله تاما نقلا حيث كان ما استدل عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى والمحقق الثاني والشهيد في كري بالنبوي
العامي انه نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع والخبر كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج و
يكره لباس الحرير الحديث وفي الاستدلال بهما لولا الشهرة بل الاجماع نظر لضعف سندهما وضعف دلالة الاخير جدا
اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة مع ظهور السياق فيه وفي كثير من النصوص المعتبرة من حرمة الحرير
بلفظ الكراهة بارادة الاخير خاصة وعدم الخروج بهما عما دل على حرمة لبس الحرير والصلوة فيه مشكل ولولا الشهرة الجابرة
لضعف السند والدلالة وربما ايد الجواز بالاصل والخبر لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وفيهما
نظر لمعارضة الاول بالاحتياط اللازم المراعاة في العبادات التوقيفية وضعف الثاني سندا بل ودلالة لتردده
كالخبرين السابقين لعدم اشعار فيهما بجواز الصلوة فيه وان امكن الذب عن هذا بكفاية الشمول اطلاقا مع عدم
القائل بالفرق اصلا لكن في الموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه وهو بالنسبة الى المنع عن الصلوة فيه خاص
وتلك الاخبار باللبس مطلقة تصلح ان تكون به مقيدة ولعله لذا منع عنه القاضي والمرتضى في بعض مسائله فيما
حكي عنه وهو احوط وان كان في تعينه نظر لقصور الموثق عن المقاومة لما مر واما ما عليه الصدوق من المنع عن
الصلوة في تكة راسها من ابريسم فلم يقم عليه دليل صالح الا عموم ما دل على المنع عن الصلوة في الحرير وهو غير معلوم
الشمول لنحو التكة من خيوط الابريسم اما لاختصاص النظر فيه بكونه من الملابس او لعدم صدق الحرير عليه لغة وكذا
عرفا لاختصاصه فيهما بالمنسوج منه لا مطلقا ولو سلم الصدق عليه حقيقة فغير معلوم كونه من الافراد المتبادرة
من الاطلاق جدا وعليه فيجب الرجوع الى مقتضى الاصل مع كون قوله شاذا لم اعرف به قائلا حتى القاضي
والمرتضى لمنعهما من الكف به خاصة والرواية ان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق وقد قيد جماعة بما
في النبوي من الاربع اصابع وتوقف فيه [illegible] ولا وجه له الا لضعف السند وقد انجبر بالعمل مضافا الى الروايات
الافضل منها خالف دليل المنع على المتيقن من الرخصة فتوى ورواية وليس الا قدر الاصابع بعضها كالاربع مضمومة
ولا ينافيه اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة لورودها مورد الغلبة وليس الا الاربع اصابع مضمومة او
منفرجة فالزيادة تعدية تحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة والحق بالكف اللبنة والجيب للنبوي الاخر كان
له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج ولا يجوز الصلوة ولا يصح في ثوب مغصوب
مع العلم بالغصبية بلا خلاف اجده فيما لو كان ساترا الا من نادر لا يعبؤ به مع دعوى الاجماع على خلافه في كلام
كثير كالسيدين في الناصريات والغنية والفاضل في المنتهى ونهج الحق ونهاية الاحكام والتذكرة
والمحقق الثاني في شرح القواعد والشهيدين في كري والروض وهو الحجة مضافا الى الاصول الاتية ومقتضى
اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة ومنهم كثير من نقلة الاجماع عدم الفرق بين كونه ساترا او غيره وبه صرح
جماعة ومنهم الشهيد في جملة من كتبه بل زاد فقال ولا يجوز الصلوة في ثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة
مع علمه بالغصب وهو حسن لما ذكره جماعة من ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في
المغصوب والنهي عن الحركات التي هي القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها جزء للصلوة فتفسد لان النهي في العبادات
يقتضي الفساد فيكون الصلوة باطلة لفساد جزئها ولانه مأمور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى
فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بالتقريب الاتي فيفسد واما ما يورد في الحجة
من الاول بان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هي

حركات

حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج عنها لم يرجع الى شرطها فلا يتطرق اليها الفساد بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا
او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء فيها وعن الثاني بمنع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص وانما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك او الكف فضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من
ان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية
محرمة لكونها حركة للشيء المغصوب فيكون منهيا عنها فلا يصح التعبد به مع اندراجه في جزء الصلوة
واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة الا مع اختلاف المتعلقين لا مطلقا وبالجملة لا يصح هذا
الكلام على راي اصحابنا القائلين بان الشيء الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون متعلقا للوجوب والحرمة معا مطلقا وانما
يتم على راي جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة الى اخر ما ذكره ولنعم ما افاده هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثر
للزم صحة الصلوة ولو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهي ولا يقول به لما عرفت من نصه بالفساد لو كان ساترا
لفوات الشرط هنا او دعوى فساد الشرط بتعلق النهي بشرطه مطلقا كما يقتضيه عبارته بل يختص ذلك بما اذا كان
الشرط عبادة فلا وجه لذلك فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب عليه فساد المشروط وانما يقتضي حرمته
ولا تلازم بينها وبين حرمة المشروط كما لو وقع ازالة الخبث المشروطة في صحة الصلوة بالماء المغصوب فان ذلك لا يؤثر
في بطلان مشروطها والستر من قبيلها ليس بعبادة جدا والا لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة
بناء على اشتراطها في مطلق العبادة وانها به تفترق عما ليس بعبادة ومن هنا يظهر ما في دعوى بعض الافاضل كون الستر
عبادة حيث قال بعد نقل كلام الماتن في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت ع بابطال الصلوة وانما هو شيء
ذهب اليه المشايخ الثلاثة واتباعهم والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة باطلة لان
جزء الصلوة يكون منهيا عنه فتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل كلبس خاتم من ذهب ما صورته
جزئها وما جرى مجرى الجزء من الشرط المقارن احترازا [illegible] النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا ستر بالمغصوب
صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار بمعنى لبسه والتصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به في
الصلوة فقد صلى صلوة خالية من شرطه الذي هو الاستتار المامور به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب
فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة وشرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه الى اخر ما ذكره
ومحصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير والستر كونه عبادة دون سابقه اذ لا وجه للخصوصية للستر وقد
عرفت ما فيه وليت شعري ما الذي دعاه الى جعله عبادة ولم اليه الماتن بما تعلق الامر بالستر ولعل الاصل فيما تعلق به
اوامر الشرع ان يكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الخبث عن الثوب فان ادعى خروج
ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا كذلك الامر في محل النزاع والا لما صح صلوة من ستر عورته بالحلال
لا بقصد القربة وهو خلاف الاجماع بالبديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه لفساد الصلوة في المغصوب الساتر للعورة
غير ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات الاجزائية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا تختلف فيه الحال
بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن في المعتبر وشيخنا في الروض وسبطه في المدارك وقواه في كري ضعيف
سيما مع اطلاق جملة من الاجماعات المحكية المؤيدة بالدليلين المتقدم اليهما الاشارة لضعف ما يرد عليهما اما
الاول فلما مر واما الثاني فلان الامر بالشيء وان كان لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى كما هو الاشهر
الاقوى الا انه يستلزم عدم اجتماع امر اخر معه يضاده لو كان مضيقا والاخر موسعا كما فيما نحن فيه فان الامر بالابانة
فوري اجماعا والامر بالصلوة في سعة وقت الصلوة والفوري مقدم على جميع الواجبات وحيث استلزم عدم الاجتماع بقي
الصلوة بلا امر وهو معنى الفساد اذ الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر وحيث لا امر فلا موافقة فجاءت [illegible]

من هذه الجهة لا لاستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده وان اوهم ما سبق في الدليل من العبارة لكن المراد ما عرفت وانما وقع التعبير
بذلك مسامحة وبهذا الوجه يصح المنع عن الصلوة وبطلانها في خاتم الذهب والثوب المموه به اذا استلزم تزيينا
الصلوة لتحريم لبسه ووجوب نزعه اجماعا فتوى ونصا وبه صرح الفاضل في التحرير والمنتهى والتذكرة والشهيد في
س ون وكرى وعن الصدوق والاسكافي ونسب الى الاكثر ولعله كذلك بل لا خلاف فيه مطلقا بظاهر الا من الماتن في
المعتبر في خصوص الخاتم كما توقف فيه خاصة في كرى بعد ان حكم ببطلان الصلوة في الثوب المموه منه ويظهر
من المنتهى التردد فيه وفي المنطقة ايضا لكن اختار المنع في الاول قال لان النهي في العبادة يدل على الفساد و
فيه نظر لمنع توجهه هنا الى العبادة بل الى اللبس خاصة وهو ليس جزءا من العبادة فالاولى الاستدلال عليه بما قدمنا
اليه الاشارة لكنه في الجملة ويتم بعدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الموثق لا يلبس الرجل
الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وفي الرضوي لا تصل في وبر والعلاق لا تصل في جلد الميتة ولا في
خاتم ذهب الخبر وفي المروي عن الخصال يجوز للمراة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه
وحرم ذلك على الرجال وفي اخر جعل الله تعالى حلية اهل الجنة فحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وقصور الاسانيد
منجبر بالفتاوى وبالقاعدة لكن مقتضاها بطلان الصلوة في الملبوس منه خاصة كالخاتم والثوب المموه به
وكذا المنطقة لصدق اللبس عليها عادة دون ما يستصحبه المصلي من نحو الدنانير مما لا يصدق اللبس عليه عادة
اذ لا نهي فيه عموما ولا خصوصا بل ظاهر جملة من النصوص جواز شد الاسنان بالذهب مطلقا من دون تقييد له بغير
حال الصلوة مع ان الظاهر من حال المشدود دوامه ولو حال الصلوة فالظاهر عدم الباس به وان كان الاحوط تركه ما لم يخف
ضياعه او تدعوه ضرورة اخرى الى استصحابه فلا باس به بل ينبغي القطع بجوازه حينئذ ولو كان يشتمل خاتم او ثوب
فان الضرورات تبيح المحظورات واحترز بالعلم بالغصبية عن صورة الجهل بها لصحة الصلوة فيها قطعا اذ لا نهي
معه اجماعا والفساد انما ينشا من جهته لا من حيث كون الثوب مغصوبا اذ لا دليل عليه جدا ومنه يظهر وجه الصحة
لو صلى فيه ناسيا للغصبية كما صرح به جماعة لعموم رفع النسيان عن الامة وفيه مناقشة خلافا للفاضل
في عد ولف فيعيد مطلقا كما في الاول او في الوقت خاصة كما في الثاني وربما فصل بين العالم بالغصب عند اللبس الناسي
له عند الصلوة فالاعادة والناسي له عند اللبس خاصة فالعدم ولم اجد شيئا من هذه الاقوال دلالة عدا وجوه
اعتبارية هي مع معارضتها بعضها مع بعض لا يصلح حجة في مقابلة الاصل المعتضد بما قدمناه من الحجة وفي الحاق
الجاهل بالحكم مطلقا وجهان بل قولان احدهما نعم وبه قال التحرير والمنتهى قال لان التكليف لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور
وعليه الشهيد في س وكرى والمحقق الثاني في شرح عد وظ الاصحاب فيما اعلم وبه صرح بعض الحاق ناسي حكم الغصبية
بجاهله في وجوب الاعادة ولا يخ عن اشكال ان لم يكن اجماع وكذا لا تجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم ما لم يكن له
ساق يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق كالشمشك بضم الاولين او ضم الاول
وكسر الثاني على الاختلاف في الضبط والنعل السندي وشبههما كما عليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد و
عد والشهيد في س وغيره بل نسب الى ابن حمزة والقاضي والديلمي وغيرهم من القدماء بل ادعى شيخنا في الروض
كونه مشهورا وفيه نظر فان المحكي عن الشيخين واضرابهما انما هو المنع من الصلوة في النعل السندي والشمشك
خاصة وهو اخص من المدعى فلعله لا يكون لستره ما ظهر القدم كما ظنه الفاضلان وغيرهما بل لورود خبر بهما كما حكي
عن ابن حمزة في الوسيلة ولعله الحجة لهم دون ما ذكره الفاضلان من حجج ضعيفة غير صالحة للحجية اصلا حتى
على اثبات الكراهة فكيف تثبت بها الحرمة ولذا اعرض عن القول بها المتاخرون واكثرهم كما في لك والذخيرة وغيرهما
ولكن قالوا بالكراهة وفاقا للط والاصباح والوسيلة في الشمشك والنعل السندي خاصة وللتحرير والمنتهى

كلما

كلما يستر ظهر القدم كما في عنوان العبارة لما مر من الحجج الضعيفة بل تفصيا عن شبهة الخلاف الناشئة من اختلاف
الفتوى والرواية هنا بحسب ادلة السنن والكراهة والمراد بالرواية ما وقع الاشارة اليه في الوسيلة لكنها كما عرفت غير عامة
لكل ما يستر ظهر القدم بل في خصوص ما مر من الامرين وفي الاحتجاج وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة فيما ورد من التوقيع من
مولينا صاحب الزمان ع الى الحميري فيما كتب اليه يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط ولا يغطي الكعبين ام لا
يجوز فوقع جائز والبطيط كما في القاموس راس الخف بلا ساق كانه سمي به تشبيها له بالبط فقيل انه يويد القول بالمنع وفيه نظر
بل هو كالمؤيد للقول الاخر الظاهر كما صرح به بعض من تاخر وكيف كان فالاحوط الترك سيما فيما ورد به المنع في خصوص الخبر
وان كان من المرسل لكفايته في الاحتياط بل لولا الشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ورجوع الشيخين عن القول بالحرمة
لكان القول بها للرواية لا يخ من قوة ولو كانت مرسلة لقوة احتمال انجبارها بالشهرة القديمة على ما حكاه شيخنا في
كتابيه المتقدم اليهما الاشارة واحترز بقوله ما لم يكن له ساق عما لو كان له ساق يغطي ولو شيئا من الساق كالخف والجرموق فانه يجوز
الصلوة فيه اجماعا على الظ المصرح به في التحرير وكرى وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة هنا عن
المعارض ولو على الكراهة بالكلية ويستحب الصلوة في النعل العربية عند علمائنا اجمع كما صرح به جماعة حد الاستفاضة
مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المرغبة اليه اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت
طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه اخر الا ان فيه بدل ان ذلك من السنة يقال ذلك من السنة وفعله من رسول الله ص والفضل
كما في الصحاح وفي الخبر سمعت الرضا ع يقول افضل موضع القدمين في الصلوة النعلان ومقتضى هذه الروايات استحباب
الصلوة في النعل مطلقا وربما كان الوجه في حملها على العربية انها هي المتعارف في ذلك الزمان كما صرح به جماعة من الاصحاب
لكن قالوا لعل الاطلاق اولى ولعل وجهه مع الاعتراف بصحة الحمل كفاية الاحتمال في المستحبات من باب التسامح
والاحتياط فاندفع عنهم الاعتراض بانه محل تامل لما ذكروه لان المطلق ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي
يمنع ويكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء لاطلاق المستفيضة بكراهة لبسها عدا المستثنيات الثلاثة
مع تصريح جملة من النصوص بكراهة الصلوة في خصوص القلنسوة معللة بانها لباس اهل النار والتعليل عام لا يخص
المورد كما يستفاد من النصوص ففي الخبر كنت عند ابي عبد الله ع بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا
بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار مضافا الى عموم المرسل لا تصل
في ثوب اسود فاما الخف والكساء والعمامة فلا باس ولا اشكال في كل من حكمي المستثنى منه والمستثنى الا في استثناء
الكساء لعدم وقوعه في العبارة ونحوها من عبائر كثير من الجماعة كالحلي في السرائر والماتن في يع والفاضل في عد والقيد
والديلمي وابن حمزة فيما حكي عنهما بل قيل انهم لم يستثنوا عنها العمامة بل جملة اكثر الاصحاب على عدم استثناء الكساء بل
قيل كلهم لم يستثنوه الا ابن سعيد في مع وفيه نظر فقد استثناه جماعة ممن تاخر تبعا للمستفيضة ولا يخ عن قوة وان كان
عدم الاستثناء ايضا لا باس به مسامحة في ادلة الكراهة بناء على حصول الشبهة لعدم استثناء الاكثر واقتصارهم على
ما في العبارة منهم الفاضل في المنتهى مدعيا عليه اجماع الامامية مع عموم بعض النصوص ككلام الصدوق بكراهة
مطلق السود خرج الجميع على استثنائه وبقي الباقي وكذا العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة بالسود وعدم
كراهة غيرها مع ان في الموثق يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم وفي الخبر يكره الصلوة في المشبع بالعصفر
والمضرج بالزعفران ومنها افتى الفاضلان في المعتبر والتحرير وغيرهما والمنتهى بل عن الشيخ وجماعة ومنهم الحلي
كراهة الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان ولعل مستندهم الموثق المتقدم بناء على تفسير المفدم بالمشبع
بقول مطلق من دون تقييد بالحمرة واما على التفسير الاخر المقيد بها فلا يعم كل لون بل يخص المشبع بالحمرة خاصة
لذا اقتصر الفاضلان على كراهة الموثق وكراهة المضرج بالزعفران والمعصفر ايضا لما بعدهما فالتعميم اولى

بما اذا تحقق محل البحث كما مر وكذا تكره الصلوة في الثوب الذي يكون تحت وبر الارانب والثعالب او فوقه وفاقا للاكثر بل
لا خلاف فيه بظ الا من الشيخ في يه والصدوق فقالا بالحرمة والاول فقد رجع عنها الى الكراهة في ط فانحصر المانع في الثاني
وهو شاذ على الظ المصرح به فيما يحكى من كلام الماتن مشعرا بدعوى الاجماع على الجواز فان تم والا فالمنع لا يخ عن قوة لورود
النهي عنه في المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت لابي جعفر ع الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي
في الثوب الذي يليه قال لا وفيه عن رجل سئل الماضي ع عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب
الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع ع بخطه الثوب الذي يلصق بالجلد وفي الخبر
وفي الرضوي واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وقريب منها المروي في الاحتجاج عن مولينا
صاحب الزمان ع انه كتب اليه الحميري ع ل سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق لا تصل في الثعلب ولا في الارنب
ولا في الثوب الذي يليه فقال انما عنى الجلود دون غيرها وهي مع استفاضتها واكثرها معتبرة السند بالصحة والقوة
لا وجه لحمل النهي فيها على الكراهة عدا ما يتخيل من عدم وجه المنع عدا تخيل نجاسة الجلود الملاقية بالرطوبة وهو
خلاف الاظهر الاشهر من قبول هذا التذكية فح لا وجه المنع بالمرة فينبغي الحمل على الكراهة وفيه نظر لاحتمال التعبد
او كونه باعتبار ما يسقط عليه من الوبر ويتناثر عليه في وقت لبسه تحت الوبر كان او فوقه كذا قيل وفيه نظر
لظهور سياق الروايات بعد ضم بعضها الى بعض في كون المنع متوجها الى الثوب الذي يلي الجلد لا الوبر بل صرح
بعضها بعدم المنع في الملاصق للوبر فظهر ان المنع ليس لما ذكر من تناثر الشعر بل من حيث الملاصقة للجلد ولان
للمنع ح غير ما ذكره ويتوجه ح المنع فيها على الكراهة كما قرره بناء على بعد احتمال تعبدية المنع فلا يخرج بمجرده
عن الاصل المعتضد بالشهرة بل الاجماع المنقول كما عرفته ولكن المسئلة بعد مشكلة لعدم ظهور نقل الاجماع من
لفظ الشذوذ بحيث يطمئن به والشهرة الاعتماد عليها لعله لا يخ عن اشكال بناء على ظهور كلمة جملة منهم باختصاص سند
المنع في الصحيحة الثانية ومع ذلك اجابوا عنها بانها مرسلة وهما كما ترى لتعدد روايات المنع واستفاضتها وعدم
ارسالها فيما اجابوا به عنه وان كان فيه عن رجل اذ هو ليس راويا بل الراوي له هو الراوي عنه وليس رواية عنه وطريق
الارسال بحيث يسند الخبر اليه بل اخبر الراوي الثقة عنه بانه سئل الماضي ع فكانه المخبر عن السؤال والجواب فهو بحدا
مع ان فيه بل الخبر ما يعرب عن مشافهة الثقة له وسؤاله عن ذلك فاجابه بالمنع ايضا حيث قال وقد كتب الى ابي
الحسن ع ... هو الراوي عن الرجل انه سئله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته فالخبر
على اي تقدير مسند لكن اختلاف الجواب فيه في الاول اختص المنع بالذي يلاصق الجلد وفي الثاني عمه لما يلاصق الوبر
وهو لا يوافق ما ذكروه من تعميم المنع كراهة او تحريما وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان التنزه عنه افضل ان لم نقل
بكونه المتعين وكذا تكره في ثوب واحد رقيق لم يحك ما تحته من العورة للرجل خاصة بلا خلاف اجده والنصوص به مع
ذلك مستفيضة ففي الصحيح يصلي الرجل في قميص واحد فقال اذا كان كثيفا فلا بأس وفي اخر بعد السؤال عن نحو ذلك اذا كان عليه
قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا بأس ومقتضاها كما ترى اكثر الاصحاب بل عامتهم كما يفهم من كري وحكى عدم الكراهة
في الثوب الواحد اذا كان كثيفا وهو ايضا ظ جملة من الصحاح منها لا بأس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة
ان دين محمد ص حنيف ونحوه غيره خلافا لبعض اصحابنا كما حكاه في المنتهى ولعل الماتن هنا اليه جنح لم يقيد كراهة الثوب
الواحد بما اذا كان رقيقا كما عليه باقي اصحابنا سوى ذا بكراهة الصلوة فيه للرجل مط وتبعه الشهيد في كري قال العموم
خذوا زينتكم عند كل مسجد ودلالة الاخبار على ان الله تع احق ان يتزين له ولاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء
ولما روي عنه ص من قوله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما قال والظ ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما
يريد به الجواز المطلق او يريد به ايضا على البدن والا فالعمامة مستحبة مط وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلوة الواحدة

بالتعميم والسراويل وفي جميع ما ذكره نظر فان غايته ما ذكراه بترك الامام الرداء الدلالة على استحباب التعدد وهو غير كراهة
الوحدة الا ان يبتنيها على ان ترك الاولى ولعله غير الشائع نعم في قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن
جعفر انه سئل اخاه ع عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح واحترزنا بعدم
الحكاية لما تقدم عما لو حكى ما تحته فانه لم يجز فيه لا واحدا ان كان لبشرة العورة ولونها حاكيا للزوم سترها كما يأتي اجماعا
وكذا لو حكى حجمها وخلقتها على الاحوط بل قيل بتعينه لرواية صرح السند ضعيفة الدلالة ولذا اختار الاكثر الاجزاء
هنا ولعله الاقوى للاصل وصدق الستر فاطلاق ما مر من النص الصريح بعدم البأس بالصلوة في الثوب اذا كان
كثيفا اذ قد لا يفيد الا ستر البشرة مع مضافا الى التأييد باخبارات النوع سترة وان جسد المرأة عورة فلو وجب
ستر الحجم وجب فيه وان كان في الاستدلال بها نظر ويكره ان يأتزر فوق القميص على المش للنص الصريح فيه المروي في
لا ينبغي ان يتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية خلافا
للفاضلين في المعتبر والمنتهى وكثير ممن تبعهما فلم يكره للصحيحين النافيين للبأس عنه فعادا في احدهما وقوله
في الاخر وفيه نظر بل احمل نفي البأس فيهما على نفي التحريم طريق الجمع سيما مع اشتهار الكراهة وجواز المسامحة في ادلتها
كما عرفت غير مرة ومما تضمنه الصحيحة من كراهة التوشح فوق القميص قد افتى بها جماعة والنصوص به مع ذلك
مستفيضة منها ما بين ناهية عنه كما في بعضها بلا بأس او بان يجوز في اخرى ويكره في جملة وحملت على الكراهة الاصطلاحية جمعا بينها
وبين الحسن هل يصلي الرجل وعليه ازار متوشح به فوق قميص فكتب نعم وقيل لا تكره ولا وجه له واختلف اهل اللغة
في معنى التوشح ففي القاموس توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلدهما وفي المصباح المنير توشح به ان يدخل تحت
ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم ونحوه في المغرب وفي مجمع البحرين وقيل كان يتوشح به اي يتغشى به
والاصل في ذلك كله من الوشاح ككتاب وهو شيء ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر ويوضع شبه القلادة تلبسه
النساء ويتوشح الرجل بثوبه او بازاره وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم كما
يتوشح الرجل بحمائل سيفه فتقع الحمائل على عاتقه اليسرى وتكون اليمنى مكشوفة وكلها ثم وان كانت مختلفة
في الذات الا ان ظاهرها الاتفاق على انه غير الاتزار فوق القميص فلا وجه للاستدلال باخبار كراهية التوشح على كراهته
لكن في بعض النصوص اشعار بالاتحاد كالخبر في الذي يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار قال هذا عمل قوم لوط قلت فانه يتوشح
فوق القميص قال هذا من التجبر لكنه معارض بظاهر الصحيحة الاولى حيث عطف الاتزار فوق القميص على التوشح
فوقه مؤذنا بتغايرهما ومع ذلك الخبر ضعيف السند متضمن صدره ما لم يقل به احد وهو كراهة جعل المئزر تحت
القميص بل نفي الخلاف عن عدم كراهته في المنتهى مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما حكي عن صريح المعتبر وان يشتمل الصماء
اجماعا كما في الغنية والمنتهى والذكرى وشرح عد للمحقق الثاني وروض الجنان وك وفي غيرها نفي الخلاف فيه بين
علمائنا للصحيح اياك والتحاف الصماء قيل وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله
على منكب واحد وبه فسر في معاني الاخبار وبه وط والوسيلة وفيها انه فعل اليهود وتبعهم المتأخرون ونسب في
المنتهى الى الشيخ مشعرا بوقوع الخلاف فيه ولم اجده بيننا ولعله لاهل اللغة وفقهاء العامة ولا عبرة بها التهم في
مقابلة الرواية الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية وخصوص المروي في معاني الاخبار انه ص نهى
عن لبستين اشتمال الصماء وان يحتبي الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء قال الصماء التحاف الصماء هو ان يدخل
الرجل رداءه تحت ابطه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد لكن ظاهره كون المراد ادخال احد طرفي الثوب من تحت احد طرفي
الثوب من تحت احد الجانبين والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد وهذا وان امكن
ارادته من الصحيح بان يراد من الجناح الجنس الا انه خلاف الظ المتبادر منها وهو كون المراد ادخال طرفي الثوب معا

من تحت جناح واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعه على منكب واحد ويتبادر من هذا المعنى من الصحيحة صريح
المحقق الثاني وغيره ولكن التنزه عن كل المعنيين المحتملين لعله احوط وان يصلي في عمامة لا حنك لها باتفاق
علمائنا كما في المعتبر والمنتهى وهو الحجة مضافا الى الخصوص النبوي المروي عن الغوالي وغيره وفيه من صلى مقتعطا
فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ونحوه غيره من كثير من النصوص مع انه لم يعثرت بعضها بل يريد العمامة
بحت حنكه وفي اخر الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم الالتحاء بالعمائم كما في احدهما ونحو الثاني بادنى تفاوت
في الالفاظ لا يخل بالمقصود ولما كان التحنك والتلحي في اللغة والعرف ادارة العمامة تحت الحنك لم يتحقق الحنك
في لطائله لا يتادى السنة التحنك بغيرها وفي الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما وخلافا للمحقق الثاني فاحتمل
تادي السنة به ايضا لكن صرح بعد ابعد ان حكاه عن الشهيد في الذكرى وتبعهما في الاحتمال بعض الفضلاء ولم اعرف
له وجها ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى بل لا سيما الحاكم منهما بكراهة ترك الحنك في الصلوة استحباب دواما
وعند الاكتفاء به عند التعمم خاصة وعليه فيشكل الجمع بين ما دل على استحبابه مطلقا كما مضى من النص والفتوى
وبين النصوص الستة الدالة على استحباب اسدال الطرف العمامة على الصدر لعدم الفضاء ولذا اضطرب كلام جماعة
من الفضلاء في الجمع بينهما فبين من جمع بينهما تارة بحمل الادلة على ارادة التحنك حين التعمم والاخيرة على الاسدال
بعده واخرى بتخصيص السدل بحال الحرب ونحوه مما يراد فيها الترفع والاختيال والتحنك بما يراد فيه التخشع والسكينة
وبين من جمع بارجاع اخبار التحنك الى الاسدال بضرب من التوجيه بل ادعى اتحادهما معنى لغة وهو مشكل جدا
ويحتمل الجمع بوجه اخر وهو تخصيص استحباب السدل بالرسول والائمة عليهم السلام واستحباب التحنك بما عدا بعد فيه الا من
حيث عموم اخبار التحنك وان في اخبار الاسدال لا عموم فيها فان منها اعتم رسول الله صلى الله عليه وآله فسدلها من بين يديه
ومن خلفه واعتم جبرئيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه ومنها عمم رسول الله صلى الله عليه وآله عليا فسدلها من بين يديه
وقصرها من خلفه قدر اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة الى غير ذلك
من النصوص الكثيرة الظاهر اختصاص موردها بالرسول والائمة عليهم السلام فلا عروان جمعا بينهما وبين النصوص المتضمنة
بذلك وقيدنا اطلاقاتها من مداهم بل لعله اظهر وجوه الجمع هنا ويحتمل اخر ضعيفا وهو التخيير بينهما ويكون
المقصود من استحبابهما كراهة الاقتعاط المقابل لهما واعلم ان جماعة من الاصحاب حكوا المنع هنا الظاهر في التحريم من
الصدوق ولم اقف على تصريحه به نعم في الفقيه سمعت مشايخنا رضي الله عنهم يقولون لا يجوز الصلوة في طابقية ولا يجوز
للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وهو ظاهر في اتفاق مشايخه على ذلك فيبعد مخالفته لهم بل الظاهر موافقته لهم ولعله لذا
نسبوه اليه او وجدوا التصريح منه به في محل اخر وكيف كان فالمنع بالتحريم كما هو ظاهرهم ضعيف جدا للاصل مع عدم
دليل صالح على ما ذكروه فان غاية النصوص حتى النبوي الوارد في الصلوة افادة الكراهة لا التحريم فاثباته مشكل سيما
مع اطباق المتاخرين واخبارهم خلافه مع دعوى جماعة منهم الاجماع عليه كما عرفته ويحتمل ارادة المشايخ من لا يجوز
الكراهة لاستعمالهم اياها في الاخبار وكلام قدماء الطائفة بان يوم بغير رداء او على الشيء على الظاهر المصرح
في كلام غيره بل عليه الاتفاق في الذكرى وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي
الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها وبخصيصه من النص بل لا تدل على كراهة الامامة بل يغنى الرداء في
القميص وحده لاصطلاح مجبورة بعدم القول بالفرق بين جمهور اصحابنا وان توهم من شذ من متاخري متاخرينا من ان المقام
مقام كراهة يتسامح فيه لتيسير بالا يتسامح في غيره فلنكتفي في اثباتها بفتوى فقيه واحد فاظننت بفتاوى جمهور
اصحابنا واما ما في الجعفريات ان ام اصحابه في قميص بغير رداء فقميص كثيف فهو يجزي ان لا يكون على ازاره ولا رداء فليس
فيه تاييد لما توهم الشاذ المتقدم من اختصاص الكراهة بمورد الصحيحة لاحتمال الاجزاء في هذه الرواية الاكتفاء

بالقول باستحباب ستر العورة لا الاجزاء من الاستحباب وهو لا ينافي اطلاق الصحيحة المتقدمة بل عمومها الناشي من ترك
الاستفصال عن القميص هل هو كثيف ام رقيق لحكمه ح بانه ينبغي يعم الصورتين مع ان الرواية السابقة على التقدير الثاني
قد نفت استحباب الرداء في الصورة الاولى وهذا الشاذ لا يقول به فكيف يجعل قوله حجة في هذه الرواية مؤيدا وان هو الا
غفلة واضحة وظاهر الشهيدين وغيرهما استحباب الرداء لمطلق المصلي ولو لم يكن اماما للصحاح الدالة بعضها على
ان ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي خطاف والباقي على استحباب ستر المنكبين
لمن يصلي في ازار وسراويل بلا ذكر الرداء في الرواية الاولى والبواقي خارجة عما نحن فيه جدا فلا وجه للاستدلال بها الا اذا
اريد انه لا باس بالقول باستحباب ما فيها وفي الخبر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح
على ظهره شيئا وعن الرجل هل يصلح له ان يؤم في ممطر وحده او جبة وحدها قال اذا كان تحته قميص فلا باس وعن الرجل يؤم في قباء
وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والمعتبر في الرداء ما يصدق عليه الاسم عرفا وقيل ويقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة
ولم اقف على ما دل على اقامتها مقامه بحيث يكون هو المعتبر كما في اصل البحث نعم النصوص المتقدمة في المصلي في الازار والسراويل
دلت على استحباب نحو التكة له ولكنه غير قيامه مقام الرداء بحيث يكون مستحبا وان يصحب معه حديدا ظاهرا على الا ظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر وفي ف الاجماع عليه في الجملة وهو الحجة لا النصوص المستفيضة وان كان فيها الموثق وغيره لان ظاهرها التحريم
مطلقا من المنع مستثنيا منه السلاح مطلقا كما في المهذب مستثنين ما اذا كان مستورا لانها شاذة لا يوافق اطلاقها شيئا من
الاقوال المزبورة فلتكن مطرحة ويكون المستند في الكراهة هو الشبهة الناشئة من الفتوى بالحرمة مع
احتمال الاستناد اليها الا انها شاذة بعد تقييدها بما اذا كان بارزا جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس عن الصلوة اذا كان في
المروي في الاحتجاج للطبرسي عن الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة يسئله عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين
او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع عليه السلام جائز اذا كان مستورا كما في المروي في الكافي مرسلا قال وروي اذا كان
المفتاح في غلاف فلا باس ونحوه وقد تقدم في رواية عمار ان الحديد اذا كان في غلاف فلا باس بالصلوة لكن تعليل
المنع في جملة من المستفيضة بكونه من لباس اهل النار كما في بعضها او الجن والشياطين كما في اخر منها او الحديد نجس ممسوخ كما في
غيرها ربما يشعر بالعموم كما عليه المقنع لكن من دون استثناء السلاح لكن لا بعد في التقييد بعد وجود ما يدل عليه صريحا
سيما مع كونه لو في الجملة متفقا عليه هنا وربما يشعر من التعليل الكراهة قال الماتن في المعتبر قد بينا ان الحديد
ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على كراهية استصحابه فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب
ويسقط الكراهة مع ستره وقوفا في الكراهة على موضع الوفاق وهو حسن الا انه يشعر منه من لزم الاقتصار في
الكراهة على محل الوفاق فان فيه نظرا لما عرفت مرارا من جواز التسامح فيها والاكتفاء في اثباتها بقول فقيه واحد فضلا
عن اطلاق روايات بالمنع كما في نحو فيه فاطلاق الكراهة لا بعد فيه لولا الاتفاق على الظاهر من هذا المنع على عدمها
اذا كان مستورا وان يصلي في ثوب يتهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسة او بمسلم او بترك او هو نجس بلا خلاف اجده
الا من ط فمنع من الصلوة في ثوب عمله كافر او اخذه من يستحل شيئا من النجاسات او المسكرات معللا بان الكافر نجس
تبعد الحلي التعليل قائلا ان اجماع اصحابنا منعقد على ان اسار جميع الكفار نجسة بغير خلاف بينهم وهو جيد الا
لكن مع اضطراب كلامه فيه فما ذكروه من المنع حسن مع العلم بالمباشرة برطوبة كما يفهم من تعليلهما بناء على ان
نجاسة الكفار عينية لا تؤثر في الملاقي الا بالمباشرة له برطوبة قطعا الا مطلقا ولعله لذا لم ينقل الخلاف هنا كثير من
الاصحاب معربين عن عدم خلاف فيه ومحل نظر مع عدم العلم بذلك بل يجوز الصلوة ح مطلقا لو كان حصول النجاسة
بالمباشرة رطبا مظنونا بناء على الاقوى من اشتراط العلم او ما يقوم مقامه شرعا ان قلنا به في الحكم بالنجاسة وان مع
عدمه فالاقوى الطهارة لعموم قولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الصحاح في مفروض المسئلة منها اني اعير

الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي افاغسله قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من
اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ونحوها من الثياب
السابرية يعملها المجوس وهم اخباث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم
الحديث ومنها الصلوة في الثوب المجوسي قال يرش بالماء الى غير ذلك من الاخبار نعم في الصحيح عن الذمي يعير ثوبه
لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا تصل فيه حتى تغسله وهو وان دل على المنع
الا انه قاصر عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى فليحمل على الكراهة جمعا ولاجله قالوا بها مضافا الى الشبهة الناشئة
من القول بالمنع ولخصوص الصحيح في الرجل يصلي في ازار المراة وفي ثوبها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مامونة فان
النفي المفهوم منه الكراهة وليس فيه كالعبارة ونحوها كما ترى بيان المامون منه عن اي شيء فليشتمل عن كل محذور
ولو غير النجاسة من نحو الغصب ويستصحاب فضلات ما لا يؤكل لحمه كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان قال ثانيهما
وبينه عليه كراهة معاملة الظالم واخذ عطائه وظاهر كثير من العبائر تقييد نحو العبارة بمن لا يتوقى في النجاسة خاصة
ولا ولى اقرب الى الاحتياط وانسب بحال الكراهة كما مر غير مرة وان يصلي في قباء بل مطلق الثوب الذي يكون عليه تماثيل
او خاتم فيه صورة بلا خلاف في المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام بعض الاجلة بل عليه الاجماع في ح عند المحقق الثاني
وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المعبر بعضها بلفظ الكراهة كالصحيحين المتضمن احدهما القول اكره ان يصلي وعليه ثوب
فيه تماثيل وثانيهما القول وكره ما فيه التماثيل بعدما سئل عن الصلوة في الثوب المعلم فاكره منها ما يلي ولا يجوز كالموثق في الثوب
يكون في علمه مثال طير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز
الصلوة فيه وظاهره وان افاد التحريم كما عليه الشيخ في ير وط في الثوب والخاتم والقاضي في المهذب والصدوق في
المقنع في الاخير خاصة الا انه محمول على الكراهة للاصل وضعف الموثق مع تصريح الصحيحين بالكراهة لا غيرهما
في الاخبار من المعنى المصطلح عليه الان ومن المرتضى وحجية الموثق فلا يعارضه الاصل بل الجمع بينه وبين ما مضى على
الحرمة من الاخبار كالمروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام انه سئل عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال
لا باس وقصور السند مجبور بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة مع ان
في المنتهى احتمل حملا لا يجوز في كلام الشيخ على الكراهة لشيوع استعماله فيها في عبارته بل اطلاق القدماء والاخبار كما
لا يخفى وعليه فلا خلاف واختصاصه بالخاتم مجبور بعدم القائل بالفرق اذ كل من جوز الصلوة فيه جوز في الثوب ايضا
وان لم يكن بحسب المنع كذلك مع ظهور الموثقة المانعة كفتوى الاصحاب كافة في كون المنع انما هو من حيث المثال خاصة
لا الثوبية مع الصورة ولذا ورد كراهة الصلوة في الدراهم السود التي فيها المثال كما في الصحيح اشتهى ان يصلي ومعه هذه
الدراهم التي فيها التماثيل ونحوه غيره وفي البسط التي فيها المثال ونحو ذلك وبتتبع جميع ذلك يظهر وجه المنع
ما ذكرناه وعليه فيعدل بهذه الصحيحة الواردة في الدراهم على الكراهة والجواز في مطلق ما فيه المثال ولو كانت الثوب
والخاتم لظهور لفظ لا اشتهي فيها مضافا الى الصحيح في الجواز لكن فيما اذا كانت الدراهم مواراة وفيه عن الدراهم
السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهو معه فقال لا باس اذا كانت مواراة وهل المثال والصورة بمعنى او كان منهما
الحيوان وغيره ام يختصان بالاول ظاهر الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع الاول بل نسبه في المختلف الى باقي
الاصحاب من عدا الحلي واختاره للاطلاق وفيه نظر لاختصاصه بحكم التبادر وشهادة جملة من النصوص بها اعني
جملة من القول بالاول مع ان من المغرب اختصاص المثال بصورة ذي الارواح عموم الصورة حقيقة قال واما تماثيل
شجر فمجاز وعن المصباح المنير في تفسير قوله في ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة وكلامهما ما سيما الاول ظاهر
في اختصاص التمثال بصور الحيوان حقيقة وكون اطلاقه على غيرها مجازا نعم كلام الاول ظاهر في عموم الصورة لكن

غير مناف بعد اختصاص مورد النصوص المانعة مطلقا بالتمثال دون الصورة ولعله لذا اختار الحلي التخصيص بالحيوان
وتبعه جماعة من المحققين مضافا الى الاصل وهو حسن ولولا اشتهار اطلاق الكراهة وشبهة دعوى الاتفاق عليه في لف
مع المسامحة في ادلتها كما سبق غير مرة وترتفع الكراهة بتغيير الصورة كما صرح به جماعة للصحيح في الاول ونحوه مما دل
على سقوط التكليف الحتمي في الثاني مضافا الى الموثق عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس وان كان
فيه تماثيل ويقرب منه ظواهر جملة من النصوص ويكره للمراة ان تصلي في خلخال لها صوت او متنقبة على وجوهها وكذا يكره
للرجال اللثام بلا خلاف اجده الا من الماتن في الاول فحرمه ولا دلالة لما علية ولا يتضمنه لا يجعل الظاهر في الكراهة او الاعم منها
ومن الحرمة فتدفع بالاصل مع عموم الخال الصلوة وغيرها وما لا يقول به فتوى من الشيخين في المقنعة ومحكي النهاية عداه
فاطلقوا المنع من اللثام والنقاب حتى يكشف عن الفم وموضع السجود وهو حسن ان اراد المنع ان امتنعا عن القراءة
وغيرها من الواجبات والا فمحل نظر بل ظاهر المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيحان والموثقان نفي الباس عنهما على الاطلاق
الا ان في احد الموثقين التصريح بافضلية عدمهما ولعله لذا حكموا بالكراهة وفيه نظر ويحتمل كون التوجيه فيهما الخروج
عن شبهة اطلاق القول بالمنع ويحتمل اختصاصه بصورة ما اذا امتنع القراءة مثلا والمنع ح متفق عليه ظاهرا وان اختلفوا
في السجدة فيما اذا امتنع سماعها او نحوها فقيل نعم وهو الاظهر وعليه الفاضلان وغيرهما لما في بعض المعتبرة لا يصلح الا
من القراءة والدعاء الا ما اسمعت نفسك مضافا الى الصحيح الناهي للباس عن اللثام اذا سمع الهمهمة وفي الخلاف الاجماع
على كراهة اللثام قال بل ينبغي ان يكشف عن جبهته موضع السجود وقيل ويكره الصلوة في قباء مشدود الا في حال
الحرب قاله في يب بعد ذكر عبارة المقنعة المتضمنة للفظة لا يجوز الظاهر في التحريم ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه
من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف به خبرا مسندا وظاهره التردد كالماتن هنا والفاضل في التحرير والمنتهى والشهيد في
في ص وحده وكرى وغيرهم من متاخري اصحابنا حيث اقتصروا على نقل الكراهة عن الشيخين والمرتضى كما في جملة من العبارات
او مع زيادة كثير من الاصحاب كما في غيرها او عن المشهور كما في ضه وك والذخيرة وغيرها وهو حسن ان لم يتسامح في ادلة
الكراهة والا فالكراهة اولى ولذا صرح الماتن بها في يع والفاضل في ير وعد والشهيد في اللمعة والتنقيح مع ان ظاهر المقنعة
وصريح الوسيلة التحريم كما عن ط ويه مع فتوى الكراهة للاحتياط في العبادة وان كان ظاهر الجماعة عدا الفاضل في لف
انهم فهموا من العبارات المانعة الكراهة حيث لم ينقلوا عنهم الحرمة بل صرحوا بنقل الكراهة وذكر الشهيد في الذكرى بعد نقل
عنهم وذكر كلام يب انه روت العامة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لا يصلي احدكم وهو متحزم قال وهو كناية عن شد الوسط وكرهه
في الواعظ جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال وظاهر استدلاله لذكر الحديث جعله دليلا على كراهة
القباء المشدود وهو بعيد وفيه نظر فان ظاهر الاستدلال ذلك وان اوهم ذلك الا ان نسبه بعد ذلك وفي كراهة
شد الوسط الذي جعل الرواية كناية عنه الى ظ خاصة دون الجماعة ظ في المغايرة بينه وبين القباء المشدود ولذا
جعلهما مكروهين مؤذنا بتغايرهما في س فقال ويكره في قباء مشدود في غير الحرب ومشدود الوسط اقول وما عزاه
الى ط هو خيرته ايضا في ف وبكره ان يصلي وهو مشدود الوسط ولم يكره ذلك احد من الفقهاء ودليلنا اجماع الفرقة و
طريقة الاحتياط وهو ظ شيخنا ايضا في منه فقال ويمكن الاكتفاء في دليل الكراهة بمثل هذه الرواية مشيرا بها الى ما في
كرى من الرواية النبوية وهو حسن فتوى بكراهته يمكن ان يستدل على كراهية القباء المشدود بالتحري لان كراهة
الصلوة مع التحزم الذي ليس فيه الا قليل شد يستلزم كراهيتها في القباء المشدود الذي هو اكثر شدا بطريق اولى
الا ان يقال ان الفقهاء لم يفتوا بكراهة التحزم والقياس بطريق الاولى حجة اذا كان الحكم في المقيس عليه مقبولا وفيه نظر
لعدم وضوح الاولوية بعد احتمال كون القباء له مدخلية في الكراهة كما هو ظ الجماعة وليس كل متحزم عليه من نحو
والرداء ونحوهما قباء بل هو نوع خاص وعن نظام الغريب انه قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر ثم دعوى علم

الفقهاء الى كراهة الصلوة مع الحزم وقد عرفت منافيها لكونها مذهب الشيخ في جملة من كتبه مدعيا في بعضها اجماعنا
نعم لا يمكن ان يكون الاولوية سندا لجميع الفقهاء بل لمن قال بكراهة الاصل من الفقهاء وفي الذخيرة ان الشيخ اورد في
زيارات التهذيب خبرين دالين على كراهية حل الازرار في الصلوة فيمكن تخصيص كراهية الشد بما عدا الازرار او
تخصيص كراهية حل الازرار بما اذا كان واسع الجيب ولعله فهم من القباء المشدود ما يعم المشدود بالازرار ولذا فهم
التعارض بين الخبرين وما ذكروه من كراهة الصلوة في القباء المشدود وفيه نظر لعدم صدق الشد على الزر بالازرار
وعليه فلا تعارض بين الحكمين ليحتاج في الجمع بينهما الى ما ذكر من احد التخصيصين وههنا مسائل ثلث الاولى ما
يصح فيه الصلوة يشترط فيه الطهارة من النجاسة على التفصيل المتقدم ذكره في كتاب الطهارة فليرجع ثمة وان يكون
مملوكا للمصلي عينا او منفعة خاصة او مأذونا فيه للصلوة فيه او مطلقا بحيث يشملها كان الاذن صريحا او فحوى او بشاهد
الحال اذا افاد علما بالرضا للباس معه التصرف في مال الغير المنهي عنه من دون شرعا فلا يجوز الصلوة في الثوب
المغصوب كما مضى بيانه مفصلا الثانية يجب ستر العورة في الصلوة مط وفي غيرها اذا كان هناك ناظر محترم بالاجماع
العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة والنصوص بذلك مستفيضة بل متواترة منها عورة المؤمن على المؤمن حرام
وهو شرط في الصلوة عند علمائنا واكثر العامة كما صرح به جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة مع السنة الآتية
في صلوة العراة منفردين وجماعة حيث اسقطت معظم الاركان من الركوع والسجود والقيام بفقد الساتر ولولا كونه
شرطا للصحة لما ثبت ذلك وهل شرطيته ثابتة مع التمكن على الاطلاق او مقيدة بالعلم الاصح الثاني وفاقا للاكثر
على الظاهر المصرح به في كلام بعض للاصل وعدم دليل على الشرطية على الاطلاق وخصوص الصحيح عن الرجل يصلي وفرجه
خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته خلافا للاسكافي فيعيد في الوقت ولا دليل
عليه مع ان الشرطية ان ثبت على الاطلاق وجب الاعادة مع تركه على الاطلاق وللشهيد فالحق الاعراف وجهه و
ان استحسن في ك بعد اختيار المختار هو الفرق بين نسيان الستر ابتداء فليشترط وعروض الكشف في الاثناء
فلا ويجب الستر بعد العلم بعدمه في الاثناء قولا واحدا ويجزي للرجل ستر قبله ودبره على الاشهر الاقوى بل عليه
عامة متاخري اصحابنا بل ومتقدميهم ايضا كما يفهم من الاصحاب حيث لم ينقلوا الخلاف الا عمن يأتي مؤذنين بندورهما
وشذوذهما كما صرح به الشهيدان في ض وكرى وفي ت والغنية ان عليه اجماع الفرقة وفي السرائر ان عليه اجماع
اهل البيت وهو الحجة مضافا الى الاصل وظواهر النصوص المستفيضة منها العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور
بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ومنها عن الرجل بفخذه او اليته الجرح هل يصلح
للمرأة ان تنظر اليه او يصلي به قال اذا لم يكن عورة فلا باس ومنها الفخذ ليس من العورة وفي نحوها الركبة ليست من
العورة وقصور الاسانيد والدلالة في بعضها مجبور بالشهرة وعدم قائل بالفرق بين الطائفة وستر ما بين السرة
والركبة افضل كما هو المشهور بل في ف الاجماع عليه واوجبه القاضي ولعله للخبر المروي في قرب الاسناد للحميري اذا تزوج
الرجل امة فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة الى الركبة وفيه مع عدم وضوح السند وعدم المقاومة لما مر
ظهوره في عورة الامة لا الرجل او العورة المطلقة على بعد فهو على التقديرين مخالف للاجماع فتوى ونصا على ان
المرأة مط جميع جسدها عورة الا الوجه وما شابهه مما سيأتي اليه الاشارة وتقييده بالرجل بعيد من سياقه و
لو سلم فلا يبعد حمله على التقية فان القول بذلك منسوب في المنتهى الى مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين
واصحاب الرأي واكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي حسين بن علوان عامي وفي الخبر ان ابا جعفر كان يتزر بازار و
يغطي ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال
هكذا فافعل وفيه دلالة على استحباب ستر الركبة ايضا كما عن ابن حمزة وانما حمل على الفضيلة لما مر من الادلة مضافا الى

لرواية

روي في مثل هذه الحكاية التي تضمنتها انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام
فيطلي سائر بدنه وربما يحكى عن الحلبي انه جعل العورة من السرة الى نصف الساق وفيه نظر فان المحكي عنه في الف
موافقة القاضي الا انه قال ولا يمكن ذلك الا بستر من السرة الى نصف الساق لا ينافيه لظهور عبارته في انه من
باب المقدمة لا من حيث كون الركبة فما دونها من العورة ولعله لذا ادعى الفاضلان الاجماع على ان الركبة ليست
من العورة في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة فلا وجه لتلك الحكاية والمراد بالقبل هو القضيب والبيضتان
دون العانة وبالدبر نفس المخرج دون الاليتين بفتح الهمزة والياء بغير تاء كما قيل تثنية الالية بالفتح ايضا كما صرح
به جماعة من غير خلاف بينهم اجده الا من الفاضل في التحرير وظاهره التردد في جعل البيضتين من القبل وهو
شاذ يرده اولا الستر مع شهادة العرف بانهما من العورة ويستر جسدها كله مع الرداء او ما يقوم مقامه مما يجعل على
الكتفين اكمل كما مر في النصوص في بحث كراهة الامامة من غير رداء ولا تصلي الحرة الا في درع وخمار ساترة لها
جميع جسدها عدا الوجه والكفين بلا خلاف في كل من حكمي المستثنى منه والمستثنى الا من الاسكافي في الاول
فلم يوجب عليها الا ستر سوءتيها القبل والدبر كالرجل وهو شاذ مخالف لاجماع العلماء على كون جميع جسدها عورة
من غير استثناء كما في المنتهى او مع استثناء الوجه خاصة كما عن المعتبر وكرى او مع الكفين والقدمين كما في
وكرى وك المقتصرا على المتفق عليه فيها بين جميع العلماء على وجوب ستر العورة مط كما مضى مع النصوص الآتية
على ذلك ايضا هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن ادنى ما تصلي فيه المرأة قال درع و
ملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفيه المرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا بل يستفاد من جملة منها
الامر بالملحفة نقصها عليها زيادة على الدرع والخمار كما في الصحيح وفي الموثق تصلي المرأة في ثلاثة اثواب ازار ودرع وخمار
ولا يضرها بان تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالآخر الخبر وحمله على الفضل او على كون الدرع و
الخمار لا يواريان شيئا فلا باس به جمعا بينها وبين الصحيحين الظاهرين في كفاية الخمار والدرع اذا كان ستيرا او نحوهما
غيرهما كالخبر عن المرأة تصلي في درع وملحفة ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها وان لم يكن تكفيها
عرضا جعلتها طولا ومن صريح الاقتصاد وظاهر الجمل والعقود والغنية فيما حكي في استثناء الكفين فاوجبوا
سترهما ولعل المعتبرين السابقين او نحوهما يرد ما نفيهما مضافا الى الاجماع المحكي في الخلاف وض والمنتهى و
ح عند المحقق الثاني وكرى على عدم وجوب سترهما ضعيف سيما مع مخالفة الاصل وعدم معلومية كونهما عورة
ليجب سترهما للعلم ودليل عليه الا الاجماع المحكي في المنتهى وغيره على كونها جملة عورة وهو عام مخصص بما مر من الاجماع
المحكي فيه ايضا على عدم وجوب سترهما مع ما عرفت من الذكرى من جعل العورة ما عدا المستثنيات خاصة مؤذنا
مؤذنا بعدم كونها عورة كما صرح به الفاضل في المختلف وغيره بل هو المشهور فتوى ورواية لكن في الوجه والكفين خاصة
حيث جوزوا النظر اليهما للاجنبي في الجملة او مط كما سيأتي بيانه في كتاب النكاح مفصلا انشاء الله ولا ينافي لنا القطع
بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الاجماع لمكان المخالف نعم في جملة من النصوص العامية والخاصية ما يدل عليه لكنها
بضعف السند قاصرة وعدم جبرها بفتوى العلماء غير ممكنة على سبيل الكلية بل هي جارية في الجملة ويستفاد منه ما
من اطلاق الكتب الثلثة بعد الا نص مما يلزم ستر الوجه ايضا كما كفته زيادة على ما مر لاجماع العلماء كما عن المعتبر وكرى
والمنتهى وكرى وغيرهما من دون ان يستثنوا احدا ولعله لبعد دخول الوجه في اطلاق تلك الكتب بل في السرائر حكى
الثلثة عن الجمل والعقود والخلاف وعبارة الاخير غير صريحة الا في استثناء الوجه خاصة مدعيا الاجماع عليه
نعم يدل نحو الصحيحين السابقين الدالين على كفاية الدرع والخمار وافق به صريحا وحملا بستر الكفين ولا
القدمين كما صرح به الاصحاب مستدلين بها لذلك على استثناء القدمين ايضا هذا وما مر من الادلة في كراهة النقاب

المرأة الحرة حجة على استثناء الوجه بل يستفاد منها كونه على الفضيلة وفي استثناء القدمين تردد واختلاف فبين غير مستثن
كالاقتصاد والكتب التي بعده صريحا في الاول وظاهرا فيها او فيما نسب الى الحلبي ايضا وفيه نظر بل ظاهر كلامه بالدلالة على
الاستثناء اظهر ويستند هذا القول ما مر من المعتبرين مضافا الى الاحتياط في العبادة وكون جسدها عورة وخصوص
الصحيح عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليس تقدر
على غير ذلك فلا باس وبين من استثنى وجعل اشبه الجواز اي جواز الصلوة من غير سترهما وهم عامة متاخري اصحابنا
وفاقا للطوسي والحلي وادعى جماعة عليه الشهرة والاكثرية المطلقة الى حد الاستفاضة للنصوص المكتفية بالدرع والقميص
بالتقريب الذي عرفته مع ضعف ما قابلها من الادلة المتقدمة بما عرفته عدا الاحتياط والرواية الاخيرة ويمكن
الجواب عنهما بعدم افادة الاول سوى الاستحباب كما هو ظاهر الاصحاب سيما مع ظهور ما مر من النصوص من عدم لزوم سترهما
وبالجملة فيعارض بالاصل والنصوص المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي هي من المتأخرين اجماع في الحقيقة والرواية
وان كانت صحيحة لكنها غير صريحة في المخالفة بل ولا ظاهرة لان المفهوم منها الباس وهو اعم من المنع والكراهة ولا شبهة
فيهما مع احتمال الرجل فيها ما فوق القدم او مجموعهما وعلى تقدير الظهور في المنع والقدم خاصة يمكن حملها على الاستحباب
جمعا بينها وبين النصوص المكتفية بالدرع والقميص الظاهرة في عدم لزوم سترهما بالتقريب المتقدم ومما يومي عليه من
ان ذلك ايضا لو علم بان ثياب النساء في عصر صدور هذه الاخبار كانت على ما يدعونه من عدم سترها الكفين والقدمين
ولم لا يجوز ان دروعهن كانت سابغة الى ستر ايديهن واقدامهن كما هو شاهد الان في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب
فيمكن دفعه بان ما ذكر من الاحتمال وان كان ممكنا الا ان ورود الروايات عليه بعيد جدا ولذا لم يحتمله احد من الاصحاب
فيها بل استدلوا بها من دون تردد اصلا مع انهم اكثر اطلاعا وعلما بثياب نساء العرب في زمانهم ودعوى صدق الرواة
جدا والذي نشاهده من نساء العرب في زماننا هذا عدم ستر بعض الاقدام من اصلا ولو كانت واسعة ذيلها بل لو وصلت
الشعرة الحرة ذيلا على الارض لم يستر الاقدام بجميعها بل تبدو منها شيء ولو رؤسها سيما حالة المشي ومع ذلك الجواب
لو سلم وبعد تلك الروايات على ذلك الاحتمال لانها تدل ح ايضا على عدم لزوم ستر جزء من القدمين ولا قائل بالفرق
في البين فتم حيث هذا مع ان وتعد الروايات على ذلك الاحتمال المستلزم اللاتية على لزوم ستر جميع الكفين والقدمين
وهو حال الستر الواجب اجماعا مع ان في بعض الصحاح المتقدمة كون القميص والدرع ادنى ما تستر به المرأة عورتها
ولا يخفى التنافي بينهما ولو سلم عدم المنافات قلنا يكفي في بعد هذا الاحتمال زيادة على ما مر دلالة النصوص الآتية في بحث
النكاح بعضها في تفسير ما ظهر منها في الآية الشريفة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بان الوجه والكفان وزينتها في
القدمان ايضا وظاهر الكليني القول به وان لم اقف على من عداه قائلا بمثل ذلك فيه فهو كون الوجه والكفين والقدمين
من مواضع الزينة الظاهرة ولم يتم ذلك الا على تقدير كون دروعهن يومئذ غير ساترة للمواضع المزبورة وبالجملة فما
عليه المتأخرون كافة في غاية القوة سيما مع امكان اثباته بوجه آخر وهو عدم القائل بالفرق بين الكفين والقدمين
منعا وجوازا كما يستفاد من تتبع الفتاوى عدا المانع حيث فرق بينهما فحكم بالاستثناء في الاولين قطعا وفي الآخرين
مترددا ولكن اثر هذا التردد مضى بعد التصريح بعده بالجواز كما عليه الاصحاب وحيث ثبت عدم القول بالفرق توجه
الحاق القدمين بالكفين في الاستثناء لثبوته فيهما بما مر من الاجماعات المحكية حد الاستفاضة وثبوت الاستثناء في
القدمين ايضا لما عرفت من عدم القائل بالفرق اصلا ثم ان ظاهر العبارة ككثير وصريح جماعة عدم الفرق في القدمين
بين ظاهرهما وباطنهما ولعله الاقوى للاصل وعدم دليل على وجوب ستر باطنهما عدا دعوى كون القدمين عورة خرج
الظاهر بظواهر النصوص المكتفية بالدرع والخمار وكونه مجمعا عليه بين القائلين بالجواز وبقي الباطن داخلا لكونه مستورا
بالارض حالة القيام وبالدرع حالة الجلوس والسجود ولما ينكشف من الدرع الظاهر في الحالة الاولى فلا يكون داخلا في ظاهر

النصوص

النصوص المزبورة جدا كما لا يمكن دعوى الوفاق من القائلين بالجواز عليه ايضا لمكان الخلاف وتصريح بعضهم الى وجوب
ستر الباطن لذلك وقد عرفت ما فيها مع امكان المناقشة في دعوى عدم دخوله في النصوص المخرجة للظاهر بناء على
انكشاف الباطن من الدرع الذي يكشف عنه الظاهر حالة المشي جدا ولعله لذا جعل القدمان بقول مطلق من مواضع
الزينة الظاهرة في بعض الروايات ولكن الاحوط ستر بل ستر الظاهر بل الكفين ايضا مع تفاوت مراتبه شدة وضعفا واما
الشعر والعنق فظاهر كونه مجمعا عليه ان تامل فيه نادر لشذوذه ومخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى بكون بدن
المرأة بجملتها عورة وقد حكى صريحا جماعة الاجماع عليه من العلماء كافة من غير استثنائهما بالمرة وان استثنوا غيرهما كما مر
والمراد من البدن ما يعم الشعر لتصريحهم بلزوم نحو الخمار الساتر للشعر جدا ولو كان مرادهم بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم
بلزوم الخمار وجه لستر الشعر جلد الراس جدا فكان فيه غنى عن الخمار الساتر قطعا ويؤيد ذلك النصوص مستفيضة كادت تبلغ التواتر
بل لعلها متواترة بلزوم سترهما من الاجنبي بل في الصلوة ايضا كما مر في اخبار الخمار عدا ما في خبر نساء الاعراب اللواتي هن موضع
سترهما قطعا وليس لزوم سترهما من الاجنبي الا لكونهما من العورة المأمور بسترها في الصلوة باجماع العلماء كافة كما
عرفته ونقله من جماعة حد الاستفاضة مضافا الى التأيد ببعض المعتبرة صلت فاطمة عليها السلام في درع وخمارها
ليس عليها اكثر مما وارت به شعرها واذنيها بل وربما استدل به على ذلك واما الاستدلال به على عدم لزوم ستر العنق فضعيف
في الغاية لقصور السند بعدم المقاومة لما مر من الادلة مع احتمال الضعف في الدلالة بورود مورد الضرورة بل قيل انها
ظاهرة فيها وان دفع من مناقشة بل يمكن ان يدعى ان المراد بقوله ليس عليها اكثر الخ بيان عدم وجوب نحو الازار زيادة على الخمار والدرع
ولا لالتفت بها صلوات الله عليها وليس فيه انه ما كان على راسها من الخمار الا قدر ما يستر به الشعر الذي فوق الاذنين
خاصة بل ظاهر قوله وارت شعرها كون خمارها عليها كالخمر المتعارفة او دونها بحيث يستر الشعر المستدل على الكفين
والعنق ايضا وليس فيه انها جعلت الشعر كله تحت ذلك الخمار ح يكون الخمار المزبور ساترا للعنق ايضا لا ستلزام ستر
الشعر المستدل عليه ستره جدا قطعا فتدبر جدا والامة والصبية غير البالغة تجتزيان بستر الجسد ولا يجب عليهما ستر الراس
اجماعا من العلماء كافة الا الحسن البصري كما حكاه الشيخ في الخلاف والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني والصحاح
به مع ذلك مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة لكن اكثرها مختصة بالامة واما الصبية فقد استدل على عدم الوجوب
في حقها جماعة بانه تكليف وليست من اهله وبالموثق لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس بحمله على
الصغيرة وفيهما نظر لضعف الاول بابتنائه على كون المراد بالوجوب الشرعي لا الشرطي ويحتمل الثاني وهي من اهله ويكون
حال الستر في حقها كاشتراط الوضوء وغيره في صلوتها والثاني بظهوره في البالغة كما يحكى القول بمضمونه عن الاسكافي
نظرا الى تضمنه لفظة المرأة التي لا تطلق حقيقة الا على البالغة وحمله على الصغيرة وان امكن جمعا بينه وبين الادلة
المتقدمة على وجوب ستر الراس على الحرة البالغة لرجحانها عليه من وجوه عديدة منها ضعف مذهب الاسكافي الا ان
الجمع غير منحصر في ذلك لاحتمال الحمل على الضرورة او الخلو عن الازار والملحفة او على ان المراد انه لا باس بها ان يكون بين
المصلي مكشوفة الراس وتكون صبية تصلي خطابا للاجنبية والاجود الاستدلال عليه بالاصل وعدم دليل على اشتراط
الستر في حقها لظهور ما دل على اشتراط الستر في ستر ما هو عورة خاصة وكون راس الصبية قبل البلوغ عورة غير معلوم
من الشريعة هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفي الخبر على الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة فانه
ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام ولا فرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة
التي لم تؤد شيئا من المكاتبة وام الولد مط ولو كان ولدها حيا وستعرف ما قبلها بمقتضى اطلاق العبارة وغيرها واكثر
النصوص وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف لكن في ام الولد خاصة مدعيا عليه اجماع الامامية وهو الحجة بعد الاطلاقات
مضافا الى الخبر ليس على الامة قناع في الصلوة ولا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة

حتى تؤدي جميع مكاتبتها الخبر قال وسألته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت
وليس عليها التقنع في الصلوة واما الصحيحة الامة تغطي رأسها فقال لا ولا على ام الولد ان تغطي رأسها اذا لم يكن لها ولد وقصوره
عن المقاومة لما سبق من وجوه ودلالته بعموم المفهوم القابل للتخصيص بما بعد وفاة المولى مع كون ولدها حيا ويحتمل مع ذلك
الحمل على التقية فما حكاه في فيه عن مالك واحمد ويلحق العنق بالرأس هنا في عدم وجوب الستر كما صرح به جماعة لانه الظاهر
من نفي وجوب الخمار عليهن قيل ولعسر ستره من دون الرأس اولى ويدل عليه صريح الخبر المروي في قرب الاسناد عن الامة
هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا بأس وستر الرأس مع ذلك افضل كما عليه الفاضلان هنا وفي المعتبر والتحرير و
المنتهى وحكي عن صريح ابن زهرة وحمزة والجامع وشرح الكتاب والتذكرة ونهاية المهذب والمراسم قيل لانه انسب بالخفر والحياء
وهو مطلوب من الاماء ايضا ولا بأس به على القول بالمسامحة في السنن وادلتها ويشكل على غيره لقصور التعليل عن افادة الحكم
الشرعي على هذا التقدير مع عدم نص فيه بخصوصه كما اعترف به الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرها ولذا اختار
جماعة العدم بل في ... دعوى استحبابه واشار بها الى ما رواه في الذكرى وروي عن المحاسن والعلل للصدوق ايضا عن ابي
في المملوكة تقنع رأسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا رأى الخادم تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة اولى وظاهره
التحريم كما هو ظاهر الصدوق ولكنه ضعيف لضعف السند بالجهالة مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به نسبة ضرب عمر
الى ابيه ويعضده نقل ذلك عن عمر انه ضرب امة لآل انس رآها مقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر ومنه يظهر ضعف القول
باستحباب الكشف ايضا كما هو ظاهر الخبر في الوجوب مع عدم قابليته للحمل على الندب بطريق الجمع لكان الضرب الذي لا يفعل
بتارك المستحب فلم يبق محمل لغير التقية كما يستفاد مما مضى ونافى الى المروي في الذكرى عن الامة تقنع رأسها فقال ان شاءت
فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر وظاهره التسوية كما في النصوص النافية
لوجوب التقنع عنهن ويمكن حملها على التسوية كباقي النصوص النافية في الاجزاء فلا ينافي فضيلة الستر كما هو المشهور بين
الطائفة **الثالثة** يجوز الاستتار في الصلوة بكل ما يستر العورة كالحشيش وورق الشجر والطين بلا خلاف فيه بيننا
في الجملة وان اختلف في جواز الستر بالحشيش وما بعده مطلقا كما في ظاهر العبارة وغيرها او بشرط فقد الثوب والا فتعين ولا
دليل على شيء منهما يعتد به ولا ريب ان الثاني احوط واحوط منه عدم الستر بالطين الا مع فقد سابقيه بل قيل بتعينه
ولو لم يجد المصلي ساترا لم يسقط عنه الصلوة اجماعا كما في المنتهى والذكرى وغيرهما بل صلى عاريا قائما موميا للركوع والسجود
وجاعلا الايماء فيه اخفض منه في الاول وقوله اذا امن المطلع لعينه الناظر المحترم شرط لقوله قائما بدلالة قوله مع
وجوده اي المطلع يصلي جالسا موميا للركوع والسجود على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر الا من ندر للمرسل كالصحيح
في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا ونحوه غيره وبه
يجمع بين النصوص الآمرة بالقيام مطلقا كالصحيح ان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم والصحيح وان كان معه سيف
وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما والآمرة بالجلوس كذلك كالصحيح يصلي ايماء وان كانت امرأة جعلت يدها على
فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوأته ثم يجلسان فيومئان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما
ايماء برؤسهما والصحيح عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ونحوه الموثق
بحمل الاولة على صورة الامن من المطلع والاخيرة على غيرها مع ظهور الاخيرين منها فيه جدا كما للمرتضى في اطلاق الامر
بالجلوس في الكتاب المحكي للصدوق في الفقيه والمقنع والشيخين في غير كتب فيما حكي عنهم اخذا بالاخبار الاخيرة وفيه
ما عرفته مضافا الى عدم القائل بالاصول الدالة على وجوب القيام السليمة عن المعارض في صورة الامن من المطلع والحلي فعكس
فاخذ بالاخبار الاولة للاصول المزبورة وفي الاخبار ما عرفته وفي الاصول انها معارضة في صورة عدم الامن من المطلع بما
دل من الاصول الاخر على لزوم الستر عن الناظر المحترم وبعد التعارض لا بد من الترجيح وهو مع الاخيرة للشهرة المرجحة.

معنافا الى الاخبار الاخيرة والرواية المفصلة مع انه شاذ لم ينقل خلافه جماعة بل ادعى في ... على خلافه وهو لزوم الجلوس
مع عدم الامن من الناظر اجماع الامامية والمعتبر وبعض من تأخر لخبر ابي البختري لتعارض الاخبار من الطرفين
وعدم ترجيح لاحد المتعارضين مع ضعف المفصلة وفيه نظر لانجبار الضعف بما مر مضافا الى عمل الاكثر مع اعتضاده برواية
في المحاسن بطريق صحيح وان احتمل فيه ايضا شائبة الارسال واعلم ان النصوص الآمرة بالايماء للركوع والسجود في كل من حالتي
القيام والجلوس زيادة على ما مر كثيرة مع النص فيه في جملة منها بكونه بالرأس وجعل السجود اخفض منه للركوع كما صرح به
اكثر الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من ابن زهرة فنص على ان الايماء اذا صلى جالسا فان صلى قائما ركع وسجد ونحوه من الفاضل
في نهاية الاحكام وردّه في الاخير مستترا بالايماء فيه ايضا قيل ويمكن جعله فرقا بين الحالتين بالامن حال القيام فلا وجه لترك الركوع
والسجود بخلافه حال الجلوس لعدم الامن فيهما وفيه بعد تسليمه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر والكليني فلم يذكر ضلالة
وكذا الشيخ وابن حمزة والقاضي فلم يذكروه ايضا الا في صلوة العراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام خاصة قيل وعليه
الاصباح والجامع للموثق يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه
على وجوههم ورجحه الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في ... لقوة الموثق قال في المنتهى لا يقال انه قد ثبت ان
العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع وهو مفقود هنا هنا اذ كل واحد
منهم مع سمت صاحبه لا يمكن ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود وفي الذكرى ان الظاهر اختصاص الحكم بامنهم المطلع
ولو لا الايماء لاعتبر اطلاع بعضهم على بعض غير هنا لان الامام في حيز الستر باعتبار التقدم واستواء الصف ... ولكن
يشكل بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام ويجاب بان التلاصق في الجلوس اسقط اعتبار القيام فكان
المطلع موجود حالة القيام وغير معتد به حالة الجلوس ولو وجب للغنية والمرتضى والحلي الايماء على الجميع كما يقتضيه اطلاق
العبارة وكثير بل ادعى الاخير عليه الاجماع لعموم ادلته وكثرتها وصحة بعضها ومنها الصحيح المتقدم في الاخبار الاخيرة في افضلهما
في المنع عن الركوع والسجود مطلقا وان اختص ظاهر مورده هنا بصلوة المنفرد لعموم التعليل فيها بقوله فيبدو ما خلفهما
وهو ظاهر في ان علة المنع هو بدو الخلف ولا يختلف فيه الحال في الجماعة والانفراد وهي اصح من الموثقة معتضدة بما
غيرها ايضا مع اطلاق كثير من الفتاوى وصريح جملة منها في العمل بها اقوى قال في الذكرى معترضا على الموثقة انه ملزم
من العمل بها احد امرين اما اختصاص المأمومين بعدم الايماء بخلوهم مع الامن او عمومه لكل عار امن ولا سبيل الى الثاني
والاول بعيد قلت مع احتمال ركوعهم وسجودهم بوجوههم فيها تكوعهم وسجودهم على الوجه الذي لهم وهو الايماء ولذا عمم
نهاية الاحكام الفاضلان وله وفي التحرير ولكنه ترك التردد ولا وجه له لما عرفته واطلاق النص والفتوى يقتضي جواز
الصلوة عاريا ولو اول الوقت مطلقا كما عليه الاكثر خلافا للجماعة فاوجبوا التأخير لما مر كما عليه جملة منهم او بشرط رجاء
حصول الساتر فلا يجوز التقديم وهو احوط بلا ريبة مهما امكن ففي الخبر المروي في قرب الاسناد من غرقت ثيابه فلا ينبغي
له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان
كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وضعف السند والدلالة مجبور بموافقة الاصل والقاعدة الدالة
على اشتراط الستر في الصلوة بعموم ما مطلوبه فيجب تأخيرها لتحصيله وليس من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه ما لا
يقول به احد من تعيين الصلوة فرادى مع ان استحباب الجماعة لهم ايضا متفق عليه ظاهرا الا من الصدوق في الفقيه
في باب صلوة الخوف والمطاردة فافتى بمضمون الرواية وبالاجماع صرح في الذكرى فان خروج جزء الحديث عن الحجية
لا يوجب خروجه عنها ولا سيما ان صرح بالاكثر العام المخصص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة بعد احتمال اختصاصها
بما اذا لم يرد بها اذا لم يكن لهم من يصلح ان يكون اماما **الخامسة** في بيان مكان المصلي اعلم انه يجوز ان يصلي في كل مكان
خال من نجاسة متعدية الى المصلي اذا كان مملوكا عينا او منفعة او منفعة خاصة او مأذونا فيه صريحا كالكون او الصلوة

فيه او بالفحوى كادخال الضيف منزله مع علمه بما يدل على كراهة الضيف لصلوته في نحو المخالفة في الاعتقاد وهيئات الصلوة
وجه تشهد القرائن بكراهته لها على تلك الحال او معه بالفحوى لو ... او بشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك يعلم
مناكها بشهادة الحال وفي حكم الصحاري والاماكن المأذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف بها المصلي كالحمامات والخانات
والارحية وغيرها وهو حسن ان افاده الامارة القطع بالاذن والا فيشكل لعدم دليل على جواز الاعتماد على الظنون في نحو
المقامات واضعف منه ما يوهم من ان الاقرب جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وجرت العادة بعدم
المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم بالرضا نعم لو ظهر من المالك امارة عدم الرضا لم يجز الصلوة فيه مطلقا وذلك
لان مناط جواز التصرف في مال الغير اذنه لا عدم تضرره بالتصرف فيه ولذا مع ظهور كراهته لا يجوز قطعا كما اعترف به
بالجملة فالمعتبر اعتبار القطع بالرضاء عادة ولا يجوز الاعتماد على الظن الا مع قيام دليل عليه والظاهر قيامه في الصلوة في نحو
الصحاري والبساتين مع عدم العلم بكراهة المالك فقد نفي عنه الخلاف على الاطلاق جماعة ومنهم شيخنا الشهيد في
ذكرى وصاحب الذخيرة لكن ظاهر الاول كون الاذن فيها بالفحوى فيكون مقطوعا عليه فلا يظهر شموله مراده نفي الخلاف
لما افاد شاهد الحال في هذه المواضع ظنا وكيف كان فالاحتياط يقتضي التورع عن الصلوة مع عدم القطع بالاذن
عادة مطلقا فلا تصح الصلوة في المكان المغصوب ولو منفعة مع العلم بالغصبية حال الصلوة اختيارا باجماعنا الظاهر
المنقول في جملة من العبائر كالناصريات ونهاية الاحكام والمنتهى وذكرى وشرح القواعد للمحقق الثاني وله وفي الذخيرة نفي
الخلاف عنه بين الاصحاب وهو الحجة مضافا الى ما مر في بحث اللباس من القاعدة وفي وصية مولينا امير المؤمنين عليه السلام
لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول رويت في الوسائل وغيره وظاهر ما حكاه في ... في
باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها زوجها عن الفضل الصحة لكنه
شاذ وقيل يحتمل كلامه الا لزام ولا فرق بين الفريضة والنافلة كما صرح به جماعة ويقتضيه اطلاق الفتوى والرواية و
كثير من الاجماعات المحكية بل والقاعدة خلافا للمحكي عن المالك فجوّز بصحة النافلة لان الكون ليس جزء منها ولا شرطا
فيها يعني انها تصح ماشيا موميا للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به وفيه بعد تسليمه انه يختص بما
اذا صلى كذلك لا ان قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم يتعين عليه منها لكنها احد افراد الواجب فيها ومن الرخص
ولو الفتح الكراجكي وجه بالصحة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن وليس فيه مخالفة
لما ذكرناه من البطلان مع العلم بالغصبية وعدم الاذن المصحح حال الصلوة بل يرجع الى دعوى حصوله ولو استصحابا
وهو من السيد غريب لعدم مصيره الى حجية ... اذن فانه لو صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه
ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم يجز الصلوة فيه ولكن
فيه ايضا مخالفة لما ذكرناه من الصحة مع الاذن لاحتمال كون المراد من الاذن هو الغاصب لا المالك كما فهمه الفاضل في كتبه
ان استبعده الشهيد في ذكرى وقرب العكس وفاقا للماتن قال لانه لا يذهب الوهم الى احتمال ان ... وان التعليل لا يطابقه وفيه مع
وجيه بان المالك لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه
ويحتمل انه يريد الاذن المستند الى شاهد الحال لان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به الحلي قال ويكون فيه
التنبيه على مخالفة المرتضى وتعليل الشيخ مشعر بهذا المعنى اولى وفاقا لبعض المحققين فان الظاهر اختلاف الامكنة و
الملاك والمصلين والاحوال والاوقات في منع الغصب من استصحاب الاذن الذي شهدت به الحال ويلحق بالعلم
بالغصبية جاهل حكمها اما ناسيها وجاهلها فلا كما مضى في بحث اللباس وعلى الاخير هنا الاجماع في المنتهى وفي
ناسي الحكم ما مضى وفي جواز صلوة المرأة الى جانب المصلي او امامه مع عدم الحائل بينهما ولا التباعد عشرة اذرع قولان
مشهوران احدهما المنع سواء صلت بصلوته او منفردة محرما كانت له او اجنبية ذهب اليه اكثر القدماء بل ادعي عليه

والغنية الاجماع والعلم الحلي ... مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن
يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المرأة وفي آخر وان كانت تصلي المرأة بحذائه ... والموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي فقال ان كانت
المرأة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا بأس ونحوه غيره في اثبات البأس في المحاذات والامام ونحو ان كان اعم من
التحريم لانه يحمل عليه بقرينة النهي في الاخبار السابقة الظاهرة فيه مضافا الى الاجماع من المصرحين به والصحيح
بالفساد من امام في الظهر وقامت امرأته بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها
وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة واكثر هذه النصوص وان شملت باطلاقها صورتي
وجود الحائل والتباعد بعشرة اذرع المرتفع فيهما المنع كراهة وتحريما اجماعا كما يأتي الا انها مقيدة بغيرهما الذي مضافا
الى الموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع
وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه ونحوه
وفي هذا الموثق ايضا دلالة على المنع بل هو العمدة في دليلهم عليه كما يظهر من الحلي والقول الآخر الجواز على كراهة ذهب اليه
المرتضى والحلي ويحتمله كلام الشيخ في الاستبصار حيث حمل بعض الاخبار المانعة على الاستحباب وتبعهما عامة المتأخرين
عدا الماتن هنا فظاهره التردد كالصيمري والفاضل المقداد حيث اقتصرا على نقل القولين من غير ترجيح ولكن
الاخير الكراهة احوط وهو غريب فان الاحتياط في القول بالحرمة وان كان في تعينه نظر للاصل والصحاح المستفيضة
غيرها من المعتبرة المصرحة بعدم المنع منها ما في الصحيح لا بأس ان تصلي المرأة بحيال الرجل وهو يصلي الخبر ونحوه
الرواية واصرح منها الخبر عن امرأة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولا تعيد
على احد ولا تعيد او اذا كان بينهما شبر كما في الصحيحين وغيرهما او قدر ما لا يتخطى او قدر عظم الذراع كما في آخرين
او موضع رجل كما في غيرهما ومثلهما سندا او يتقدمها بصدره كما في الصحيح او اذا كان سجودها مع ركوعه كما في المرسلين والباقي
المفهوم منها بغير هذه التقادير وان احتمل التحريم الا انه مندفع بالاصل وضم بعضها الى بعض مضافا الى الاجماع
وعدم قائل بالمنع تحريما بغيرها والجواز معها الا الجعفي فقال بالمنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه ولكن الدال
عليه من النصوص قليل ومع ذلك معارض بما دل على ارتفاع المنع بشبر وهو دون الذراع بيقين ومع ذلك فهو شاذ
لم ينقل الا قليل بل ظاهر جميع الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين فيه ايضا بدلالة
الاجماع على فساد القول الثالث وبالجملة فهذه النصوص مع صحة اكثرها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة
المتأخرة القريبة من الاجماع بل هي اجماع في الحقيقة واضحة الدلالة على نفي الحرمة واثبات الكراهة ولو مختلفة
المراتب ضعفا وقوة ومع ذلك معتضدة باصالة البرائة والاطلاقات بل استدل بها ايضا جل الطائفة ولا ريب في ان الجمع
ارجح بالاضافة الى الادلة السابقة مع قصور اكثرها اعتبارها سندا ودلالة وقبولها الحمل على الكراهة دون هذه الادلة
ولا يقبل اكثرها الحمل على شيء يجمع به بينها وبين تلك مع مراعات عدم القائل بالفرق بين الطائفة الظاهر المصرح
به في كلام جماعة كما عرفته فالعمل بتلك الا بعد حمل هذه على المرخوصية العكس لقبولها الحمل على الكراهة دون هذه نعم يبقى
الكلام في دعوى الاجماع على المنع فان تأويلها الى الكراهة في غاية البعد لنص الشيخ الناقل له ببطلان الصلوة حيث
منع عنها وهو لا يجمع مع الكراهة لكن اطراحها اولى من اطراح هذه الادلة القوية بما عرفته مضافا الى الصحيحين للعمر
عن المنع بلا ينبغي كما في احدهما مع الاكتفاء في رفعه فيه بشبر على احد التفسيرين والاحتمالين ويكون كما في الثاني المروي
في العلل ودلالتها على الحل من التحريم والكراهة وان كان غير ظاهر ظهورا معتدا به الا ان الاشعار فيها بالكراهة حاصل
سيما الاول مضافا الى ضم باقي الاخبار اليهما في القول بالجواز وان كان المنع احوط بل اشهر ويتفرع على القول
بالحرمة فروع جليلة فلا فائدة لنا في ذكرها بعد اختيارنا الكراهة ولو كان بينهما حائل من عمود وستر او نحو ذلك ... وفقد

بعد على الاظهر او جامد عشرة اذرع فضلا عما بينهما كما هو المتبادر او كانت متأخرة عنه ولو بمسقط الجسد بحيث لا يحاذي
جزء منها جزءا منه ارتفع المنع وصحت صلاتهما اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما والمعتبر في المسافة المتقدمة الى بعضها
الاشارة بل ظاهر جملة من الصحاح المتقدمة انتفاء المنع مطلقا بالذراع والشبر ونحوهما كما عن الجامع وهو ظاهر الفاضلين
في المعتبر والمنتهى لكن في صورة تأخرها لا مطلقا كما احتمله الشيخ في كتابي الحديث وبه قال في الذخيرة ايضا ولا بأس به
للموثقة السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التأخر الى ان تتأخر عنه بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا منه والاخبار
الصحيحة وان رجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في مقام الكراهة بناء على المسامحة في ادلتها
مع اشتمالها على ما ليس فيها فلتحمل الصحاح على خفة الكراهة لا انتفائها وعليه يحمل الموثقة وهل يعتبر في الحائل
كونه ستيرا بحيث لا يرى احدهما الآخر مطلقا كما هو المتبادر من النص والفتوى ام يكفي مطلقا ولو لم يكن ستيرا كما في الصحيح
من الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه والمرأة تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا بأس وجهان والاول
بمقام الكراهة ويرتفع المنع ايضا مطلقا مع الضرورة كما صرح به جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص
والفتوى لاختصاصهما بحكم التبادر بغيرها بحال الاختيار مضافا الى فحوى ما دل على جواز الصلاة في المغصوب مع الضرورة
وفي الخبر المروي في العلل انما سميت مكة بكة لانها يبتك بها الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك
ومعك ولا بأس بذلك وانما يكره في سائر البلدان وعليه فلو كان كل منهما في مكان لا يمكن فيه التباعد ولا الحائل ولا يقدر
على غيره وضاق الوقت لم يرتفع المنع مطلقا ومع عدم الضيق صلى الرجل اولا ثم المرأة استحبابا للامر به في بعض الصحاح
المتقدمة المحمول عليه عندنا قطعا وكذا عند جملة من القائلين بالمنع اذ هو لا يقتضي تعين تقديم الرجل بل تقدم جماعة
كما في ظاهر الموثق كالصحيح اصلي والمرأة الى جنبي تصلي فقال لا الا ان يتقدم هي او انت خلافا للمحكي عن الشيخ فتعين تقديم
الرجل ولعله لظاهر الامر في الصحيح وعدم وضوح الصحيح الآخر في ارادة التقديم الفعلي لاحتماله المكاني بل فهمه منه صاحب
الذخيرة فاستدل به على جواز تقديم المرأة مكانا من غير حرمة ولكنه بعيد لظهور الاحتمال الاول للاجماع على
ثبوت المنع ولو كراهة في تقدم المرأة مكانا بعد توافقهما فعلا فهو اقوى قرينة على تعين الاحتمال الاول فينصرف به
الامر في الصحيح الاول من ظاهره الى الاستحباب ثم ان هذا اذا لم يختص المكان بهما عينا او منفعة بل تساويا فيه مطلقا او اما
وان اختصت بها دونه فلا اولوية للرجل في تقديمه الا ان تاذن له فيه فهل الاولى لها ان تاذن له في ذلك ام لا او الكل
محتمل والاول اصح جمع ولا بأس به ولا يشترط طهارة موضع الصلاة اذا لم تتعد نجاسته الى المصلي او محموله الذي
يشترط طهارته على وجه يمنع من الصلاة ولا طهارة مواضع المساجد السبعة عدا موضع الجبهة فيعتبر طهارة
القدر المعتبر منه في السجود مطلقا اجماعا فيه كما في وعدم اعتبار الطهارة فيما عداه مطلقا مشهور بين الاصحاب على الظاهر
المصرح به في كلام جماعة بل لا يكاد يعرف فيه خلاف الا من المرتضى والحلبي فاعتبرا طهارة مكان المصلي مطلقا وان اختلفا
في تقييدهما بالمساجد السبعة خاصة كما عليه الثاني او مطلق مكان المصلي كما عليه المرتضى ولا حجة لهما تعتد بها عدا
ما يستدل لهما من النهي عن الصلاة على الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا يصيبه الشمس
لكنه قد يبس وتأيهما من الصلاة على الشاذكونة التي يصيبها الاحتلام ومن قوله تعالى والرجز فاهجر ولا هجر اذا صلى عليه
ومن وجوب تجنب المساجد النجاسة وانما هو لكونها مواضع الصلاة والنهي عنها في المزابل والحمامات وهي مواطن النجاسة
وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بمعارضتهما بالمعتبرة المستفيضة المجوزة للصلاة في كل من الموضعين الممنوع عن الصلاة
عليهما في الخبرين ففي الصحيح من البيت الذي لا يصيبه الشمس ويصيبه البول ويغتسل فيه من الجنابة يصلي فيه
اذا جف قال نعم ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهو كثير وفي الصحيح عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها في المحمل
قال لا بأس ونحوه الخبر بدون قوله في المحمل وهي مع كثرتها وصحة جملة منها واستفاضتها واعتضادها بالاصل والاطلاقات

والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع ظاهر ارجح من الخبرين فليطرحا او يحملا على الكراهة او النجاسة المتعدية
او موضع الجبهة خاصة وعلى احدها منه يحمل النهي في الرواية الاخيرة على تقدير تسليمها مع ان النهي فيها بالاضافة
الى الحمام للكراهة فليحمل بالاضافة الى الباقي عليها جمعا بين الادلة ولا دليل على ان المراد بالرجز النجاسة ولعل المراد به العذاب
والغضب ودعوى كون وجوب تجنب المساجد لكونها مواضع الصلاة ممنوعة مع احتمال المساجد في اخبار مواضع
السجود وان العلة حينئذ السجود على موضع اريد منها ثم ان كل ذا اذا صلى على نفس الموضع النجس من غير ان
يطاهر يصلي عليه والاصح صلاته ثوبا واحدا او عليه نبت في كري وفي التحرير الاجماع عليه في الجبهة مضافة الى النصوص
الكثيرة الناطقة بجواز اتخاذ الحش مسجدا اذا القي عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله نعم
ويستحب صلاة الفريضة المكتوبة في المسجد بالاجماع بل الضرورة والنصوص المستفيضة بل المتواترة الا العيدين بغير
مكة كما سيأتي اليه الاشارة وكذا الفريضة في جوف الكعبة فيكره او يحرم على الخلاف المتقدم اليها الاشارة في بحث
القبلة واما النافلة ففي المنزل افضل كما عن به وط والمهذب ومع ويع ود وعد وشرحه للمحقق الثاني ومن
والجملة المشتمل على الظ المصرح به في الذخيرة بل فيها من المعتبر والمنتهى انه فتوى علمائنا وحكي عن غيرهما ايضا وهو
في الاجماع عليه مما استدل عليه بعضهم بالخفاء فيه اقرب الى الاخلاص وابعد عن الوسواس وان المكان الاستتار بالصدقة
المندوبة افضل والنصوص النبوية منها افضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة ومنها امر رسول الله ان يصلوا
النوافل في بيوتهم ومنها في وصيته لابي ذر المروية في مجالس الشيخ يا اباذر ايما رجل يتطوع في يوم باثني عشر ركعة سوى
المكتوبة كان له حقا واجبا بيت في الجنة يا اباذر صلاة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلاة في غيره من المساجد الا
المسجد الحرام والصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلاة في غيره وافضل من هذا كله صلاة يصليها الرجل في
بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل يطلب بها وجه الله نعم يا اباذر ان صلاة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل
الفريضة على النافلة وقال في الذخيرة بعد نقل جملة من هذه الادلة وفي الكل ضعف والقول الاخير حسن واشار
به الى ما حكاه من الشهيد الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فعلها في المسجد ايضا كالفريضة قال بعد الاستحسان
ويدل عليه اخبار كثيرة دالة عليه في المسألة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار ورواية هرون بن
خارجة ورواية عبد الله بن يحيى الكاهلي ورواية ابي حمزة ورواية بحر بن حكيم ورواية اصبغ والعمومات الكثيرة وقد
يعلل شرح قول المصنف كلما قرب من الفرض كان افضل خبر صحيح دل على ان النبي صلى الله عليه وآله يصلي صلاة الليل في المسجد اقول ولعله
ظاهر الكافي حيث قال في فضل صلاة الجمعة منه يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلاة النوافل بعد الغسل
تغيير الثياب ومس النساء والطيب وقص الشارب والاظافير فان اخل بشرط من شروط الجمعة المذكورة سقط فرضها
وكان حضور الجامع لصلاة النوافل وفرض الظهر والعصر مندوبا اليه عن التنزه والصلاة نافلة الليل خاصة
في البيت افضل ولعله للنصوص الدالة على ان امير المؤمنين عم اتخذ مسجدا في داره فكان اذا اراد ان يصلي في آخر الليل
اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي والشهيد الثاني رد قول الحلي فقال ولو وجد يصلاة الليل
في الملاء والافتداء الناس به ورغبتهم في الخير وامن على نفسه الرياء ونحوه مما يفسد العبادة لم يبعد زوال الكراهة كما في
الصدقة المندوبة ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال لا بأس ان تحدث اخاك اذا رجوت ان تنفعه وتحثه واذا سألك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل رزق الله نعم ذلك كلا تقل
لا فان ذلك كذب ثم ان اطلاق العبارة كغيرها من الفتوى والرواية يقتضي عدم الفرق في استحباب المكتوبة في
المسجد بين ما لو كان المصلي رجلا او امرأة وفي الفقيه روي ان خير مساجد النساء البيوت وصلاة المرأة في بيتها
افضل من صلاتها في صفتها وصلاتها في صفتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها

افضل من صلاتها في سطح بيتها ولم اقف على مفت بها من الاصحاب عدا الحلي ولكن في الذخيرة نسبها الى الاصحاب فقال واما النساء
فذكر الاصحاب ان المستحب لهن ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله عم خير
مساجد نسائكم البيوت رواه الشيخ عن يونس بن ظبيان انتهى ورواه في يب في اماليه في باب فضل المساجد وتكره الصلاة
في بيت الحمام دون المسلخ وسطحه وفي بيوت الغائط اي المواضع المعدة له وعطان الابل ومساكن النمل وفي مرابط
الخيل والبغال والحمير وبطون الاودية ومجرى المياه وفي ارض السبخة والثلج اذا لم يتمكن الجبهة من السجود عليها كما
ذكر المنتهى وجميع ذلك في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة بلا خلاف الا من الحلبي فلا يحل للمصلي الوقوف في موا
الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام والحمامات وعلى البسط
المصورة وفي البيت المصور لي لنا في فسادها في هذه المحال نظر انتهى وهو شاذ كقول المقنعة لا يجوز في بيوت الغائط
والسبخة وكذا الصدوق في العلل في الاخير بل على جانبهم الاجماع على الظ المحكي في ف في بيت الحمام ومعاطن الابل
وبطون العبرة في الجميع عدا بطون الاودية والثلج فهو الحجة الصارفة للنهي الى الكراهة مضافا الى شهادة سياق جملة منها
بناء على تضمنها النهي عن مافيها ليس بحرام فيها اجماعا ولا يجوز استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي على الاشهر الاقوى
مع كونها وجه جمع بينها وبين جملة من المعتبرة مصرحة بالجواز في بيت الحمام ومعاطن الابل ففي الصحيح من الصلاة
في بيت الحمام فقال اذا كان موضعا نظيفا فلا بأس ونحوه الموثق في مسألة من الصلاة في معاطن الابل ومرابض البقر
والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا بأس هذا وربما حمل كلام المفيد على ارادة من لا يجوز الكراهة كما شاع الحملة
فيها في عباراتهم ولا بأس به عليه فلا خلاف الا من الحلبي ولا ريب في ندرته فضعف قوله واضعف منه تردده في الفساد مع
كونه مقتضى النهي المتعلق في النصوص بالصلاة التي هي من العبادات واما ما يوهم من عدم نهي في بطون الاودية
فمحل مناقشة فهي المروي في الفقيه في جملة المناهي المنقولة عنه انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والاودية
والاودية ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة ويستفاد من هذه الرواية حيث تضمنت النهي عنها في مرابض الابل التي
هي مطلق مباركها عامة منافي العبارة وعليه الفقهاء كما في السرائر والتحرير والمنتهى من تعميم معاطن الابل الواردة
في النصوص الى مطلق المبارك مع اختصاصها عند اكثر اهل اللغة بمبارك الابل حول الماء للشرب ولا يبعد لتعليل مع
تعليل المنع الوارد في النبوي بانها جن خلقت من الجن وعن ابي عبد الله عم من الصلاة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في
اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فيه مع ان المحكي عن العين والقاموس ما يوافق
هذا وبين المقابر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظ المنتهى وعن الغنية الاجماع عليه للنهي عنه في
النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها من المعتبرة نفي الصحيحين من الصلاة بين القبور قال لا بأس
خلافا للمحكي عن الديلمي فقد اخذ بظاهر النهي وفيه نظر لضعف سند المشتمل عليه عدا الموثق من الرجل يصلي بين
القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه
وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهو معارض بما هو اصح منه سندا واشهر بين الاصحاب
وكذلك لا يمكن ان يقيد به اطلاقها بان يحمل على انه لا بأس مع التباعد بعشرة اذرع كما في الموثق والصدوق والمفيد
والحلبي فلم يجوزوا الصلاة الى القبر لقوله في الموثق لا بأس بالصلاة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والصحيح قلت له
الصلاة بين المقابر قال لا تصل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة ونحوهما غيرهما وتبعهم بعض المعاصرين قال لان الصحيحين
السابقين النافيين للبأس عامان وهذان خاصان فليقدما عليهما وهو حسن لولا رجحان الصحيحين على هذين سندا
واشتهارا عمومهما بين الاصحاب اشتهارا كاد ان يكون اجماعا بل اجماع من المتأخرين حقيقة وقد مر نقله من الغنية
صريحا والمنتهى ظاهرا مع قصور هذين دلالة فان التوجه الى القبر اعم من اتخاذه قبلة كما ان الباس المفهوم من

او لعلها امر من الفقيه فان يصلي نحو منه لا يتأتى معا رضتهما بلوة على ما مر بالنصوص الكثيرة الدالة على جواز الصلاة
خلف قبر الامام بل استحبابها كما يستفاد من بعضها بالنسبة الى الحسين عم منها الصحيح المروي في يب عن الرجل يزور قبور الائمة
هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة او يقوم عند راسه
ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت اما السجود على القبر
فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر اما الصلاة فانها خلفه ويجعله الامام ولا يجوز ان يصلي
بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومنها ما اسنده ابن قولويه في مزاره عن هشام انه سأل الصادق
هل يزار والد الميت قال نعم ويصلي عنده قال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه ومنها ما اسنده عن محمد البصري عنه عن ابيه عم
في حديث زيارة الحسين عم قال من صلى خلفه صلاة واحدة يريد بها الله عم لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى
له كل شيء يراه ومنها اسنده عن الحسن بن العطية عنه عم قال اذا فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله عم تجعله
بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهي مع كثرتها وصحة بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والاخبار
المتقدمة واضحة الدلالة سيما الرواية الاخيرة فان جعل القبر بين يديه في غاية الظهور في جعله في القبلة ولذا ان
العلامة اعترف بدلالة هذه الاخبار على الجواز وجعلها استثناء من الاخبار المانعة الا انه لا حرمة في الصلاة الى قبور
الائمة عم مستندا الى الروايات المزبورة وهو احداث قول ثالث لم يقل به القائلون بالحرمة سيما المفيد فانه بعد المنع قال وقد
قيل لا بأس بالصلاة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه والعجب من ذلك انه قال بالكراهة الى قبورهم عم مطلقا مع ان
بعض الروايات صرحت بالاستحباب خلف قبر ابي عبد الله عم والعلم انه يستفاد من الصحيح المنع من الصلاة بين يدي الامام
وظاهر الاطلاقات وصريح جماعة الكراهة بل لم اجد قائلا به عدا جماعة من متأخري المتأخرين وهو غير بعيد ان لم يعقد
الاجماع على خلافه لصحته واعتضادها بغيرها مما مضى لكنه قاصر السند والاولى اجابة عنه الماتن في المعتبر انتصارا
للمفيد في المنع من الصلاة الى القبر بضعفه وشذوذه واضطراب لفظه قيل ولعل الضعف لان الشيخ رواه عن محمد بن
احمد بن داود عن الحميري ولم يبين طريقه اليه ورواه صاحب الاحتجاج مرسلا والاضطراب لا ينافي يب كما سمعت
في الاحتجاج ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى ولا ندري يب
مكتوب الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر عم والحق انه ليس شيء منها من الاضطراب في شيء انتهى وهو حسن
لم يجب من شبهة ضعف السند في يب مؤذنا بالاذعان له وفيه نظر فان الشيخ وان لم يبين طريقه في كتاب الحديث
لكن قال في ست في ترجمته اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن
عبدون كلهم فهو ظ في صحة طريقه اليه مطلقا ولذا نص بصحته جماعة من اصحابنا نعم رواية الطبرسي ضعيفة فلا يمكن
الاستناد اليها للمنع من الصلاة محاذيا للامام عم سيما مع ما عليه تصريح الصحيحة بجوازها مضافا الى النصوص الكثيرة بجوازها
في زيارة الحسين عم وغيره من الائمة عم بل صرح بعضها بانها افضل من الصلاة خلفه مع انه لا قائل بالمنع اجده بين
الاصحاب عدا نادر من متأخري المتأخرين وظاهرهم الاطباق على خلافه ولكن الاحوط الا مع حائل او بعد عشرة اذرع فيرتفع
المنع مطلقا كالموثق المصرح به في الثاني واما ارتفاعه مع الاول فهو وان لم نجد عليه من النصوص الا ان معه يخرج عن مفهوم
الفاظ النصوص والفتاوى ولا اقل من الكراهة وان حالت جدران مع انه لا خلاف في زوال المنع في المقامين وان
اختلف العبارات في التعبير عنهما بالاطلاق كما هنا وفي مع كرى في الاول وفي يع وغيره في الثاني او تعميم الاول لكل
حائل ولو عنزة كما في يع وعد وبه وكرى وغيرها او تخصيصه بما اشبهها او المقنعة ونهاية في الحائل بسترة او ثوب موضوع قبل لعموم
نصوص الجلولة بها ولم اجده وتعميم الثاني للبعد بالمقدار المزبور من كل جانب كما في الموثق ومن المقنعة والنزهة او
ما سوى الخلف كما عن يه وط وب ومع والوسيلة ومع كرى والاصباح وفي الاحكام وكره في بيوت المجوس والنيران والخمور على الاشد

بالخلاف فيها بين المتأخرين وعن الغنية الاجماع على الثاني وهو الحجة فيه كالموثق في الاخير لا تصل في بيت فيه خمر
او مسكر وصريح الخبر او نحوه في الاول لا يصلي في بيت فيه مجوسي ولا بأس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني و
ربما يشعر بالكراهة فيه النصوص المتضمنة للنهي عن رش بيت المجوسي ثم الصلوة فيه خلافا للمحكي عن جماعة
كالحلبي والمشيعة فمنعوا عن الصلوة فيها اجمع بل صرح الاول بالفساد فيما عدا الثاني وعن المقنع فمنع عنها
في الاخير لكن قال بعد انها تجوز وبالمنع صرح في الفقيه من دون نقل رواية وهذه الاقوال مع ندرتها الا ان
حجيتها ضعيفة عدا الموثق في الاخير فانه بحسب السند معتبر لكنه معارض بالرواية المرسلة في المقنع المنجبرة
بالشهرة العظيمة التي هي من المتأخرين اجماع في الحقيقة فترجح عليه مضافا الى اعتضادها بالاصل والعمومات
فالقول بالمنع ضعيف ولا سيما في بيوت النيران لعدم ورود النص فيها بالكلية واما علل المنع فيها بأن في الصلوة
فيها تشبها بعبادها وهو كما ترى لا يفيد المنع قطعا بل الكراهة ايضا كما هو ظ صاحب المدارك والذخيرة بل صرحا
حيث انهما بعد تضعيف التعليل احتملا اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها ليست موضع رحمة
فلا تصلح لعبادة الله سبحانه بل قطع به في ك وذكر جماعة ان المراد ببيوت النيران المواضع المعدة لاضرامها
فيها كالاتون والفرن لا ما وجد فيه نار مع عدم اعداده لها كالمسكن اذا اوقدت فيه وان كثر وفي جواد الطرق
اي العظمى منها وهي التي يكثر سلوكها كما ذكره جماعة للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما واخذ بظاهره الصدوق
والشيخان فيما حكي عنهم خلافا للسرائر وعامة المتأخرين فحملوه على الكراهة جمعا بينه وبين الاصل والعمومات
المؤيدة بالمعتبرين احدهما الصحيح لا بأس ان تصلي بين الظواهر وهي الجواد جواد الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وفي غيره
لا ينبغي لظهوره في الكراهة ولا بأس به سيما مع دعوى الشيخ في ظاهر كلامه ان عليه اجماعنا ويستفاد من جملة
من النصوص وفيها الموثق كراهة الصلوة في مطلق الطرق الموطوءة وبه صرح جماعة ولا بأس به ايضا للمسامحة سيما
مع اعتبار سند الموثق لكنها معارضة بالنصوص المتضمنة لنفي البأس عن الصلوة في الظواهر التي بين الجواد وفيها
الصحيح وغيره وهي الاوفق بفتوى الاكثر الا ان عموم الكراهة ولو بمخالفة المراتب طريق الجمع والانسب بباب الكراهة
على المسامحة فيه كما في الطرق النافذة واما المرفوعة فلعلها كذلك مع اذن اربابها والا فيحرم قطعا وان يكون بين
يديه نار مضرمة مشتعلة بل مطلقا او مصحف مفتوح او حائط ينز من بالوعة البول والغائط بلا خلاف الا من الحلبي
فحرم مع التردد في الفساد اخذا بظاهر النهي في النصوص المحمول عند الاكثر بل عامة من تأخر على الكراهة جمعا بينها و
بين الاصل والعمومات وخصوص بعض النصوص المصرحة بالجواز في الاول اما مط كالمرسل لا بأس ان يصلي الرجل والنار
والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه او لمن لم يكن من اولاد عبدة الاصنام
والنيران كما في المرسل الاخر المروي في الاحتجاج ولا يجوز ذلك لمن كان من عبدة الاوثان والنيران ولكنه مع ضعف
سنده شاذ غير معروف القائل ويمكن حمله على تفاوت مراتب الكراهة والخبر المروي عن قرب الاسناد في الثاني
عن الرجل هل يصلح له ان ينظر في خاتم كانه يريد قراءته او في المصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في
الصلوة وليس يقطعها وضعف الاسانيد مجبور بالشهرة بل الاجماع ويستفاد من هذه الرواية الحاق كل مكتوب
ومنقوش كما ذكره جماعة معللين بحصول التشاغل المرغوب عنه في الصلوة ولا بأس بالبيع والكنائس مرابض الغنم
ان يصلي فيها على الاظهر لنفي البأس عنها في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفي ظ المنتهى الاجماع عليه في
الاولين خلافا للمحكي عن الديلمي والمهذب والغنية والسرائر والاصباح والاشارة والنزهة فكرهوها فيهما و
هو خيرة الذكرى ايضا ولم اظفر بمستندهم سوى توهم النجاسة والتشبه باهلها وعن الغنية الاجماع عليه ولا بأس
به مسامحة في ادلة السنن وفي الفقيه رش وصل وظاهره استحباب الرش وبه صرح في المنتهى والمحكي في الاخير ثم

مستورا

مافيه كتابة بالخلاف الا انه يكره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والكراهة فيه يراد بها المعنى الاصطلاحي بلا اشكال
والظاهر الماضي هذا ان لا في الجبهة ما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة والا فلم يجز كما انه لا يكره ان كان الكتابة
من حلي ونحوه مما يصح السجود عليه لا ندرة ونادرا لا ينصرف اليه اطلاق النص والفتوى ويراعى فيه ان يكون مملوكا
للمصلي ولو منفعة او ماذونا فيه كما مضى خاليا من النجاسة اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة كالغنية والمعتبر
والمنتهى والتذكرة والذكرى وروض الجنان وشرح القواعد للمحقق الثاني وغيرهم ولظواهر المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن البارية
يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فيجف اذا جففت الشمس فصل عليه فهو طاهر وقريب منه الصحيح المتقدم
المتضمن للسؤال عن السجود على الجص الموقد عليه النار بعظام الموتى والجواب عنه بقوله ان الماء والنار قد طهراه
وقريب منها النصوص الدالة على اشتراط جعل الكنيف مسجدا بتطهيره بالتراب والنبوي جنبوا مساجدكم النجاسة
واما المعتبرة الواردة بجواز الصلاة في الامكنة التي اصابها البول والمني اذا كانت يابسة فغير واضحة الدلالة
بعد قيام احتمال اختصاصها بارادة ما عدا موضع الجبهة كما فهمه الاصحاب الذين لم يشترطوا طهارة ما عدا
موضعها اذا لم تتعد النجاسة حيث استدلوا بها في تلك المسألة وفيها ايضا ضعف دلالة من وجه اخر ليس
لذكره كثير فائدة ولعل ما ينقل عن الراوندي وصاحب الوسيلة من المخالفة في المسألة فغير معلوم كما
في شرح القواعد بالامن عليه **الرابع** في الاذان والاقامة والنظر هنا في امور اربعة المؤذن وما يؤذن له و

اما المؤذن

كيفية الاذان ولواحقه فيعتبر فيه العقل اذ لا اعتداد به لعدم العقل حال الاذان وكذا الاسلام اجماعا على الظاهر
المصرح به في المعتبر والتذكرة والمنتهى وشرح القواعد للمحقق الثاني والذكرى وروض الجنان لكن في الاخيرين خاصة وهو الحجة
مضافا الى الموثقة الاتية وانه عبادة توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن شرعيته وليس الا اذا كان
المؤذن متصفا بهذين الوصفين ولا تامين وصاحبيهما كما في النصوص من طرق الخاصة والعامة منها المؤذن
مؤتمن والامام ضامن ومنها المؤذنون امناء والكافر والمجنون لا امانة لهما مع كون عبادة الاخير مسلوب
العبرة فكانما صدر عنه اذان اصلا وفي حكمه الصبي الغير المميز وفي اشتراط الايمان قولان ظاهر الاكثر لا للنصوص الظاهرة في جواز الاعتماد على اذان هؤلاء منها الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت
وفي الخبر اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراطه وفاقا للجماعة
لما مر من القاعدة وبطلان عبادة المخالف كما في النصوص الكثيرة وخصوص النبوي يؤذن لكم خياركم وخبر منه المجمع
على جوازه فيبقى الباقي والموثق من الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا يجوز ان يؤذن
به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد بالعارف
الامامي كما يستفاد من تتبع النصوص وفي الصحيح اذا دخل الرجل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان
او هو اذن واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلاة وفي الخبر
اذن خلف من قرأت خلفه لا يعارضها الخبران السابقان وان صح اولهما والخبر بالشهرة ثانيهما القصور دلالة
فالاول باحتمال ان يكون المراد جواز الاعتداد باذانه في معرفة الوقت حيث لا يمكن العلم بدخوله بناء على حصول الظن
فيه به لا ترك الاذان بسماع اذانه فتم والثاني باحتمال اختصاص المؤذن فيه بالمؤمن المنقص لبعض الفصول سهوا
لامطلقا ولا يعتبر فيه البلوغ ولا الحرية فالصبي المميز يجوز ان يؤذن وكذا العبد اجماعا على الظاهر المصرح به في التذكرة
والذكرى فيهما معا وفي المعتبر والتذكرة وشرح القواعد للمحقق الثاني في الاول خاصة وهو الحجة مضافا الى العموم في
الاخير مضافا الى نحو ما دل على جواز امامته كما ياتي وخصوص المعتبرة في الاول وفيها الصحيح وغيره لا باس ان
يؤذن الذي لم يحتلم وبها مضافا الى الاجماع يخص ما دل على اعتبار امانة المؤذن وحديث يؤذن لكم خياركم و

شروط الذكورة ايضا في الاعتداد عند الاكثر الا ان تؤذن المرأة للنساء او المحارم خاصة لظاهر الموثق السابق لا يؤذن
الا رجل مسلم عارف وان لم يسمع على عمومه لجواز اذان الصبي واذانها الحسن وللمحارم اذا لم يسمعها الاجانب فانه
العام المخصص حجة في الباقي فتامل ولانها ان اسرت لم يسمعوا او لا اعتداد بما لا يسمع وان جهرت كان اذانا منهيا
عنه فيفسد للنهي وكيف يعتد به ويضعف بعدم تسليم النهي بانه من كيفيته وهو لا يقتضي فساده ايضا كذا نهيه
فيها اذا جهرت ويجوز ان لا تعلم بسماع الاجانب فلا تقصد ان يسمعوه وايضا كما اشتراط السماع فلا اعتداد بمونث ولا
لم يكن للجماعة الثابتة بما لم يشترك الاولى كذا قيل وفي جميعه نظر ما عدا الوجه الثاني فانه حسن الا انه يحتمل
خروج ما لا فرض فيه عن محل النزاع حينئذ فالاظهر اطلاق اعتداد الرجال باذانها فيكون ان اراد الاعتداد مع الاسرار فمع
ان المقصود بالاذان الاعلام ويعلمه ما قوله عليه السلام على بلال فانه اندى منك صوتا ولكن اراد مع الجهر فبعد التسليم
عن سماع صوت الاجنبية الاذان يحتمل التحريم الاذكار وتلاوة القرآن مستثنى كما استثنى الاستفتاء من الرجال
وتعليمهن منهم والمحاورات الضرورية او لا وجه في الجواب عدم دليل على جواز الاعتداد باذانها لاختصاص ما دل على
الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغيرها فيكون بالاصل مدفوعا مضافا الى ما قدمناه للمشهور دليلا من
الموثقة وغيرها ويستحب ان يكون عدلا بلا خلاف بل من الاسكافي في وجوبه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في
صريح المنتهى وظاهر المحقق الثاني والشهيد في الذكرى وهو الحجة عليه مضافا الى النصوص المتقدمة في الصبي لعدم
تعقل اتصافه بالعدالة بناء على انها من اوصاف المكلفين فتامل ويحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت
وعليه فلا خلاف صيتا شديد الصوت كما عن جماعة من اللغويين لما مر من قوله عليه السلام على بلال فانه اندى صوتا
ولغيره من النصوص وفيها الصحيح وغيره ولان اباغه ابلغ والمنتفعين بصوته اكثر مبصرا ليتمكن من معرفة الوقت
بصيرا بالاوقات التي يؤذن لها والخلاف في جواز اذان غيرهما فان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وآله
بالاوقات ليس اسوء حالا من الاعمى لكنهما انما يجوز لهما ان يؤذنا اذا سددا او لا يعتمد على اذانهما في دخول الوقت
نعم اذا علم الوقت واذنا اكتفي باذانهما للاصل والعمومات مستطهرا من الحدائق اجماعا على الظاهر المصرح به
في المعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور وسنتر ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر
ظاهره عدم الوجوب كما في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها الدالة على لزومه في الاقامة كما عليه جماعة
لا منها من المفارض بالكلية عند الاكثر بحيث يخصص بها فيها عليه الاكثر من الاستحباب فيها ايضا غير ظاهر
الوجه فانا اجماعا كما في الكتب المتقدمة ونهاية الاحكام للعلامة والحمل على الاستحباب للمعتبرة المستفيضة
بجواز الترك وفيها ايضا الصحاح وغيرها الا انه في الاقامة ايضا كما هو ظاهر المفيد والنهاية وتبعهما جماعة خلافا
للاكثر فكما ثم في بعض الاخبار الرخصة في الاقامة وهو ماش الى الصلاة ونحو المقنع وان كنت اماما فلا تؤذن
الا من قيام ويستحب قائما على موضع مرتفع بلا خلاف الا من حكموا لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على
الارض والظاهر ان مراده المساواة في الاجزاء والاستحباب الا انه قال ويستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع وكيف
كان فهو على تقديم المخالفة شاذ بل على خلافه في الذكرى ونهاية الاحكام الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر بل هو في الحكم
صحيح كما قيل عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان يقول اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان مع ان الابلاغ
في الابلاغ المقصود من شرعيته مستقبل القبلة اجماعا محققا ومحكيا والكلام في وجوبه في الاقامة وعدمه كما تقدم
في سابقه فتوى ودليلا ويتاكد في الشهادتين للصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي قال نعم اذا كان في التشهد مستقبل
القبلة فلا باس رافعا به صوته للصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر من الاذان فوق اجهر به صوتك واذا اقمت
فدون ذلك ومنها كلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع صوتك اكثر وكان اجرك في

ذلك اعظم ومنها اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك مد صوتك فيه وتشهد به المدينة من الاجانب لا تسمع صوتها
عورة يجب سترها او يستحب وظاهر العبارة استحباب الستر او وجوبه مطلقا ولا وجه له على التقدير الاخير ولا باس به
على الاول لانه انسب بالحياء المطلوب منها كما يرشد اليه من النصوص ما مر في استحباب ان لا تخص المساجد
ان صلواتها في بيتها افضل ويكره الالتفات به يمينا وشمالا للتأسي فانه الا ستقبال المأمور به كما مضى خلافا لبعض
العامة العمياء ولو اخل بالاذان والاقامة ناسيا وصلى تداركهما استحبابا ما لم يركع واستقبل صلوته ولو تعمد لم يرجع
فيهما لم يجز ان يرجع على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تأخر للصحيح اذا افتتحت الصلاة فنسيت ان تؤذن وتقيم
ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلاة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك وفيه الدلالة
على حكم النسيان والعمد منطوقا في الاول ومفهوما في الثاني وبه صرح فخر المحققين ويعضد الثاني زيادة على
عموم تحريم ابطال العمل مع اختصاص ما دل على جوازه هنا بالصورة الاولى والامر بالاعادة في الرواية في هذه الصورة
محمول على الندب بلا دلالة المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلاة قال ليس عليه
شيء ونحوه اخر بزيادة التعليل بقوله فانما الاذان سنة وفي الخبر رجل نسي الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على
صلوته ولا يعيد ونحوه غيره خلافا للنهاية والسرائر فقالا بالعكس يرجع اذا لم يركع مع تعمد الاخلال ويمضي
مع النسيان ولم يرجع فاطلق الرجوع ما لم يركع وحجة القولين غير واضحة مع مخالفتهما الاصل المتقدم في العمد مضافا
الى مخالفتهما النص المعتضد بفتوى الاكثر نعم يمكن الاستدلال لما في النهاية لصورة النسيان بالمستفيضة المتقدمة
الدالة على عدم الاعادة فيها وحيث لا اعادة حرم للاصل المتقدم بتحريم ابطال العمل وصورة العمد بالخبر عن رجل
ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلاة قال من كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته
ولا ينصرف فان مفهومه عدم الامضاء في الصلاة اذا لم يكن من نيته الاذان وهو عام شامل لصورة العمد وفي الجميع نظر
لضعف هذا الخبر سندا بل ويحتمل دلالة فلا يرتقي لتقييد دلالة المستفيضة الا على عدم لزوم الرجوع لا حرمته واستفادتها
من الاصل المتقدم حسن ان لم تكن الصحيحة السابقة الصريحة في الرخصة لا اقل منها موجودة واما معها فيجب
تخصيص الاصل بها سيما مع اعتضادها بالشهرة وباخبار اخر محتملة الموافقة لها في الدلالة على الرخصة منها الصحيح في الرجل
ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلاة قال ان كان ذكر قبل ان يقرأ فليصل على النبي صلى الله عليه وآله وليقم وان كان قد قرأ
فليتم صلوته والحسن عن الرجل يستفتح الصلاة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرأ فليسلم على النبي صلى الله عليه وآله
ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعدما قرأ بعض السورة فليتم على صلوته قال في الذكرى بعد نقلهما اشار بالصلاة على النبي او الا
وبالسلام في هذه الرواية الى قطع الصلاة فيمكن ان يكون السلام على النبي صلى الله عليه وآله قطعها ويكون المراد بالصلاة هناك
السلام وان يراد الجمع بين الصلاة والسلام فيجعل القطع بهذا من خصوصيات هذا الموضع لا نعقد وعلى ان التسليم
على النبي صلى الله عليه وآله اخر الصلاة ليس بانصراف ويمكن ان يريد القطع بما ينافي الصلاة اما استدبارا وكلاما ويكون التسليم على
النبي صلى الله عليه وآله مبيحا لذلك وظاهره كما ترى القطع بوفقه هذين الروايتين للصحيحة في الدلالة على الرخصة كما هو ايضا
ظاهر جماعة واجابوا عن منافاتهما لها من حيث الدلالة على المضي وعدم الرجوع ان شرع في القراءة بجواز ان يكون الوجه
ان الرجوع قبل القراءة اكد منه بعدها ولعل الاولى لزوم تلك لدلالتها على ما في الصحيحة من جواز القطع انما هو الجمع بين الادلة
ولا فلا دلالة لهما عليه ظاهرا لقوة احتمال ان يكون المراد الاتيان بالصلاة على النبي والسلام ثم الاقامة ثم اتمام الصلاة
من دون قطع ولا استبعاد فيه بعد ورود جملة من النصوص بمعناه ففي الخبر قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك كنت
في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك وقل قد قامت
الصلاة قد قامت الصلاة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وقريب منه الرضوي وعلى هذا الاحتمال

يخرج الروايتان عن حيز الاعتضاد ويبقى الكلام في جواز العمل بهما على هذا الاحتمال ومنافاتهما واستشكله الشهيد
في الذكرى قال ويشكل بانه كلام ليس من الصلاة ولا من الاذكار واجيب عنه باحتمال كون هذا مستثنى ولا بعد فيه بعد ورود
النص به سيما مع وجود النظائر المتفق عليها كغسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي في الصلاة مع خروجها عنها
اتفاقا فاذا بعد في كون ما نحن فيه كذلك ايضا وهو حسن ان لم تشذ الرواية ايضا الدالة عليه والا كما هو الظاهر سيما مع قصور
الصريح فيها كالرضوي وسابقه سندا والصحيح ونحوه بعده دلالة لقوة احتمال الظهور فيما فهمه منهما القوم جدا نظرا الى
قوله ثم فليتم على صلوته فيهما اذا شرع في القراءة الظاهر في انه لا يتم عليها قبل الشروع فيها ولا يكون ذلك الا بابطالها ظاهرا هذا
مع قصور الجميع عن مقاومة مستند المشهور جدا وهنا رواية صحيحة ظاهرها جواز الرجوع الى الاقامة ما لم يفرغ من صلوته ولو
بعد الركوع ولكنها مطلقة محتملة للتقييد بما قبله كما اجاب به عنها جمع ومنهم الفاضل في المختلف مدعيا الاجماع على عدم
جواز الرجوع بعد الركوع مع ان ظاهر الشيخ في التهذيب العمل باطلاقها حيث حملها على الاستحباب ولعل الحمل والجمع بين
الاخبار من غير ان يقصد به الفتوى ولكنه ظاهر بعض متاخري متأخري الاصحاب وهو شاذ وهنا اقوال اخر شاذة لا اجد
في التعرض لنقلها فائدة مهمة ثم ان ظاهر العبارة ونحوها كالمتن الاولى اختصاص جواز الرجوع بما اذا نسي الاذان والاقامة معا
او الاقامة خاصة ايضا وفاقا لجماعة الصحيح والحسن المتقدمين مضافا الى الصحيح الاخير بالتقريب الذي مر
في الجميع وعلة مسلا اذان وحده لعدم الدليل عليه لاختصاص النصوص جملة بنسيانهما معا او الاقامة خاصة
حرمة ابطال العمل كما عرفته مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الايضاح خلافا للثاني المحققين في الاول فالاول والثاني
الشهيد في الثاني فنعم وما ابعده ثم ان الفاضلين في الشرايع والتحرير اقتصرا على نسيان المنفرد ولعله لاكتفاء الجامع
باذان غيره مع بعد نسيان الجميع او التنبيه بالادنى على الاعلى كما في الايضاح واما ما يجوز ان يؤذن له من الصلوات
اليومية ومنها الجمعة لا غير اجماعا من المسلمين والعلماء كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وفي شرح عد للمحقق الثاني
قال انه اتفاقي وهو الحجة مضافا الى اصالة عدم الشرعية واختصاص ما دل على ثبوتها باليومية وفي الخبر الوارد في
العيدين ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادي الصلاة ثلث مرات وهو صريح في نفيهما فيهما ويتم المطلوب بعدم
القائل بالفرق وظاهره استحباب النداء بالصلاة ثلث مرات كما افتى به جمع من الاصحاب وان اختلفوا في الاقتصار
على مورده او التعدية الى غير اليومية مطلقا حتى النوافل ولا باس بهذا ان لم يحتمل التحريم مسامحة ولا فرق في استحبابهما للتي
بين ان تكون اداء وقضاء وان كان استحبابهما في الاداء اكد كما من كره وحين وادعى الاول الاجماع عليه ثم يستحبان استحبابا
مؤكدا سيما الاقامة مطلقا للرجال والنساء المنفرد منهما والجامع بل التاكد فيه اقوى كل ذلك على الاظهر الاشهر بل لعله
عليه عامة من تأخر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها الظاهرة بل الصريحة في استحباب الاذان مطلقا والجمع به والاقامة
كذلك لعدم القائل بالفرق بينهما كما على الظاهر المصرح به في المختلف وادعى له جماعة القول باستحبابه في كل موضع و
وجوبهما كان خرقا للاجماع المركب هذا مضافا الى بعض المعتبرة الاتية الظاهر في استحباب الاقامة ايضا كالتقريب الذي
سياتي اليه الاشارة في الصحيح الاتي في المرسل الصدوق والاذان والاقامة لجميع الصلوات افضل وفي الرضوي انهما من
السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة وينبغي لهن اذا استقبلن القبلة ان يقلن اشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله خلافا للقائل الشيخان وجماعة من القدماء انهما يجبان في صلاة الجماعة اما مطلقا او على
الرجال خاصة على اختلاف تعابيرهم للخبر ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك فبادرت امرا تخاف ان
تفوتك يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر
الصلوات وهو مع ضعف سنده وعدم مكافئته لما تقدم قاصر الدلالة لان الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة
كذا يجوز ان يراد به الاجزاء في الفضيلة وهو وان كان خلاف الظاهر لكن به يخرج الرواية عن الصراحة بل لا يبعد دعوى

ظهور من هذه الرواية بملاحظة ذيلها المعتبر عن عدم الاجزاء المعموم المفهوم من قوله وان كنت وحدك الى قوله
يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب بقوله فيهما فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم ولفظة ينبغي ظ في الاستحباب
مضافا الى تعين ارادته منها هنا بملاحظة ما دل من الصحاح المستفيضة وغيرها على استحباب الاذان وهو احد
ما يتعلق به لفظ ينبغي فيكون بالاضافة الى الاقامة للاستحباب ايضا لوحدة السياق وحيث ثبت ان المراد
بالاجزاء في ذيلها الاستحباب فكذا في الصدر لوحدة السياق هذا مع انه معارض بزيادة على اطلاق جملة من الصحاح
بخصوص جملة من الصحيح منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي ابن جعفر قال سئلت ابا عبد الله عم قلت
نحضر في الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا اقامة بغير اذان قال نعم والخبر اذا كان القوم ينتظرون
احدا اكتفوا باقامة واحدة وقصور سنده وكذا الدلالة بالاختصاص من الذيل مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق
اصلا ويتاكد الاستحباب فيهما فيما يجهر فيه بالقراءة كالصبح والعشائين واكده الغداة والمغرب للمعتبرة المستفيضة
ومنها الصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفي اخر ادنى ما
يجزي من الاذان ان يفتتح الليل باذان واقامة ويفتتح النهار باذان واقامة وغيره لا بد في الفجر والمغرب من اذان
واقامة في الحضر والسفر لانه لا يقصر فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء
الاخرة والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل وقصور بعضها كظ البواقي مساواة العشاء للظهرين في استحباب
الاذان فالحاق الثقة ويعم عبائر كثير من تاكده في العشاء غير ظاهر الوجه عدا ما وجد به في المعتبر والمنتهى
من ان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك وفي الاستناد اليه سيما في مقابلة النصوص
اشكال لكن المقام مقام الاستحباب لا باس فيه بمتابعة الاصحاب وهذه النصوص وان افادت الوجوب في
الصلوتين لكنها محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها وهي ما بين مطلقة للاستحباب
كما مر والصحيح انه عم كان اذا صلى وحده في البيت اقام مرة واحدة ولم يؤذن والصحيح يجزيك اذا خلوت في بيتك
اقامة واحدة بغير اذان ومصرح بنفيه في المغرب كالصحيح عن الاقامة بغير اذان في المغرب فقال ليس به باس
وما احب ان يعتاد ولا قائل بالفرق بينها وبين الغداة في القول بوجوبهما فيهما كما عن العماني والمرتضى والاسكافي
ضعيف والاضعف منه مصير الاول الى شرطيتهما فيهما ومطلقا بعيد بهما اذ لا اثر لذلك في النصوص المتقدمة
وغيرها اصلا ومن صلى الفرائض الخمس اليومية يؤذن ويقيم لاول صلوة من ورده ثم يقيم لكل صلوة بلا خلاف
للصحيحين والرضوي وغيرها ولو جمع بين الاذان والاقامة لكل فريضة كان افضل على المشهور بين الاصحاب
بل لا خلاف فيه ممن يعتد به في الناصريات والخلاف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى اطلاق اكثر النصوص الواردة
باستحباب الاذان والاقامة في الصلوة بل عموم بعضها وهو الصحيح المتقدم المتضمن لقوله عم والاقامة والاذان
في جميع الصلوات افضل ويعضده عموم الصحيح من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته والموثق عن الرجل اذا اعاد
الصلوة هل يعيد الاذان والاقامة قال نعم بل استدل به جماعة ولكن تنظر فيهما اخرون بضعف السند وقصور
الدلالة ولعله في الاول من حيث ان المتبادر من قوله عم كما فاتته بجملة اجزائها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها
دون الامور الخارجة عنها وفي الثاني من حيث عدم الدلالة على تعدد الصلوة الفائتة بل ظاهره كونها واحدة
وهي خارجة عن مفروض المسئلة قيل وهذا الوجه جار في الروايتين الاولى والثانية مع ذلك معارضة بمثلها
سندا وغيره كخبر الرجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة ويمكن
التئام الجميع بانجبار قصور السند بالعمل مع اختصاصه بالاخيرة والاول صحيح او حسن كالصحيح بابراهيم
ومنع اختصاصها بالكيفية المشبه بها بالامور الداخلة بعد الاتفاق على الاستدلال بها على اثبات الامور

الخارجة عن الصلوة مما هو شرط فيها كالطهارة عن الحدث والخبث والاستقبال وستر العورة ونحو ذلك في
الفائتة ايضا فتم حينئذ والرواية الثانية عامة في الصلوة الفائتة لا مطلقة لترك الاستفصال في مقام جواب
السؤال المفيد للعموم في المقال فيندفع ما في دعوى ظهورها في الواحدة فانها سدة كدعوى ظهور الصحيحة فيها
ايضا في ذلك لنظير ما عرفت وهو استدلال الاصحاب بها لاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة في الفائتة من دون
تخصيص لها بالواحدة والمتعددة والرواية المعارضة مع قصور سندها وعدم جابر لها لشذوذها وكذا الظ لكنه
على استحباب الاقامة خاصة فمطرح حتى في الاول من ورده ولا قائل به من الاصحاب ومع ذلك لا يعترض بها
في مقابلة الرواية المنجبرة بالعمومات والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة ومن هنا يظهر فساد ما عليه بعض
بعض العامة من افضلية ترك الاذان في الصلوة الثانية فما فوقها من ورده وما ضعف منه قول بعض متاخري
الطائفة من عدم المشروعية لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذلك فان التعبد ثابت بما قدمناه من
الادلة ويستحب ان يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واحد واقامتين ونسب في المنتهى الى علمائنا قال لان يوم الجمعة
يجمع فيه بين الصلوتين ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفى فيهما باذان واحد اقول وعلى هذا لا يختص سقوط
الاذان الثانية بصلوة العصر يوم الجمعة بل يجري في كل صلوتين جمع بينهما ولذا لا ينبغي ان يؤذن للثانية
اجماعا على الظ المصرح به في الخلاف وبالحكم على العموم ايضا صرح الفاضل في المنتهى وغيره من الاصحاب واستدل
عليه بالصحاح ان رسول الله ص جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء باذان واقامتين
ونحوها اخر والخبر صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين ونحوها النبوي
العامي وانما خص الاول ظهري يوم الجمعة بالذكر مع اشتراكها لكل صلوتين جمع بينهما في سقوط الاذان
لثانيتهما لاختصاصهما باستحباب الجمع بينهما بناء على ما سياتي في سنن الجمعة من ان منها تقديم نوافلها
على الزوال فلم يكن بينهما نافلة اصلا حيث لا نافلة صدق الجمع كما في الموثق سمعت ابا الحسن موسى ع
يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وفي الخبر سمعته ع يقول اذا جمعت
بين الصلوتين فلا تطوع بينهما وبما ذكرنا من الفرق بين ظهري الجمعة وغيرها صرح المفيد وغيره ايضا فقال في
باب غسل ليلة الجمعة والفرق بين الصلوتين في سائر الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة
الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل وهو السنة ثم ان ما في الموثق وغيره من تحديد الجمع بان لا يصلي بينهما نافلة
قد صرح به الحلي قيل ويستفاد ذلك من الذكرى ايضا لكن لا يخفى انه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع
بينهما فصل يعتد به ولا يتخلل عوارض خارجة عن الامور المرتبطة بالصلوة ويستفاد من بعض الاصحاب ان مناط الاعتبار
في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احديهما وهو على اطلاقه مشكل لاحتمال تحقق التفريق بالتعقيب معه نعم لو طال
بحيث صدق معه الوصف امكن وعليه يحمل اطلاق المفيد استحباب الاذان لعصر يوم الجمعة بعد ان عقب الاولى
والاذان بقاؤه على اطلاقه والحكم بحصول التفريق بمطلق التعقيب مشكل جدا لانهم يستحبون الجمع بين صلوة الجمعة
والعصر والحكم باستحباب عدم التعقيب بعد صلوة الجمعة بعيد قطعا بل غير ممكن للنص على استحبابه في عبارة المفيد
المشار الى مضمونها ولو صلى قوم في مسجد جماعة ثم جاء اخرون جاز ان يصلوا جماعة ايضا ولكن لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت
الصفوف باقية غير متفرقة على المشهور في رجلين دخلا المسجد وقد صلى فيه بالناس فوق ثمان شتتهما فليؤمهما احدهما
صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف السند مجبور بالعمل واطلاق سقوط الاذان والاقامة مقيد ببقاء الصفوف
بالاجماع والنصوص الاخر منها الموثق قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال اذا كان دخل
ولم يتفرق الصفوف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام والخبر منزل ونحوه وان اختصت بالمنفرد

الخارج عن مفروض العبارة وكثير الا انه ملحق به عند جماعة معربين عن عدم الخلاف فيه الا من ابن حمزة وضعفوه بالنصوص
المرسومة والاولوية المستفادة من الرواية السابقة من حيث دلالتها على سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية
الوي بتاكدهما فيها بل قيل بوجوبهما فيها فالاولى بسقوطهما في المنفرد الذي لا يتاكدان في حقه كتاكدهما فيها بطريق
اولى ومن هنا يظ وجه تخصيصهم الخلاف بابن حمزة حيث خص السقوط بالجماعة الثانية مع ان عبائر الاكثر مختصة
بها لكن عممهم شمول عبائر الاكثر للمنفرد بالفحوى وبه صرح في ض قوي وانما خص المصنف الثانية بالجماعة لانه يستفاد
منها حكم المنفرد بطريق اولى وفيه نظر لجواز ان يكون الحكمة في السقوط مراعات جانب امام المسجد الراتب بترك
ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد فالحصر دليل الالحاق في النصوص واكثرها ضعيفة السند
غير معلومة الجابر بعد اختصاص عبائر الاكثر بالجماعة الثانية والموثقة وان اعتبر سندها الا انها معارضة
بمثلها في الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم وهو اوفق بالاصل والعمومات وظاهر فتوى
الاكثر فيكون بالترجيح احق وحمله على صورة التفرق مع بعده من السياق لا وجه له بعد غرض تجانسه على الموثقة
السابقة لكن يمكن ان يوجه انها معتضدة بباقي الروايات وفتوى الجماعة مع دعويهم عدم الخلاف الا من ابن حمزة
ويعضدها استدلال الجملة ممن اختص عبارته بالجماعة بها وامثالها وهي مختصة بالمنفرد كما عرفت فلولا عدم الفرق
بينه وبين الجماعة لخلا استدلالهم بها من الوجه بالكلية وعليه فينبغي حمل الموثقة الاخيرة على الكراهة
جمعا بين الادلة وفي ظاهر جماعة منهم الشيخ في ظاهره ومن منع من ط وظاهره في يب المنع كالعبارة ونحوها
بل اقتصر جماعة على السقوط المطلق المحتمل للامرين ولا ريب ان الترك احوط خروجا عن شبهة القول بالتحريم
مع معاضدته بما من الاخبار كصريح الخبر صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل
المسجد فاذن فمنعناه فقال ع احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا يتوهم منه المنع
من الجماعة الثانية مطلقا ولو من غير اذان واقامة كما هو ظ الفقيه وتبعه بعض المتاخرين وهو خلاف النص المتقدم
والمعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقلوا فيه خلافا مع انه معارض ببعض الاخبار الدالة على كون السقوط رخصة
لا عزيمة ففيه عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان
وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان وهل يختص الحكم بالمسجد كما في ظاهر العبارة وصرح به جماعة او يعم وغيره وجهان
بل قولان احوطهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن فتوى ورواية اذ ظاهر بعضها يحتمل الورود مورد الغالب
وهو وقوع صلوة الجماعة الاولى التي هي مفروض المسئلة في المساجد ويستفاد الوجه في اشتراط اتحاد الصلوتين
الساقط من ثانيتهما الاذان نوعا اداء وقضاء كما عن صريح النهاية وظ وب قال المحقق الثاني والشهيد الثاني و
هو متجه ان كان قد تجدد دخول وقت الصلوة الاخرى اما لو اذنوا وصلوا الظهر في وقت فالظاهر ان من دخل يصلي
العصر لا يؤذن تمسكا باطلاق الاخبار وهو غير بعيد للشك في شمولية الاتحاد من جميع الوجوه ولو انفضت و
تفرقت الصفوف بان لا يبقى منهم ولو واحد كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وصرح به جماعة فيكون
مبينا لباقي الروايات المطلقة مع ظهور بعضها فيه اذن الاخرون واقاموا بلا خلاف للاصل وعموم النصوص
ولو اذن واقام بنية الانفراد ثم اراد الاجتماع استحب له الاستيناف لهما وفاقا للشيخ للموثق في الرجل يؤذن ويقيم
ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن
ويقيم قال الشهيد في كرى وعليه فتوى الاصحاب لم اراه رادا سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانهم
فطحية وقرب الاجتزاء بالاذان والاقامة الاول وفيه اشعار بالاجماع على مضمون الخبر كعبارته في س وعبارة ق
المحقق الثاني في شرح عد كونه نقل الخلاف عن الفاضل في المنتهى ايضا وهو موافقة الماتن في الاجزاء وبه صرح في التحرير

ايضا واحتجا عليه بانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه اولى ولا معارض له سوى الموثق وقد
عرفت تضعيفه سندا في المعتبر وكذا في المنتهى وفيه نظر لمنع الضعف اولا لكونه موثقا وهو حجة كما قرر في محله مستقصى
وعلى تقديره فهو مجبور بعمل الاصحاب والاجتزاء باذان الغير لعله لمصادفته نية السامع الجماعة فكانه اذن لها بخلاف
الناوي باذانه الانفراد ويعضد المختار عموم ما دل على تاكد استحباب الاذان والاقامة في صلوة الجماعة والمتبادر منهما
ما وقع في حال نية الجماعة لا قبلها ومع ذلك فالاستيناف احوط واولى ش كيفيته في علم انه لا يجوز الاذان لفريضة
الا بعد دخول وقتها اجماعا والتاسي والنصوص والاصل لوضعه للاعلام بدخول وقت الصلوة والحث عليها ويقدم
في الصبح رخصة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وظ المنتهى دعوى الاجماع عليه كالمعتبر وقريب منه كرى
في موضع حيث لم ينقل خلافا وكذا المحقق الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بل ادعى العماني تواترها ففي الصحيح
ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينفع الجيران لقيامهم الى الصلوة فاما السنة فانه ينادى مع طلوع
الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان ويروى انه كان لرسول الله ص مؤذنان احدهما ابن ام مكتوم وكان
يؤذن قبل الصبح والاخر في الصبح الاذان قبل الفجر فقال اذا كان في جماعة فلا وان كان وحده فلا باس ولكنه شاذ غير
معروف القائل لان الاصحاب ما بين مجوز على الاطلاق لكن مع الحكم باستحباب ان يعيده بعد دخوله كما كان يفعل
بلال بعد ابن ام مكتوم ويروى انه اذن قبل الفجر فامره باعادته مع ان للوقت اذانا فالاصل عدم سقوطه بسابقه وبين
مانع كالحلي والمرتضى والحلبي وحكي عن الاسكافي والجعفي والحلبي للاصل وامره ص بلالا بالاعادة اذا اذن قبله ونهيه له
عن الاذان حتى يستبين له الفجر والاصل مخالف بما مر من النصوص والاعادة نقول بها ونهي بلال لانه ثبت لنا عرف
من ان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبله نعم في جملة من النصوص المروية في البحار عن كتاب زيد النرسي ما يدل على المنع
لكنها مع عدم وضوح سندها لا تقاوم الاخبار التي قدمناها من وجوه شتى وكان طرحها متعينا وان كان ترك
الاذان لعله احوط واولى لذلك يغتر العوام المعتمدون في دخول الوقت على الاذان بل العلماء المجوزون لذلك حيث
لا يمكن تحصيل العلم به بما جملة من النصوص وليس في اذان ابن ام مكتوم قبل الفجر منافاة لذلك بعد اعلام النبي ص
المسلمين بوقت اذانه كما قال الصدوق وكان لرسول الله ص مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن
ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ص ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم
اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال نعم لو فرض عدم الاعلام بذلك جاز التقديم بلا اشكال ولعله مرام
الاصحاب وان اطلقت الجواز عبارة تامر في الباب هذا الشهيد في كرى فقال ينبغي ان يجعل ضابطا في هذا التقديم
ليعمل عليه الناس وكذا غيره وفصولهما على اشهر الروايات والاقوال بل المجمع عليه بين الاصحاب على الظ المستفاد من
كثير من العبارات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربعا ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة
ثم في الحث على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل كل فصل مرتان والاقامة سبعة عشر
فصلا بنقص تكبيرتين من الاربع ما بدأ بها ويزيد قد قامت الصلوة مرتين بعد حي على خير العمل ويحذف تهليلة
من اخرها وعلى هذا فكل من الاذان والاقامة مثنى مثنى عدا التكبير في اول الاذان فانه اربع والتهليل
في اخر الاقامة فانه مرة واحدة ففي الموثق كالصحيح سمعت ابا جعفر ع يقول الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا
فعد ذلك بيده واحدا واحدا الاذان ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهو وان كان مجملا غير مبين لفصولهما
بالنحو المشهور الا انه غير ضائر بعد ثبوت البيان من الاجماع اذ لا قائل بما دل عليه من فصولهما معا وكونهما خمسة
وثلثين والاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر مع تعيين الفصول بما عليه المشهور مضافا الى ثبوت بيان
فصول الاذان من نصوص اخر معتبرة ففي الحسن وغيره الواردين فيه انه الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد

ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة
حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله لا اله الا الله وفي الفقه تفتتح الاذان باربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين مع انه لو اجد لهذه
النصوص معارضا سوى النصوص الدالة على تثنية التكبير في اوله وهي وان كانت معتبرة مستفيضة متضمنة الصحيح والحسن
وغيرهما الا انها شاذة ولا قائل بها بل على خلافها الاجماع في صريح الخلاف والناصريات والغنية والمنتهى وظاهر
غيرها من كلمة كثير من اصحابنا مع انها غير صريحة في المخالفة لانها ما بين مصرح فيه ببيان الفصول بتثنية
التكبير وهو محتمل كون المقصود افهام السائل التلفظ به لا بيان تمام عدده كما ذكره شيخ الطائفة وهو وان بعد في
الغاية كما ذكره جماعة الا انه اولى من طرحه او حمله على الجواز مع كون الفضل في الاربع كما يستفاد من يه وغيره او على كون
التكبيرتين الاوليين للاعلام كما يستفاد من غيرها فان ذلك جمع جاء من الاخبار المعتمدة المجمع عليها وهو غير جائز
ان شهد لصورة الاخير الخبر المروي في علل الفضل عن الرضا ع انه قال علة تربيع التكبير في اوله ان اول الاذان انما
يبدو غفلة وليس قبله كلام ينتبه المستمع له فجعل الاولتان تنبيها على الاذان لعدم معارضته للادلة القاطعة بلا
دعوى الصدوق في موافقتها كما لا يخفى وبين دال على ان الاذان مثنى مثنى كالصحيحين وغيرهما وهو محتمل القصد
الى بيان اغلب فصولها ولا بعد فيه لانه تكبير في الرضوي ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وذكر
فيه صورة الاذان والاقامة بالتفصيل بكون التكبير في اولهما اربعا والباقي مثنى مثنى الا التهليل في اخر الاقامة فمرة
واحدة ثم بعد تمام الذكر التفصيلي لجمال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك وهو حجة اخرى على كون
التكبير في اول الاذان اربعا لانها منجبرة على وحدة التهليل في اخر الاقامة فيكون مبينا بالنسبة اليه لاجمال الرواية
السابقة مضافا الى ثبوت بيانه ايضا باو لتاخري كالاجماع الظ المحكي في صريح الناصريات والغنية والمنتهى وظاهر
غيرها والاخبار الاخر منها الصحيح اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن
واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ومنها الخبر
المروي عن دعائم الاسلام الاذان والاقامة مثنى مثنى وتفرد الشهادة في اخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة
واما النصوص الدالة على ان الاقامة مثنى مثنى كالاذان فالجواب عنها كما تقدم الان من جملته شذوذها لعدم
قائل بها صحيح الاسكافي ومن حكي عنه الخلاف في طرف التفصيل الاول بين الاقامة منفردة من الاذان فالتهليل
فيها مثنى ومعه مرة واحدة ومصير الثاني الى كون فصولها كالاذان حتى في التكبير اربعا او انها مع زيادة قد
قامت فيها مرتين وليس في شيء من تلك النصوص دلالة على شيء من هذين القولين كما لا دلالة لغيرها عليهما
ايضا ومنه زيادة على ما مر يظهر ضعفهما وضعف ما حكي في طرف من القول بتربيع التكبير في اخرهما ثم ان كل ذا
مع الاختيار فيجوز افراد فصولهما عند الحاجة والاستعجال كما ذكره جماعة من الاصحاب للصحيح رايت ابا جعفر ع يكبر
واحدة واحدة في الاذان فقلت لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وفي المرسل لان اقيم مثنى
مثنى احب الي من ان اذن واقيم واحدا واحدا وفي الخبر الاذان يقصر في السفر كما يقصر الصلوة والاذان واحدا
واحدا والاقامة واحدة واحدة وفي اخر يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر والترتيب بينهما وبين
فصول كل منهما شرط في صحتهما بالاجماع والنصوص فان تعمد خلافه لزم ان قصد شرعيته والا بطل فقط كما اذا
او جهل فاخل بما حصل معه الترتيب ح والتسليم على المستحب غير الاذان بالمعنى الاعم الشامل للاقامة
الوقوف على فصولهما بترك الاعراب من اواخرهما اجماعا على الظ المحكي عن المعتبر والتذكرة وفي ض وفي المنتهى
وغيرها للنص انهما مجزومان وفي اخر موقوفان وفي الص الاذان جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر

جماع
وجعله الحلبي من شروطهما كما حكي وهو ظاهر النصوص الا انه محمول على الاستحباب للاصل المعتضد بالشهرة ولا
المنقول فلا يكون منافيا للاذان باطالة الوقوف على اخر الفصول حدرا في الاقامة اي سرعة فيها بتقصير الوقوف على كل
فصل لا تركه لكن اعتبار اعرابها لما مضى لا خلاف يعرف كما عن كرى في المنتهى للصحيح المتقدم بان الاقامة حدر ونحوه اخر
في اخر الخبر الاذان ترتيل والاقامة حدر ويستحب الفصل بينهما اي بين الاذان والاقامة بركعتين او جلسة او خطوة خلا
المغرب فانه لا يفصل بين اذانها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة على المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر وكرى في المنتهى
وغيرهم الاجماع عليه والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وهذه الرواية
مطلقة كالفتاوى باستحباب الفصل بالركعتين ولو كانتا من غير الرواتب وفي وقت الفرائض لكن ظاهر جملة من النصوص
التخصيص بالرواتب فيهما ووقتها كما عن بعض ففي الص القعود بين الاذان والاقامة في الصلوة كلها اذا لم يكن قبل الاقامة
صلوة يصليها وفي اخر في حديث اذان الصبح قال السنة ان تنادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان
وفي الخبر يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات وفي اخر مروي عن دعائم الاسلام عن مولانا الباقر ع
قال لا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها
ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده ويستفاد منها علة سقوط الفصل بالركعتين في المغرب بين الاذان
ولا يبعد ان يكون ذلك مراد الاصحاب كما يرشد اليها استثناؤهم المغرب كالروايات مع احتمال اختلافهم له الى الوضوح
من الخارج من حرمة النافلة في وقت الفريضة فهو احوط حتى انه لا يصلي من الراتبة بينهما اذا احرج وقتها وفي
الخبر لا بد من قعود بين الاذان والاقامة واطلاق العبارة كاكثر الاخبار المتقدمة وصريح بعضها استحباب
الفصل بالجلوس بينهما مطلقا حتى في المغرب كما عن يه والحلي لكنهما قيداها بالخفيفة والسريع ويعضده زيادة على ذلك
الخبر من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله تعالى والمروي عن مجالس الشيخ قال سمعت
ابا عبد الله ع يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة والمغرب وصلوة العشاء ليس بين الاذان
والاقامة سبحة ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر فته والمروي عن فلاح
السيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين بن طاوس عن معاوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله ع وقت
المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو الحديث وظاهره كما عدا البواقي رفع التقييد بالتخفيف كما ذكره الحلي
ولعلهما اخذاه من مراعاة ما دل على ضيق وقت المغرب ولا باس به بل لا احوط ترك الجلوس مطلقا للمرسل بين كل اذانين
قعدة الا المغرب فانه بينهما نفسا ولعل المراد به السكتة وضعف السند مجبور بالشهرة وقضاء فتوى من الاجماعات
المحكية وبذلك ترجح على الاخبار المزبورة مع ان الصريح منها غير واضح الاسانيد ومعتبرها مطلقة قابلة للتقييد
ومع ذلك فهي باطلاقها شاذة غير معروفة القائل لما عرفت من تقييدهما به والمرسل بما ليس فيهما مع ان ظاهر الحلي
تخصيص استحباب الجلسة وباقي الامور المتقدمة بالمنفرد دون الجامع فاستحب له الفصل بين الركعتين وذكر جماعة
منهم ومقولهم على نحو دليل على استحباب الخطوة والسجود وانما نسبوه الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع مع انه روي في فلاح
السائل عن الصادق ع قال كان امير المؤمنين ع يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك
سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته
في قلوب المنافقين وروي عن ابيه عنه انه من اذن ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا
غفر الله ذنوبه وفي الرضوي وان احببت تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضل كثير وانما ذلك على
الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وذكر الدعاء وفي الموثق اذا قمت
الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة بقعود او كلام او تسبيح قال وسالته كم الذي يجزي بين الاذان

والاقامة من القول قال الحمد لله وفي الص رايت ابا عبد الله ع اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس ويستفاد
منه كون الفصل به للاستحباب كما فهمه الاصحاب تماما من الاخبار الظاهرة في الوجوب ويكره الكلام في خلالهما
ويتاكد في الاقامة بلا خلاف اجده الا من القاضي فكرهه في الاقامة خاصة مشعرا بعدمها في الاذان وقريب منه
الفاضل في المنتهى فقال لا يستحب الكلام في اثناء الاذان الى ان قال ويكره في الاقامة بغير خلاف بين اهل العلم
وفي الكفاية ويكره الكلام في اثناء الاقامة والمشهور استحباب ترك الكلام في خلال الاذان ومستنده غير واضح
اذ لا بل ظاهر النصوص عدم الباس به ففي الص ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا
وفيه ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس ونحوه الموثق قال الشهيد الثاني وغيره بعد نقل الص الاول ثلاثة الا
الكراهة في الاذان لان الجواز اعم ونفي الباس تصريحه وقطع نحو الى العبادة بالاجنبي بفوت اقبال القلب عليها وهو كما ترى
لكن لا باس به بعد شهرة الكراهة بناء على جواز المسامحة في ادلتها وظ الص الاول وغيره تحريم الكلام في الاقامة
كما عن الشيخين والمرتضى وغيرهما الا انه محمول على الكراهة جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة منها في الص عن الرجل يتكلم
بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ونحوه اخر لكن بزيادة قوله ع فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل
المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ونحوه في الرضوي
الموثق اذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وظاهرهما كغيرهما تحريم الكلام بعد قول
المؤذن قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف او نحو ذلك كما عليه الشيخان و
المرتضى والاسكافي خلافا لعامة المتاخرين الا النادر فقطعوا بالكراهة للمعتبرة المستفيضة منها الص وغيره الموثق
في مستطرفات السرائر ايتكلم الرجل بعد ما يقام الصلوة قال لا باس ويعضد اطلاق الص السابق بل عمومه
الناشي عن ترك الاستفصال عن كون المقيم منفردا او جامعا متكلما قبل قد قامت الصلوة او بعده لما يتعلق بالصلوة
ام غيره ونحوه الخبر عن الرجل يتكلم في اذانه او اقامته فقال لا باس واظهر منه اخر يجب الدلالة والسند لا باس بان
يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة او بعد ما يقيم ان شاء او الجمع بينها وبين الاخبار السابقة وان امكن تقييدها بغير
قول قد قامت الصلوة وبعده مع كون الكلام لما يتعلق الا انه فرع التكافؤ المفقود هنا لاعتضاد القائل بالاول
ومخالفة الاصل المقطوع به المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا فالكراهة الشديدة اقوى وان
كان الترك ح بل مطلقا اولى واحوط ولو تكلم في خلال الاذان لم يعده عامدا كان او ناسيا الا ان يطول بحيث يخرج عن الموالاة
ومثله السكوت الطويل ولو تكلم اعادها مطلقا كما ذكره جماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة للص لا تتكلم اذا اقيمت الصلوة
فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ومن الكلام المكروه الترجيع كما عليه معظم المتاخرين بل عامتهم عدا نادر وفي
المنتهى وكره انه مذهب علمائنا وهو الحجة مضافا الى الاجماع في الخلاف على انه غير مسنون فيكره لاصوبية الثواب عليه
بالنسبة الى اجزاء الاذان واخلاله بنظامه وفصله باجنبي بين اجزائه وكونه شبه ابتداع وقال ابو حنيفة انه
بدعة ومن كره وهو جيد وفي السرائر عن ابي حمزة انه لا يجوز وهو حسن ان قصد شرعيته كما صرح به جماعة من المحققين
والا فالكراهة متعينة للاصل مع عدم دليل على التحريم ح مثل ما قيل من ان الاذان سنة متلقاة من الشارع
كسائر العبادات فيكون الزيادة فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وال خير البرية فان ذلك وان كان من احكام
الايمان الا انه ليس من فصول الاذان وهو كما ترى فان التشريع لا يكون الا اذا اعتقد شرعيته من غير جهة اخبار
ومنه يظهر جواز زيادة ان محمدا وآله وكذا علي ولي الله مع عدم قصد الشرعية في خصوص الاذان والا فيحرم قطعا ولا
من الكلام المكروه ايضا للاصل مع عدم انصراف اطلاق النهي عنه الى مثله بحكم عدم التبادر بل يستفاد من بعض
الاخبار استحباب الشهادة بالولاية بعد الشهادة بالرسالة وقد استثنى المتاخرون تبعا للشيخ من كراهة الترجيع

ما اشار اليه بقوله الا للاشعار والتنبيه كما في الخبر لو ان مؤذنا اعاد الشهادة او حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين
والثلث او اكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس وضعف السند مجبور بالشهرة بل الاتفاق
كما في صريح لف والمنتهى وظاهر غيرهما وفيه دلالة على الكراهة بالمفهوم حيث لا يقصد الاشعار لكن لا تصريح فيه بلفظ
الترجيع ولا بمعناه المشهور تكرار الشهادتين مرتين اخريين كما في ف وعن مع والمبسوط والمنتهى ونهاية الاحكام وعن ط والمهذب
وفي ش انه تكرير التكبير والشهادتين في اول الاذان وعن جماعة من اهل اللغة انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما
نعم فسر في كرى بتكرار الفصل زيادة على الموظف وهو يوافق ما في الخبر وقريب منه الرضوي ليس فيهما اي الاذان والاقامة
ترجيع ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم فته وكذا التثويب مكروه سواء فسر بقول الصلوة خير من النوم كما هو المش
او بتكرير الشهادتين دفعتين كما عليه الحلي وغيره او بالاتيان بالحيعلتين مثنى بين الاذان والاقامة كما قيل للاجماع على
انه بالمعنى الاول غير مسنون كما في التهذيب ويجوز وفيه الاجماع على انه في العشاء الاخرة بدعة وفي الناصريات انه في
صلوة الصبح بدعة وفي الانتصار ان الاتفاق على انه مكروه ويظهر منه ان مراده بالكراهة المنع حيث قال والدليل على صحة
ما ذهبنا اليه من كراهة المنع منه الاجماع الذي تقدم وفي السرائر الاجماع على انه لا يجوز واستدل عليه كالناصريات
وغيرهما بانتفاء الدليل على شرعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف في انه لا اثم على تركه فانه اما مسنون او غير مسنون مع احتمال
كونه بدعة فظاهرهم التحريم كما عليه الشيخ على الظ المصرح به في لف ولا ريب فيه مع قصد الشرعية كما في المسالك
والروض فما ذكروه من الادلة على التحريم لا يفيد كليته عدا الاجماع وفي شمول دعواه لمحل الفرض اشكال بل الظ سياق الاجماع
على المنع عنه بالنحو الذي يراه جماعة من العامة من كونه سنة فحصله الاجماع على عدم كونه سنة لا انه محرم مط ولو مع
عدم قصد الشرعية وبالجملة الظ ان محل النزاع الذي يدعى فيه الاجماع انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب
كما عليه العامة ولذا ان المحقق الثاني مع نص على اولا بالتحريم مط قال بعد الاستدلال عليه ونقل معارضه من الا
والاخبار نعم لو قاله معتقدا انه كلام خارج من الاذان اتجه القول بالكراهة لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام
فرق على ان البحث فيه مع من يقول باستحبابه في الاذان وعده من الفصول فكيفما ويعضده ما في كتاب زيد النرسي
عن مولينا الكاظم ع الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس
للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا فته وبه يجمع بين القول بالكراهة والتحريم بحمل
الاول على صورة عدم قصد الاستحباب والثاني على قصده فلا خلاف في المسئلة الا من الاسكافي حيث قال لا باس به
في اذان الفجر والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح بعد قولك حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين
وليستا من الاذان وظاهرهما عدم الكراهة بل ظ الثاني الاستحباب وهما شاذان مخالفان للاجماع المحكي بل القطعي
فلا يمكن المصير اليهما وان دل الثاني الخبران احدهما الصلوة خير من النوم وفي الثاني للمؤذن النداء والتثويب في
الاقامة من السنة لشذوذهما وعدم وضوح دلالتهما لاحتمال كون النداء في الاول في غير الاذان او للتقية وعدم
معلومية المراد من التثويب في الثاني كما قيل والاجود حمله على التقية وعبر بجانبهم عن الص المروي في العيون
عن كتاب ابن عطي اذا كنت في صلوة الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا
اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان واما ما استبعده بعض المتاخرين من اشتماله على
حي على خير العمل وهو انفراد الاصحاب فمنظور فيه لجواز الاسرار به كما في التقية ونحوه لا على كراهة التثويب بالمعنى الثاني
زيادة على الاجماع المدعى عليها في ظاهر خصوص الص من التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فهو مما لا نعرفه
واما اللواحق فاعلم ان من السنة حكاية الاذان عند سماعه ممن يجوز منه بالاجماع المستفيض النقل والمعتبرة
ففي الص كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شيء وظاهره كاطلاق البواقي استحباب الحكاية

له بجميع فصوله حتى الحيعلات خلافا لابن ادريس المجوز الحكاية حتى الحيعلة [illegible] والظاهر انها عامية كما ذكره
جماعة قال بعضهم فانه قد روى مسلم في صحيحه وغيره في غيره باسانيد عن عمرو معاوية ان رسول الله صلى الله عليه وآله وذكره نحو
الرواية وعليه فيشكل الخروج بها من ظ السنيفية كما صرح به جماعة وهل يختص الحكم بالاذان ام يعم الاقامة
ظاهر الاصل واختصاص اكثر الفتاوى والنصوص بالاول يقتضيه وبه صرح جمع خلافا للمحكي عن بعض وكره
في الثاني وهو غير بعيد لعموم التعليل في بعض تلك السنة بان ذكر الله تع حسن على كل حال ولا ريب ان الاقامة
كالاذان في كونها ذكرا ثم ان استحباب الحكاية ثابتة على كل حال الا في الصلوة مط على ما حكى عن [illegible] وكره ونهاية الاحكام
لان الاقبال على الصلوة اهم وان حكى فيها جاز الا انه يبدل الحيعلات بالحوقلات وذكر جماعة انه انما يستحب حكاية
الاذان المشروع فلا يحكى اذان عصر الجمعة والمراة حيث يكون حراما قيل ولا اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لعدم
تعلق النهي به بل باللبث الخارج عن اذانه ويحكى ما يخل به المؤذن من فصوله عمدا وسهوا تحصيلا للاذان الكامل
ففي الصحيح اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والكف عن الكلام بعد قول
المؤذن قد قامت الصلوة الا بما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف او نحو ذلك بل يكره ذلك كراهة
مغلظة حتى انه قال بتحريمه جماعة كما تقدم اليه الاشارة وهنا مسائل ثلث الاولى اذا سمع الامام اذانا جاز ان
يجتزي به عن اذانه في صلوة الجماعة ولو كان ذلك المؤذن منفردا في صلوته واذانه على الاشهر بل لا خلاف فيه على
المصرح به في بعض العبائر الا من نادر ولظ النص الثابت مضافا الى الخبرين المخيرين بالعمل في احدهما صلى بنا ابو جعفر
في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك
وفي الثاني كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قوم
يجزيكم اذان جاركم وظاهرهما من حيث التضمن للفظ الاجزاء كون السقوط هنا رخصة لا عزيمة وبه صرح جماعة
وكذا ظاهرهما حصول الاجتزاء بالاقامة عنهما ايضا لكن يستفاد من اولهما عدم اشتراط عدم التكلم بعدهما وهو
حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها كما مضى وهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها
بالكلام بعدها اولى وهل يجتزي المنفرد باذان المنفرد قال الشهيد نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه بالادنى
على الاعلى وهو حسن ثم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن
مسجد او منفردا ولو جزم بعضهم باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة [illegible] وان كان منفردا على ان المراد
بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه [illegible] عن اطلاق النصوص والفتاوى [illegible] بل ظ الاخير [illegible] منها
من احدث في الاذان والاقامة تبنى بعد الطهارة ومقبلها اذا لم يقع فصل فاحش ولا يستأنف بناء على عدم اشتراط
الطهارة فيهما ولكن الافضل اعادة الاقامة لتاكد استحبابها فيها للخبر المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن
يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم وقريب
منه اخر الاقامة من الصلوة ومن حكمها الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فيكون الاقامة [illegible] على
القول باشتراطها وجوبها ولو احدث في الصلوة اعادها اي الصلوة ولا يعيد الاقامة الا مع الكلام بما لا يتعلق
بالصلوة وان اوجبنا الاعادة مع الحدث في الاقامة كما من صرح به قيل والفرق ظ ولعله وجه ما ذكره في
بعد ان عزى الحكم الى الشيخ من ان فائدة الاقامة وهي الدخول في الصلوة قد حصل فلا وجه للاعادة كما يفهم من الرواية
الاخيرة ولها الاعادة مع التكلم ظاهر لا شكل اذا اشتغلت اذا تكلمت اعدت الاقامة **الثالثة** من صلى خلف من
لا يقتدي به اذن لنفسه واقام لما مر من عدم الاعتداد باذان المخالف للنصوص منها اذن خلف من قرات خلفه
ولو خشي فوات الصلوة خلفه اقتصر من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلوة مرتين وتهليلة كما في الصحيح

المتقدم

المتقدم في بيان فصول الاذان والاقامة **واما المقاصد فثلثة الاول** في بيان افعال الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات
ثمانية **الاول** النية وهي ركن والمراد به ما يلتئم منه الماهية مع بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا كالركوع والسجود و
ربما قيد بالامور الوجودية لخروج نحو الترك لكثرة الحدث في الاثناء فانها لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان يكون
المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مط فيكون اعم من الشروط ولكنه بعيد وخلاف المصطلح عليه بينهم ولذا قال الماتن
بعد الحكم بالركنية وان كانت بالشروط اشبه ولو صح الركنية بهذا المعنى الاخير بينهم لما كان بينها وبين الشرطية
منافات فلا وجه لجعلها مقابلا للركنية وكيف كان فلا خلاف في ركنيتها بهذا المعنى وادعى جماعة اتفاق العلماء عليه
الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادة وانه لا عمل الا بنية والمناقشة في الدلالة واهية
واختلفوا في كون النية شرطا او جزءا فالذي اختاره الماتن هنا وكثير الاول قال في المنتهى لان الشرط ما تقف عليه
تاثير المؤثر اعني ما يتوقف عليه صحة الفعل وهذا متحقق فيها وايضا فانها تقع مقارنة لاول جزء من الصلوة اعني التكبير
وما يقترن عليه فلا يكون جزءا [illegible] ضعيفان كاكثر الوجوه المستدل بها على القولين وقد فرع عليها امور لا يفرع بعضها
وبعضها قليل الفائدة وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة كانت الفائدة في تحقيقها قليلة فالاعراض عن الاطالة فيها
اولى والاشتغال بتحقيق ما هو اهم احرى وهو انه لا بد من نية القربة وهي غاية الفعل المتعبد به قرب الشرف لا الزمان
والمكان لتنزهه تعالى عنهما ولو جعلها لله تع كفى والتعيين من ظهر او عصر او غيرهما والوجوب ان كان واجبا والندب
ان كان مندوبا والاداء ان كان في الوقت والقضاء اذا كان في خارجه ولا اشكال في اعتبار الاولين لما مضى في اولهما
ودعوى الفاضل في كره وغيره في الثاني اجماعنا ونفي الخلاف عنه في المنتهى وهو الحجة مضافا الى ان الفعل اذا كان مما يمكن
وقوعه على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا كان صرفه الى البعض دون البعض ترجيحا من غير
مرجح مع ان الامتثال عرفا يتوقف عليه جدا وبه يظهر الوجه في عدم الاشكال في اعتبار البواقي حيث تكون الذمة
مشغولة لكل من الواجب والمندوب والاداء والقضاء او مع عدم تشخيص المشغول به المشتبه بين هذه الافراد بان
مشخصا لتوقف صدق الامتثال عرفا ولو صرف الى بعض الافراد بعينه مع اشتراك جميعها من غير ترجيح كما مضى ولما
مع تشخص الفعل في الواقع شرعا فمشكل جدا واليه اشار بعض الافاضل فقال بعد نقل الاستدلال عن الجماعة على اعتبار
القصود الباقية بان جنس الفعل لا يستلزم وجوهه الا بالنية فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه
باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعها ندبا كمن صلى منفردا
ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء [illegible] الضعيف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها
من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليعتبر تميز احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء
لا يكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانية لا تقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء اقول ويمكن
ان يكون مرادهم من الامكان الامكان بحسب النية لا بحسب الشريعة وعليه فيمكن وقوع صلوة الظهر الواجبة على جهة
الندب بحسب قصد المكلف اما عمدا او سهوا او جهلا ولا ريب انها بهذه الجهة وبهذه الصفة غير مامور بها في الشرع
فيكون فاسدة كما انه لو صلاها بقصد العصر فسدت وكذا الكلام لو صلاها اداء زاعما بقاء الوقت مع خروجه وقضاء
زاعما خروجه مع بقائه بطلت ايضا كما صرح به في المنتهى جاعلا له من فروع المسئلة مشعرا بعدم الخلاف في الاصل بيننا
بل من ظاهره في كره ان عليه اجماعنا وهو الحجة المؤيدة بالشهرة العظيمة حتى من تامل في اعتبار قصد الوجه في الطهارة
كشيخنا الشهيد الثاني ره في روض حيث ان ظاهره في كتاب الطهارة التردد في اعتبار قصد الوجه بل الجزم بعدمه مدعيا
عدم الدليل عليه وعلم اشتراكه في الوضوء حتى في الوجوب والندب قال لا بد في وقت العبادة الواجبة المشروطة به
لا تكون الا واجبا وبدونه بالعكس وظاهره في هذا الكتاب الجزم باعتباره مط كما هو ظ اللمعة قائلا في تقريبه بما كان القصد

متوقفا على تعيين المقصود بوجه لا يمكن توجه القصد اليه اعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة لها حيث
يكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متقربا ويلتئم من ذلك كونها معينة الفرض والاداء والقضاء والوجوب
والندب فلا يخفى بين كلاميه في المقامين من التدافع وما ذكره من التوجيه لتصحيح الكلام الثاني غير
نافع في كلامه الاول لظهوره في ان المراد بالامكان الامكان بحسب الشرع لا قصد المكلف والا فيمكن وقوع
الوضوء ايضا من المكلف بقصد الندب حيث يكون واجبا عليه وبالعكس كما اذا قصد الوجوب بظن دخول
الوقت او تيقنه ثم انكشف عدمه او بالعكس مع انه صرح بعدم امكانه على الوجهين وليس الا من حيث ان اراده
منه اياه بحسب الواقع وهو جار في المقام كما ذكره من مر من بعض الافاضل ولكن الجواب عنه ما عرفت ولكن يمكن
ان يوجه مقتضاه وجوب قصد الوجه انما يبني المكلف على التعدد عمدا او نسي بعد امتثاله واما اذا بني على الاتحاد
مع كونه في الواقع كذلك وقصده متقربا فقد قصد الذي هو متصف بالوجوب او الندب لا انه احضر المنوي المتصف
باحدهما وافعال النية امر بسيط فيكون ممتثلا وان لم يخطر بباله كونه ما اتى به واجبا او مندوبا لان الامتثال يحصل بقصد
المامور به المعين وان كان الواجب لا يحصل ما هو متصف بالوجوب بصفة الندب ولا العكس مع امكان
التامل في هذا ايضا كما مر الماتن في بعض تحقيقاته من نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه
في صحته قال في جملة كلام له [illegible] يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل [illegible] فاذا نوى الوجوب والوضوء
مندوب فقد قصد ايقاع الفعل على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في نيته ولم يكن
النية مخرجة للوضوء عن التقرب انتهى وهو في غاية الجودة لكن ينبغي تخصيصه بصورة ما اذا نوى المامور به المعين
في الوقت الذي يفعله وكان واحدا لا فرضا ولكن الاحوط اعتبار الوجه مط كما ذكره مع ما عن شبهة الاجماع
المؤيدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وان خالف فيه جماعة من متاخري المتاخرين واعلم ان شيخنا في روض بعد
اختياره مذهب الاصحاب وتحقيق الامر في النية قال [illegible] ولنعم ما قال وقد تلخص من ذلك ان المعتبر في النية ان
يخطر بباله مثلا صلوة الظهر الواجبة المؤداة ويقصد فعلها لله تع وهذا امر سهل وتكليف يسير قل ان ينفك عن
ذهن المكلف عند ارادته الصلوة وكذا غيرها وتجشمها زيادة على ذلك وسواس شيطاني قد امرنا بالاستعاذة منه
والبعد عنه ولا يشترط نية القصر والاتمام مط ولو كان المصلي [illegible] مخيرا بينهما فيما جزم كثير من الاصحاب
على الظ المصرح به في كرى واستدل عليه في المنتهى [illegible] مواضع لزوم احدهما فلا يفتقر الى نية لان الفرض
متعين له واما في المواضع التخيير كالمسافر في احد المواطن الاربعة فلا يتعين احدهما بالنية اجماعا [illegible]
على الركعتين [illegible] فلا يحتاج الى التعيين وقريب منه كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد وهو حسن على ما
قدمنا الا ان في التعليل الاول منافاة لما ذكره في اشتراط نية الوجه من اشتراك المتعبد به بين [illegible] لا يتعين
لاحدهما الا بالنية بناء على ما وجهنا من ان المراد بالاشتراك بحسب نية المكلف لا الواقع وهذا الوجه جار في المقام
لامكان ان ينوي المكلف بعض قصرا او اتماما بنيته والفرض ان التعيين واقعا غير كاف بالجملة فالجمع بين الكلامين
مشكل الا ان يقيد الاول بما اذا حصل الاشتراك في المتعبد به واقعا كما اذا كان عليه واجبا وندبا واداء وقضاء ولا
ريب في اشتراط قصد الوجه كما قدمنا والشاهد على هذا التقييد كلامهم هنا لكن مقتضى ذلك الاكتفاء باشتراط
نية التعيين عن نية الوجه فلا وجه لاشتراطها ايضا الا [illegible] مط لو كان المتعبد به في الواقع واحدا [illegible]
البداية فيما قدمناه من المنتهى من التعريفات [illegible] جدا وكيف كان فالمعتمد على ما قدمنا صحة ما حكموا به هنا من غير خلاف
اجده الا من المحقق الثاني فاوجب مع التخيير نية احدهما واحتمله الشهيد في كرى قال لان الفرضين مختلفان
فلا يتخصص احدهما الا بالنية على الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء

التخيير

التخيير ويحتمل جواز العدول من التمام الى القصر [illegible] الزايد بغير نية وهو كما ترى ويتعين استحضارها عند اول
جزء من التكبير خاصة او مستمرة الى انتهائه او بين الالف والراء او قبله متصلة به بحيث يكون اخر جزء منها عند اول
جزء منه على اختلاف الاراء بعد اتفاقهم على لزوم اصل المقارنة في الجملة على الظ المصرح به في كلام جماعة ويظهر
من كره دعوى الاجماع على صحة العبادة بالمقارنة بالمعنى الاخير وبه يضعف القول الثالث لو اريد به تعيينه
مضافا الى ندرة قائله واستلزامه زيادة على العسر حصول اول التكبير بغير نية وبذلك يضعف الثاني ايضا لو اريد به
التعيين مع عدم وضوح ماخذه الا ما يتوهم من ان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام التكبير بدليل ان المتيمم
لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا
يتحقق من دونها ويضعف تارة بان اجزاء التكبير كاشفة عن الدخول في الصلوة في اوله واخرى بان الدخول في
الصلوة يتحقق بالشروع في التكبير لانه جزء من الصلوة بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة
لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي المقارنة
وما اشتهر باستلزام العسر والحرج [illegible] هذا والحق ان الاول جار ايضا في التفسير الاول كما اجاب عنه الحلي [illegible] ما حكاه
عنه في التنقيح ولذا اختار هو التفسير الاخير وهو اسلم التفاسير واوضحها مع دعوى الاجماع على حصول المقارنة
هذا مع ان هذه التفاسير كلها تناسب القول بان النية عبارة عن الصورة المخطرة بالبال كما هو المشهور بين الاصحاب
القول بانها عبارة عن الداعي الى الفعل كما هو المختار لانها بهذا المعنى لا تنفك عن الفاعل المختار وقد تقدم
الكلام فيها في وجوب استدامتها حكما حتى الفراغ في بحث الوضوء من كتاب الطهارة من اراد التحقيق فليراجع
الثاني التكبير تكبيرة الاحرام سميت بها لانه يحصل بها الدخول في الصلوة ويحرم ما كان محللا منه قبلها من الكلام و
غيره وهي ركن في الصلوة تبطل بتركها مط اجماعا منا ومن اكثر العامة بل جميع الامة الا النادر منهم كما حكاه جماعة
الصحاح المستفيضة الصريحة جملة منها بفساد الصلوة بتركها [illegible] في معناه اولى مما في شواذها مما ينافي
بظاهره ذلك من عدم الباس بتركها نسيانا مط كما في بعض ولا كبر الركوع فيجتزي به كما في اخر [illegible] قبل القراءة
او بعدها كما في ثالث او قبل الركوع والا فيمضي كما في رابع ماوله بتاويلات غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وصورتها
التي يجب الاقبال عليها اجماعا كما في الانتصار والناصرية والمنتهى وعن الغنية تاسيا بصاحب الشرع [illegible] الله اكبر
مرتبا بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية [illegible] ولا كلمة باخرى [illegible]
ولو بحرف [illegible] الالف بين اللام والهاء [illegible] على الاحوط بل الاولى [illegible] ولا يضيف له الى شيء [illegible]
[illegible] القانون العربي [illegible] الاسكان فيجوز التعريف على كراهة [illegible] زيادة الالف
بين اللام والهاء [illegible] بحيث لا يزيد على العادة [illegible] ولكن لم يخرج الكلمة عن هيئتها على كراهة [illegible] لعدم
تغير المعنى وهما ضعيفان [illegible] الاول بل هو شاذ على خلافه الاجماع كما عرفت وما اخترناه في الثاني خيرة [illegible]
كما قيل [illegible] مضافا الى القاعدة المتقدمة [illegible] انه لا ينعقد التكبير بالترجمة عنه بمعناه مط ولا مع الاخلال [illegible]
منه ولو بحرف مط حتى همزة الجلالة متصلة بالنية المتلفظة فان الاخلال بها باسقاطها بالدرج [illegible]
العربية [illegible] المخالف لما قدمناه من الادلة ومع التعذر والعجز عن الاتيان به بصيغته العربية المأثورة يكفي الترجمة
عن معناه بالفارسية [illegible] مع المعرفة [illegible] ولا يتعين السريانية والعبرانية ولا الفارسية بعدهما وان
قيل بتعين الثلث مرتبا [illegible] كما قلنا لعدم وضوح مستنده وان كان مراعاته اولى وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب
بل لا يكاد يظهر فيه خلاف [illegible] بعض متاخري [illegible] فاحتمل سقوط التكبير وفاقا لبعض العامة [illegible]
ادعى كون مذهب علمائنا واكثر العامة [illegible] مجمعا عليه بيننا [illegible] وجه الاحتمال وان العجز [illegible]

اضعف مما يتوهم في توجيه الحكم ودليله كما بينته في شرح المفاتيح من اراده فعليه بمراجعته واطلاق العبارة وغيرها
يقتضي كفاية الترجمة مع التعذر مطلقا من دون اشتراط ضيق الوقت حتى لو صلى من جاهلا اول الوقت مع علمه
بعدم امكان التعلم الى اخره لكفى وبه صرح بعض الاصحاب خلافا لاخرين فاشترطوه وهو حسن مع امكان
التعلم لا مطلقا ويجب التعلم ما امكن بلا خلاف لاجل توقف الواجب عليه فلا يتم الا به فيجب ولو من باب المقدمة
والاخرس الذي يسمع التكبيرة ويتقن الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها اصلا وكذا من بحكمه كالعاجز عن النطق
لعارض ينطق بالممكن منها ويعقد قلبه بها اي بالتكبيرة ولفظها وانها ثناء عليه تعالى لا معناها المطابقي اذ
لا يجب اخطاره بالبال واما قصد اللفظ فلا بد منه مع الاشارة بلا خلاف في اعتبارها وان ذكرها … من عقد
القلب خاصة … كما هنا وفي جمع ويحكى عن … او بزيادة تحريك اللسان كما في عد وض الجنان وعن الشهيد في
البيان او الاكتفاء بالاشارة خاصة كما في التحرير والمنتهى حاكيا له عن الشيخ وحكى عنه في ط مع المعتبر في الذ
لكن الظاهر ان عقد القلب بالتكبيرة لا بد منه … تختص بها الاشارة عن غيرها ولعله مراد الجماعة فلا تحدث
مع ما في العبارة بقي الكلام في اعتبار تحريك اللسان واستدل على اعتباره بوجوبه مع القدرة من النطق فلا
يسقط اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فهو احد الواجبين فلا بد من نوع نظر كالاستدلال له ولاعتبار الاشارة
بالخبر المتضمن ان الاخرس وتشهده وقراءته للقرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ونحوه حديث
الفروض كما ترى الا ان يستدل عليه بالفحوى او بعدم تعقل الفرق بين التكبير وغيره للخبر اصلا فتدبر كيف
كان فلا ينبغي من اعتبارهما عدا التحريك لعدم الخلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر واما اعتباره فهو
احوط بل لعله اظهر ويشترط فيها جميع ما يشترط في الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال للصلوة
المنافية لان ذلك مقتضى الجزئية والركنية الثابتة بما قدمناه من الادلة وعليه فلا يجزي التكبيرة في
الصلوة لو كبر غير متطهر او غير مستتر او غير مستقبل او غيرها ثم مط سواء كبر قاعدا او اخذا في القيام او هاويا
الى الركوع كما يتفق للماموم مع القدرة على القيام بلا خلاف اجده الا من ط وفي خ انه ان كبر الماموم تكبيرة واحدة
للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته ثم ذكره وغيره ثم نقف على ماخذه مع انه استدل
في ف بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به من غير تفصيل بين ان يكبر قائما او يأتي
به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل قلت قد عرفته وبعبارة اخرى كل عبادة خالفت كيفيتها المتلقاة
من الشرع زيادة ونقصانا او هيئة فالاصل بطلانها ما لم يقم دليل على الصحة للتأسي الواجب في العبادة
التوقيفية بحسب القاعدة الاصولية مضافا الى الرواية في الصلوة الموجبة لشئ هي مشهورة هذا وفي الصحيح
اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة ونحوه
في الدلالة على اعتبار القيام في التكبيرة ولو في الجملة الموثق عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال
يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة
وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذا ان وجبت عليه الصلوة من قيام وافتتح الصلوة وهو
قاعد فعليه ان يفتتح الصلوة ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد والمصلي مخير
في تعيينها اي تكبيرة الاحرام من اي التكبيرات السبع التي يستحب التوجه بها كما سيأتي في مندوبات الصلوة
بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في المنتهى والذكرى اجماع الاصحاب عليه لاطلاق النصوص باستحباب
السبع من دون تصريح فيها بجعل احدها تكبيرة الاحرام مع انها واحدة اجماعا فتوى ونصا ولعليه نعم في الرضوي واعلم
ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة قيل وقد يظهر من سم وفي والغنية انها متعينة

كما في

كما في الرواية وهي قاصرة السند عن الصحة ولو كانت معتبرة وفتوى الجماعة بها غير صريحة مع القاصر عن مقاومة جملة
من النصوص الصحيحة الدالة على انها الاولى مضافا الى الاجماعات المتقدمة على التخيير المنافي للتعيين منها ما دل
على التعليل لاستحباب السبع بان النبي صلى الله عليه وآله افتتح الصلوة والحسين عليه السلام الى جانبه يعالج التكبير فلا يحير فلم يزل رسول الله
يكبر ويعالجه حتى اكمل سبعا فاحار في السابعة ونحوها من صحيح فان الاولى هي التي افتتح بها الصلوة والافتتاح
لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة الاحرام وبهذا التقريب يظهر وجه دلالة ما دل اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا
ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث وقريب منه ما اخرج قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح وهذا اصح من ذلك سندا
واكثر عددا ومقتضى الجمع بينهما التخيير كما ذكروه مع افضلية جعلها الاخيرة كما عن ط وفي والمصباح ومختصره
وعليه الشهيدان في كرى وجنة وض الجنان والمحقق الثاني ونسبه بعض الى الشيخ والمتاخرين ومجاهرين شبهة
القول بالتعيين كما عن الجامع والتفاتا الى صراحة الرضوية بانها السابعة واقلها الاستحباب وكذا كلمات الفقهاء
المتقدمة اذ غايتها الدلالة على الجواز لا الرجحان وجعلها الاستحباب كما شهر ولاجله يوجب بعكس ما في الرضوية مع انجباره
به من معتبري الطائفة مع رجحان ما فيها بانه ابعد من عروض المبطل وقرب الاتمام من لحوق الاحق به فهو اولى و
سننها ومستحباتها امور منها النطق بها على وزن افعل من غير مد اي اشباع حركة الهمزة والباء او احديهما الا
بحيث يؤدي الى زيادة الالف والا فهو مبطل كما في السرائر وش ويمن ط في اكبار لو لان اكبار جمع كبر وهو الطبل
وتبعهم جماعة من الاصحاب لكن اختلفوا في اطلاق المنع كما هو ظاهرهم او تقييده بقصد الجمع كما في المنتهى والتحرير
والمعتبر على ما نقل او تردد في صورة القصد كالشهيد في كرى والاصح الاول وفاقا للشهيد الثاني وسبطه لخروجه
بذلك عن المنقول ومنها اسماع الامام من خلفه من الماموين اياها بلا خلاف يعرف على الظاهر المصرح به في
ى لو لم يقتدوا به فيها لعدم الاعتداد بتكبيرهم قبله اقول مضافا الى عموم ما دل على استحباب اسماعه اياهم التكبير
السالبة الا انه يفوت الحكمة المتقدمة في كلام الجماعة مع ان هنا جملة من النصوص دالة على استحباب الاسرار
فيه الصحيح اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ونحوه غيره وليس فيها الدلالة على اسماع
الجهر بتكبيرة الاحرام ولا اسماعه من خلفه كما زعم هذا اذ لم يفتقر الاسماع الى العلو المفرط ولو افتقر اقتصر على الوسط
واحترز بالامام عن غيره فان الماموم يسر بها كسائر الاذكار وبتخيير المنفرد المطلق وقيل باستحباب رفع الصوت
بها مطلقا ومستنده غير واضح عدا اطلاق بعض النصوص بان النبي صلى الله عليه وآله كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا الكبير ان ذلك
للفعل الذي لا عموم فيه فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب في صلوته ص ومنها ان يرفع بها وبسائر التكبيرات
المستحبة المصلي يديه محاذيا وجهه الى شحمتي اذنيه او منكبيه او غيرهما على اختلاف الاقوال كالنصوص بعد اتفاقها
على كراهة ان يتجاوز بهما الرأس والاذنين والاول اشهر وفي ف الاجماع عليه وعلى اصل الحكم بل نفى عنه الخلاف
بين علماء الاسلام جماعة من الاصحاب جعله في الانتصار من منفردات الامامية ولعله لانه لم يخالف فيه الا انه
حيث اوجب الرفع مدعيا الاجماع عليه وهو شاذ واجماعه لا يبلغ قوة المعارضة لتلك الاجماعات المستفيضة المعتضدة
بفتوى الطائفة بها بصريح الاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة على تقديرها لا تنافي الوجوب الا الاستحباب
جماع مع ظهور جملة من النصوص بحسب السياق وغيره فيه مضافا الى خصوص الصحيح على الامام ان يرفع يديه في الصلوة
ليس على غيره ان يرفع يديه في الصلوة وهو نص في عدم وجوب الرفع مط على غير الامام وظ في وجوبه عليه وصرفه
الى الفضل ثم حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منهما على حاله كما مر من الاجماع على عدم الفرق بين الامام وغيره مط
وهو هنا ان يحمل على اطلاق الوجوب على تأكد الاستحباب من الزيادة التحقيق فعليه بمراجعة شرح المفاتيح وينبغي
ان يكون يداه مضمومتي الاصابع كلها على الاكثر ومنهم ف مدعيا عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما عن الاسكافي

والمرتضى وان يستقبل القبلة ببطنهما للصحيحين وان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبيرة وانتهاؤه مع انتهائها
على المشهور بين المتاخرين بل المعتبر والمنتهى انه قول علمائنا وقيل فيه قولان اخران يبتدئ بالتكبير حال ارسالهما كما في احدهما
او يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر بعد تمام الرفع ثم ارسالهما ويشهد لهذا القول نحو الصحيح اذا افتتحت فارفع
يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات فتدبر والاول نحو الصحيحين رأيت ابا عبد الله ع يرفع يديه حيال
وجهه حين استفتح والعمل بهما الظاهر واما دليل القول الاخر فلم يظهر الثالث القيام وهو من الفرايض يكن مع القدرة
عليه يبطل الصلوة بالاخلال به مط باجماع العلماء كما عن المعتبر وفي المنتهى وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماع
الاخر الحاكية حد الاستفاضة والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بوجوبه مط المستلزم بركنية مط بناء على ان
الاخلال به مع القدرة عليه يوجب عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق
الامتثال به هذا وفي الصحيحين من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهل الاصل فيه الركنية مط الا في المواضع التي لا
تبطل الصلوة بزيادته او نقصه بالدليل الخارجي او ما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع متصلا به خاصة
او انه تابع لما وقع فيه فركن اذا كان المتبوع ركنا وشرط اذا كان شرطا وواجب اذا كان واجبا ومستحب اذا كان
مستحبا اقوال لم يظهر للعبد ثمرة في اختلافها بعد اتفاقهم على عدم ضرر في نقصانه بنسيان القراءة وابعاضها
او بزيادته في غير المحل سهوا وبطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مط نعم
اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما وثمرتها فساد الصلوة لو اتى بهما عن قيام ومنه
يتضح النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع المدعى على الركنية لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصانه لا
يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغنى عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا
مع اقترانه بالركوع اولا لما عرفت من البطلان بالاخلال به في التكبير ايضا وتوجه النظر الى قوله والركوع
كاف في البطلان ثانيا لدلالته على التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وتركه وهو ممنوع لتخلف ترك القيام عن
تركه فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا ولا وجه لفساد الصلوة الا ترك القيام جدا وكيف كان لا
شبهة ولا خلاف في ركنيته في المقامين الاخيرين كالقيام حال التكبير فهو شاذ وقد تقدم الكلام فيه في
التكبير واعلم ان حد الانتصاب عرفا ويتحقق بنصب فقار الظهر كما هو ظ الصحيحين المتقدمين فلا يخل به الاطراق
ما يكون الاولى تركه للمرسل المجبر الاعتداد في القيام ان يقيم صلبه ونحوه ويشترط فيه الاستقرار ونحوه لانه معتبر
في مفهومه شرعا في الخبر يكف عن القراءة حال مشيه … واظهرها واشهرها بل عليه عامة من تاخر الامن بل يدعو وجوب
الاستقلال مع الاختيار بمعنى عدم الاعتماد على شئ بحيث لو رفع السناد لسقط للتأسي وللصحيح لا تستند بخمرك وانت
تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وقريب منه الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا
على عصى او حائط فقال لا مضافا الى ان المتبادر من القيام المامور به كتابا وسنة انما هو الخالي عن الاستناد بل ربما
كان حقيقة فيه مجازا في غيره كما يفهم من فخر المحققين في الايضاح حيث قال بعد نقل الرواية المعارضة في
الجواب منها لا يعمل بها لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال ونحوه المحقق الثاني وظاهر من ولم
لا يعمل بها شذوذها كما يفهم من عبارة الصيمري في ح يع ايض وفيه اشعار بدعوى الاجماع على الخلاف فيه
صريح في لف حيث بعد الاستدلال للقول بالعدم بالاصل مجيبا عنه الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب
الاستقلال في القيام ومنه يظهر ضعف القول المزبور المحكي عن الحلبي وقواه جماعة من متاخري المتاخرين للنصوص
منها الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض
ولا علة فقال لا باس وبمعناه الموثق وغيره لكن فيهما الاتكاء بدل الاستناد والاستناد … يجاب عنه … من النصوص

مع قصور

مع قصور سند اكثرها بل ضعف بعضها بعدم مقاومتها لما قدمناه من الادلة حملا فليطرح او يحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا
او التقية كما اجاب بها منها فخر المحققين معربا عن كونها مذهب العامة ولا اشكال في المسئلة بحمد الله نعم سيما و
ان راوي الموثقة بعينه قد روى الرواية الثانية المتقدمة المنافية وما بعدها ضعيفة السند لا جابر لها بالكلية
ولم يوافق الصحيحة بلا ريب انها قاصرة عن مقاومة ادلة المنع من وجوه عديدة فيجب طرحها او تاويلها بما عرفته هذا
مع الاختيار ولو تعذر الاستقلال اعتمد على ما مر في النصوص ونحوه قولا واحدا ولم يسقط عنه القيام عندنا للنصوص
بان الميسور لا يسقط بالمعسور والشافعي قول بسقوطه عنه وان عجز عن الانتصاب قام منحنيا ولو الى حد الراكع لما
مر ولو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه في الباقي بلا خلاف لذلك فيقوم عند التكبيرة ويستمر قائما الى
ان يعجز فيجلس واذا قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع معا فهل يقوم قارئا ثم يركع جالسا كما عن
نهاية الاحكام او يلزم الجلوس ابتداء ثم القيام متى علم قدرته عليه الى الركوع حتى يركع عن قيام
كما عن … والسرائر والمنتهى والمهذب والوسيلة والجامع وجهان للاول انه حال القراءة غير
عاجز يجب عليه فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا وللثاني ان الركوع من قيام اركانه اهم من ادراك القراءة قائما مع
ورود النص بان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع عن قيام يحتسب له صلوة القائم لكنها محتملة للاختصاص بالجالس
في النوافل اختيارا لاحتمال المهذب وما بعده من الكتب تجديد القراءة كما في المسئلة الاتية ولو عجز عن الركوع
والسجود اتى دون القيام لم يسقط عنه بسقوطهما باتفاقنا كما في صريح المنتهى وظ غيره لان كلا منهما واجب بمجاله
فلا يسقط بتعذر غيره وان تعارض القيام والسجود والركوع بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود ولا الانحناء للركوع
ففي لزوم الجلوس للاتيان بهما او القيام والاكتفاء عنهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره ومنه
يظهر ما في دعوى جماعة كون الثاني متفقا عليه وقريب منه في الضعف دعوى بعضهم ظهور الاجماع عليه من
المنتهى فانه وان اشعر بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط
عنه فرض القيام بل يصلي قائما ويومي للركوع ثم يجلس ويومي للسجود عليه علمائنا اه لكن سياق احتجاجه فيما
بعد يشعر باختصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهما اصلا ولو جالسا مع ان قوله ثم يجلس ويومي للسجود ظ
بل صريح فيما ذكرنا فتنبه جدا ولو عجز عن القيام اصلا او في جميع الصلوة صلى بحسب حالاته منتصبا او منحنيا او مستقلا
معتمدا اصلى قاعدا اجماعا فتوى ونصا ولكن في حد ذلك اي العجز المسوغ للقعود اقوال احدها واشهرها بل عليه عامة
متاخري اصحابنا مراعاة التمكن وعدمه القادر بين المقبول معرفتهما الى نفسه لان الانسان على نفسه بصيرة وفي
الصحيح ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه ولكن اذا قوي فليقم وفي اخر عن حد المرض الذي يفطر صاحبه
ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه كما في احدهما وفي الثاني بعد قوله
بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولو كان للعجز حد معين لبين ولم يجعل راجعا الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن
القدرة على القيام وعدمها ثانيهما ما حكى عن المفيد في بعض كتبه من ان حده بان لا يتمكن من المشي بمقدار
الصلوة للخبر المروي انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بمقدار صلوته الى ان يفرغ قائما وفيه
ضعف سند … على ان المراد به بيان مقدار العجز المجوز للقعود فانه اذا عجز عن المشي مقدار صلوته
قائما فلا مانع ان يقعد فيها مع انه يحتمل ان يكون المراد به انسان قدر على المشي مصليا او لم يقدر على القيام مستقرا
الصلوة ماشيا دون الصلوة جالسا وقد حمله هذا منه بعض اصحابنا فاستدل به على لزوم تقديم الصلوة ماشيا
على الصلوة جالسا مستقرا وفي الاستدلال نظر هذا مضافا الى مخالفته الاعتبار فان المصلي يتمكن من القيام بقدر
الصلوة ولا يتمكن من المشي بمقدار زمان فيها وبالعكس فينبغي طرحه او حمله على ان المراد به الكناية عن العجز عن القيام

لالا يجب الفوري والفدية بين عالما به عليه الشهيد في كرى فان محالفه فيه لمذهب الث اه ولو وجد القاعد خفة
نهض متما للقراءة بعد النهوض ان تمكن منه قبلها او في اثنائها وان تمكن منه بعدها نهض مطمئنا على الاحوط
وقيل لا يجب لا لخلاف بينا في اصل لزوم النهوض مع التمكن منه على الظ المصرح به في بعض العبارات وفي ظ
المنتهى دعوى اجماعنا عليه لانتفاع العذر المانع بل يجب استيناف الصلوة كما قاله بعض العامة لاصالة الصحة
والبراءة ولو عجز عن القعود صلى ولو مستندا صلى مضطجعا بالنص والاجماع على الجانب الايمن ان امكن وفاقا للمعظم
فان لم يمكن فالايسر كما عن الجامع والسرائر وعن المعتبر والذكرى والمنتهى دعوى اجماعنا على تعين الايمن وهو الحجة فيه
مضافا الى الخبرين مط احدهما الموثق يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة ايماء وان
لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء ونحوه
الثاني في المرسل المروي عن دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى
القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء ولكن ظاهره تعين
الاستلقاء بعد اليمين كما هو ظ جماعة فعد مضافا الى قصور سندا او ولاية عدم مقاومتها للخبرين سيما
المرسلة لنص بجوازها الايسر بعد الايمن ثم الاستلقاء واما الموثقة فهي وان لم تصرح بذلك الا ان قوله
كيف ما قدر بعد العجز عن الايمن يعم جانب الصلوة على الايسر حيث جازت تعينت لعدم قائل بالتخيير بينها
وبين الصلوة مستلقيا هذا مع ان قوله ويستقبل بوجهه القبلة ايماء بارادة الايسر فتدبر هذا مضافا الى
باطلاق ما دل على وجوب الصلوة مضطجعا بعد العجز عنها قاعدا وهو يشمل الاضطجاع على الايسر ولذا قيل
بالتخيير بينه وبين الايمن كما هو ظ اطلاق العبارة وغيرها وحكي التصريح به عن الفاضل في النهاية وكره وهو
ضعيف لضعف دلالة الاطلاق بعد تبادر الايمن منه خاصة ومع ذلك فهو مقيد به بما مر من النصوص
المقيدة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدم اليهما الاشارة ويجب ان يكون ح مستقبل القبلة بمقاديم
بدنه كالملحد لما مر من الموثق مومئا للركوع والسجود بالراس مع رفع ما يسجد عليه مع الامكان والا فبالعينين
جاعلا ركوعه تغميض عينيه ورفعه فتحهما وكذا سجوده على المشهور هنا وفي الاستلقاء والنصوص تختلف في ذلك
فبين مطلقة للايماء كما في بعضها ومقيدة له بالراس كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره ومقيدة له بالعينين
كما في اخر منها ومورده الاستلقاء ومورد سابقه الاضطجاع ولعل وجه ما ذكروه من التفصيل هو الجمع بينها
بحمل المطلق منها على المقيد هنا وتقييد المقيد بالراس بصورة امكانه والمقيد بالعين
بصورة عدمه كما هو الغالب في مورد القيد ووجه الجمع هو الاصول فان الايماء بالراس اقرب منه بالعين
الى الركوع الاصلي المامور به بل لعله جزء من الميسور لا يسقط بالمعسور وهو حسن ومع ذلك احوط ويجب جعل السجود
اخفض من الركوع قطعا لو اومى بالراس احتياطا واتى بعينيه بل من ظ جماعة تعيينه ولعل وجهه مراعاة الفرق
بينهما مهما امكن ولا ريب انه اولى وكذا لو عجز عن الصلوة مضطجعا وجب عليه ان يصلي مستلقيا على قفاه مستقبل
القبلة بباطن قدميه كالمحتضر مومئا لركوعه وسجوده كما مضى بالنص والاجماع ومن العامة من قدمه على الاضطجاع
كسعيد بن المسيب وابي ثور واصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي بعض اخبارنا ما يدل عليه الا انه شاذ مخالف
للاجماع والاخبار بل والكتاب بمعونة التفسير الوارد عن الائمة الاطياب مطروح او محمول على التقية ويستحب ان يتربع
القاعد حال كونه قاريا ويثني رجليه حال كونه راكعا كما في الخبر كان ابي اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه
ولا يجب اجماعا كما في المنتهى للاصل والنصوص منها المصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس به
ومنها في الصلوة في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيف ما امكنك وفي الخلاف الاجماع على افضلية التربيع

وفيه الاجماع عليها فيه وفي تثنية الرجلين ثم المعروف من التربيع لغة بل وعرفا جمع القدمين ووضع احدهما تحت الاخرى
ولكن ذكر جمع من الاصحاب من غير نقل خلاف بل قيل جميعهم ان المراد به هنا نصب الفخذين والساقين وقيل وهو القرفصاء
وهو الذي ينبغي فعله لقربه من القيام ولا يابا ه ما هيئة اللفظ ولا صوبة ان لم نظفر به بنص من اهل اللغة والمراد بتثني
الرجلين فرشهما تحته وقعوده على صدورهما بغير اقعاء وقيل والقائل الشيخ في المبسوط مشهدا وتبعه جماعة من الاصحاب
لعموم ما دل على استحبابه مع عدم ظهور خلاف فيه الا من ظ عبارة الماتن حيث عزاه الى القيل مشعرا بضعفه او تردده
فيه ولا اعرف له وجها عدا عدم ورود نص فيه بالخصوص كما في سابقيه وهو غير ضائر بعد ان العموم كاف

الرابعة: القراءة

وهي واجبة باجماع العلماء كافة الا من شذ والاصل فيه بعد فعل النبي ص والائمة ع والنصوص المستفيضة الدالة على ان الله عز وجل
فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته
على كون وجوبها من السنة لا الكتاب في الاستدلال عليه باية فاقرؤوا ما تيسر منه نظر فيه مضافا الى اجمالها واحتمالها
الاستدلال بها على الدعاء الى تكلف امور مستغنى عنها وفيه كغيره الدلالة ايضا على عدم الركنية كما هو الاظهر الاشهر
بل المجمع عليه الا من بعض الاصحاب المحكي عنه القول بالركنية وشيخ لعله ابن حمزة فقد حكاه عنه في التنقيح وهو شاذ بل
الشيخ على خلافه الاجماع نعم في الصحيح من الذي لا يقرا بفاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرا بها في جهر او اخفات
وهو محمول على العامد جمعا والقراءة الواجبة ليست مطلقة بل متعينة الحمد والسورة في كل ثنائية كالصبح وفي الركعتين
الاولتين من كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلاثية كالمغرب اجماعا في الحمد وعلى الاشهر الاقوى في السورة كما سيات
اليه الاشارة والنصوص بذلك مستفيضة في جملة منها في تضاعيف الابحاث الاتية زيادة على ما عرفت بل يتعين
الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل
مضافا الى عموم قوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للتذكرة فلا يجب للاصل ويضعف بما مر الا ان يريد بالوجوب
الشرعي اذ الفرع لا يزيد على اصله ويجب قراءتها اجمع عربية على الوجه المنقول بالتواتر بحيث يخرج بها عن مخارجها
للترتيب بين الايات للموالات العرفية اتيا بالبسملة لانها اية منها باجماعنا واكثر اهل العلم والصحاح المستفيضة
بل فيها من الصحاح محمول على حامل لا بها التقية كما يعرب به جملة من الاخبار والاصل في جميع ذلك بعد عدم الخلاف
بيننا على الظ المصرح به في جملة من العبائر التاسي ولزوم الاقتصار على الكيفية المتلقاة سيما هو المتبادر من القراءة المامور بها
في الشريعة وعلى هذا فلو نقص الصلوة مع الاخلال بها عمدا حتى حرفا واحدا او حركة منها حتى التشديد فانه حرف
وكذا الاعراب والمراد به ما يعم حركات البناء سواء لا فرق فيه بين كونه مغيرا للمعنى وعدمه على الاشهر الاقوى بل عليه عامة
اصحابنا عدا المرتضى في بعض مسائله فيما حكي عنه فخص البطلان بالاول منها كبعض العامة العمياء وهو شاذ بل على
خلافه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما مر فتدبر مع عدم وضوح حجة له عدا ما يستدل له من ان قراءة الفاتحة على هذا
الوجه يصدق عليه انه قرا والظ ان امثال تلك التغييرات مما يقع فيه التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية
والمناقشة فيه واضحة سيما في مقابلة ما مر من الادلة وكذا لو اخل بترتيب كلماتها او حروف كلماتها ولا يختلف الحال في
جميع ذلك بين الحمد والسورة على القول بوجوبها بل يحتاط وكذا الحال في الاخلال بالبسملة عمدا في كل من الحمد والسورة
تبطل الصلوة به لما عرفته واحترز بقوله عمدا عن الاخلال بشيء من ذلك نسيانا فانه لا يبطل بها الصلوة بناء على عدم ركنية
القراءة كما مضى ولا يجزي الترجمة مع القدرة على القراءة العربية باجماعنا المحقق المصرح به في كلام جماعة حد الخلاف
كالخلاف والمنتهى وكري والناصريات بظاهرها ولولا الاجماع على عدم اجزائها مط كما هو ظ العبارة وغيرها
عن ظ الكافي والغنية والتذكرة والمعتبر وصرح بها ابن الفاضل في نهاية الاحكام وجوبها وفي كره جوازها
مع العجز عن القران وبدلية عن الذكر وعن كرى ان الا انه ينص على العجز عن القران وفيه نظر لعدم ما دل على انه بعد العجز

مستدلا بالذكر من النص الصحيح الآتي وفيه نظر لضعف ما فيه بطريق اولى لكن الموجود فيها من منافي التذكرة الا انه عبر
فيها بالوجوب وفي كره بالجواز كما عرفت واما القول بالمنع مط فربما يدل على جواز الترجمة من التكبير مع العجز عنها
فيهما اولى فاني كره اقوى فته لكن هل الواجب ترجمة القراءة او بدلها من الذكر وجهان اظهرهما الاول كما هو ظ
الثاني فالمحقق الثاني معللا بان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا لعدم انه يخرج عن الذكر المامور به فيما
من النص فته جدا واعلم ان من لم يحسن القراءة تعلمها وجوبا كما ياتي ولو تعذر او ضاق الوقت قبل اتمه ان امكنه ان يقرا
في المصحف ان احسنها او يتبع القاري الفصيح او وجه لانه اقرب الى القراءة المامور بها بل لعله متعين ولا ريب انه
احوط واولى وان لم يذكر الماتن وكثير من حيث الحصر وافي اجزاؤه الشرطية عن ذلك على قولهم ما يحسن منها
اجماعا كما في كرى وغيرها فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو كان بعض اية ففي وجوب قراءته مط كما هو مقتضى الدليل
او العلم كك او لا او لو سمي قرانا اولا ثاني اقوال احوطها اولها واولها الاول وعليه ففي وجوب التعويض عن الباقي
وعدمه قولان احوطهما واظهرهما واشهرهما كما قيل الاول وعليه ففي التعويض عنها بان يكرر ما يحسنه مرارا بقدره
او مع غيرها من القران ان عرفه والا فمن الذكر تخيير بينهما او وجهان اقوال ويجب مراعاة الترتيب بين البدل و
المبدل فان علم الاول اخر البدل او الاخر قدمه او الطرفين وسطه او الوسط حفه به ويجب التعلم لما لا يحسنه ما امكن
اجماعا من كل من اوجب القراءة كما في المنتهى لتوقفها عليه فيجب من باب المقدمة ولو عجز عنها قرا من غيرها
من القران ما تيسر له ولو اية مفصلة اعلينها او مبدلا عن الباقي منها بتكرارها او من الذكر على الاختلاف الذي مضى
ولو لم يتيسر له شيء من القران سبح الله تع وكبره وهلله على المشهور للصحيح ان الله تع فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى
لو ان رجلا دخل في الاسلام لا يحسن ان يقرا القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو المشهور
خلافا للذكرى في تعيين الواجب في الاخيرتين لثبوت بدليته عنها في الجملة وهو احوط ثم ان ظاهره اشتراط العجز عن
القران مط في بدلية الذكر عن الفاتحة كما هو الاشهر الاقوى بل قيل لا خلاف فيه وهو حجة اخرى مضافا الى النبوي
الامر بقراءة القران بعد العجز عنها في القول بالتخيير بينها وبين الذكر كما هو ظ اختيار الماتن في يع ضعيف لا اعرف
وجهه وهل يجب ان يكون البدل من القران او الذكر بقدر القراءة ام لا قولان اشهرهما الاول وهو احوط وعليه
ففي وجوب التساوي في الايات والحروف او في احدهما اقوال خيرها اوسطها قيل انه اشهرها واعمها اطلاق ظاهر العبارة
ونحوها اشتراك الحمد والسورة في جميع ما مر من الاحكام حتى وجوب التعويض لما لا يحسن منها كلا او بعضا كما حكي
التصريح به عن كرى ولعل مستنده اطلاق الصحيح المتقدمة وهو احوط وان كان في تعينه نظر لمصير عامة الاصحاب
عداه الى العدم حتى الماتن هنا لاشتراطه اطلاق العبارة بحيث تشمل مطلق القراءة حتى السورة الا ان يستثنى
باختصاص الخلاف في وجوبها بصورة امكان التعلم معربا عن الاتفاق على عدمه في صورة عدمه كغيره من الاصحاب وفي صريح
المنتهى ولكن الذخيرة وظ التنقيح نفي الخلاف عنه لو اقتصار التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق مع
ان السورة تسقط مع الضرورة والجهل بها مع ضيق الوقت ويب منها او هذه الادلة وان كانت لا تخلو عن
مناقشة الا انها مع الشهرة العظيمة التي لعلها اجماع في الحقيقة معاضدة لنفي الخلاف المحكي في كلام هؤلاء
الجماعة مضافا الى اصالة البراءة ويجزي الاخرس ومن بحكمه تحريك لسانه بالقراءة وعقد قلبه بها كما مر في بحث التكبير
مع جملة ما يتعلق بالمسئلة وفي وجوب سورة كاملة مع الحمد في الفرائض للمختار مع سعة الوقت وامكان التعلم او
استعماله قولان اظهرهما الوجوب وفاقا للشيخ في الانتصار ومن امالي الصدوق والغنية والقاضي وابن حمزة
نقل الاجماع عليه كما اشعرية عبارة يب فانه قال عندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين يعني الضحى والم نشرح
الا في ركعة واحدة ولا يتوجه للاستدلال على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول الاخر وهو الحجة مضافا الى التاسي

والاخبار البيانية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الوارد في المسبوق بركعتين قال يقرا في كل ركعة مما
ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الحديث وفيه يجوز للمريض ان يقرا فاتحة الكتاب وحدها او يجوز
للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار والمقابلة بالصحيح على اعتبار مفهوم المريض كما يشهد به الذوق السليم
فدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك وفيه سئلته اكون في طريق مكة فنزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب انصلي المكتوبة
على الارض فنقرا ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرا فاتحة الكتاب والسورة قال اذا خفت فصل على الراحلة
المكتوبة وغيرها واذا قرات الحمد والسورة احب الي ولا اري بالذي فعلت باسا ولولا وجوب السورة لما جاز لاجله
ترك الواجب من القيام وغيره ووجه التخيير اشتماله كل صورة على الواجب مع ان ظاهر سوق السؤال قطع السائل
بوجوب السورة وان تردد في ترجيحها على القيام ونحوه حيث تعارضا وهو ع قرره على معتقده وفي التقرير
حجة كما تقرر في محله وبهذا يظهر وجه دلالة الصحيح على الوجوب من الذي لا يقرا فاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرا بها
في جهر او اخفات قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرا سورة او فاتحة الكتاب قال فاتحة
الكتاب لظهور السؤال في اعتقاد الراوي تساوي الحمد والسورة في الوجوب الى حد سئل عن ترجيح ايهما في
حال الاستعجال المرخص لتركه فاقره ع على معتقده غير منكر عليه ان السورة غير واجبة او ان المستحب كيف يقاوم الواجب
سيما وان يكون مما لا صلوة الا به وفي الرضوي ويقرا سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرا في المكتوبة بسورة
ناقصة وفي الصحيح او القريب منه المروي عن علل الفضل عن مولانا الرضا ع انما امر الناس بالقراءة في المكتوبة
لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وانما بدا بالحمد دون ساير السور لانه ليس شيء من القران الخبر
ولا صلوة حتى يبدا بالحمد ولولا وجوب السورة وتعينها بعده في الشريعة لما صح اطلاق لفظ البداءة ونحوه
في الدلالة عليه من هذا الوجه الموثق لا صلوة له حتى يبدا بها في جهر او اخفات وفي بعض المعتبرة ولو بالشهرة
بل الصحيح كما قيل لا تقرا في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وقوله من ترك البسملة في السورة قال يعيد
الى غير ذلك من النصوص الظاهرة الدلالة والمعاضدة المنجبر ضعفها سندا في بعض ودلالة في اخر بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع بل لعلها من القدماء اجماع في الحقيقة اذ لا مخالف منهم الا الشيخ في ية والاسكافي والديلمي
والاول غير ظاهر عبارته في المخالفة لمحتملها بعضها او وهمها الا ان بعضها الاخر ظ في الوجوب كما لا يخفى على من
راجعها ولو سلم المخالفة فقد رجع عنها في جملة من كتبه المتاخرة ومنها ف وظ مذهبا فيهما ان الوجوب هو الظ من
الاصحاب ومذهبهم فلم يبق الا الاسكافي والديلمي وهما معلوما النسب غير قادح خروجهما بالاجماع ولذا ادعاه
من تقدم ذكرهم من الاصحاب هذا مع ان عبارة الاول المحكية وان افادت عدم وجوب كمال السورة الا انها ظاهرة في
لزوم بعضها فانه قال ولو قرا بام الكتاب وبعض السورة في الفرايض اجزاه وهو ظ في لزوم البعض ولم اعرف من يقول به
بما افتقد في عدم وجوب السورة بكمالها ولذا ادعى بعضهم عدم القائل بالفرق بين شيئين جواز الاقتصار على الحمد وحده
هذا ويحتمل ارادة الاسكافي من الاجزاء الاجزاء في صحة الصلوة بمعنى انها مع التبعيض صحيحة وهو يجتمع مع وجوب
كمال السورة كما يظهر من عبارة ظ المحكية حيث قال قراءة سورة بعد الحمد واجب غير ان من قرا بعض السورة لا يحكم ببطلان
الصلوة وقريب منه الفاضل في المنتهى حيث انه بعد حكمه بوجوب السورة بكمالها وفاقا للاكثر من علمائنا حكى الخلاف
فيه عن النهاية خاصة ثم نقل عن الاسكافي وظ عبارتيهما المتقدمة ثم قال الحق انهما بعد معربا عن تغاير المسئلتين
اي مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم صحة الصلوة بتبعيضها فلم يظهر من الاسكافي المخالفة في المسئلة الاولى فلم
يبق الا الديلمي وهو في مقابلة باقي القدماء شاذ كالماتن في المعتبر وبعض من تبعه في مقابلة المتاخرين مع انه
هنا وفي يع وافق الاصحاب ومن هنا ينقدح ندرة القول الثاني وشذوذه فلا تامل في ضعفه وان دل عليه الصحيحان

ان فاتحة الكتاب يجزي وحدها في الفريضة لقصورهما عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة سيما مع صراحة الدلالة
واحتمالها الحمل على حال الضرورة لجواز الاقتصار فيها اتفاقا فتوى ونصا وعلى التقية لكون المنع عن الوجوب معظم مذهب
العامة كما صرح به جماعة وعن بجانب من الصحاح المستفيضة وغيرها المجوزة لتبعيض السورة مع ابتناء دلالتها على عدم وجوب
السورة على عدم القائل بالفرق بين الطائفتين وقبح ما عرفته ههنا مع اختلافها وتعارضها بعضها مع بعض من حيث الدلالة
جواز التبعيض كما في جملة منها والتقييد بما اذا كانت ست ايات منصفة بين الركعتين كما في بعضها ايضا اذا كانت ثلثا
من ثلث ايات كما في اخرى منها فكيف يمكن الاستناد اليها اجمع لعدم امكان الصبر اليها بعد تضاد بعضها مع بعض مع ان الاخير منها
المشتمل على الزيادة على ثلث ايات غير صريحة في ارادة التبعيض بل ولا ظاهرة لاحتمالها ارادة تكرار السورة الواحدة يقرأ
في كل من ركعتي المكتوبة عليها بل هذا هو الذي فهمه منها جماعة وان استبعده الشهيد قائلا انه لو اريد ذلك لم يكن
للتقييد بزيادتها على ثلث ايات فائدة وربما نافش فيه بجواز كراهة تكرارها اذا كانت ثلث ايات فقط وقد يعقد
بعدم القائل به مشترك الورود بين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض اذ كل من قال بجوازه لم يشترط الزيادة
عليها مع ان اشتراطها على هذا الاحتمال يشعر بوقوع الرواية للتقية لدلالتها على كون البسملة ليست من السورة
اذ ليس في السور مع ما يكون مع البسملة ثلث ايات فان اقصرها الكوثر وهي مع البسملة ايات اربع فاشتراط
الزيادة يناسب طريقة الامامية فيكون الرواية من جملة الدلائل على وجوب اختيار التبعيض للتقية ومن جملتها
ايضا الموثق كالصحيح قال صلى بنا ابو عبد الله عليه السلام او ابو جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب واخر سورة من المائدة فلما سلم التفت
الينا فقال اما اني اردت ان اعلمكم ونحوه خبر اخر مروي في الوسائل عن العلل فتدبر ولا يجوز ان يقرأ في الفرائض شيء من
العزائم الاربع على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء الا من الاسكافي حيث قال لو قرأ سورة من العزائم
في النافلة سجد وان قرأ في الفريضة اومأ فاذا فرغ قرأها وسجد وليس نصا في المخالفة فان فيه ما يشعر الجماعة اذ ليس
فيها التصريح بجواز القراءة بل غايته انه لو قرأ فعل كذا ويحتمل الاختصاص بصورة القراءة ناسيا او تقية وعلى تقدير
ظهوره بالمخالفة فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وشرح القاضي لجمل السيد وهو الحجة
وكذا هو الحجة مضافا الى الخبرين الناهيين معللا في احدهما بان السجود زيادة في المكتوبة واما النصوص المخالفة فمع قصور
سند اكثرها غير صريحة فيها لانها ما بين مطلقة الجواز كالصحيح عن الرجل يقرأ بالسجدة في اخر السورة قال يسجد ثم يقوم
فيقرأ فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهي محتملة الحمل على النافلة او الفريضة على بعض الوجوه
ومصرح بقراءتها فيها كالصحيح عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد
وينصرف هو وقد تمت صلوتهم ونحوه غيره وهي محتملة الحمل على النسيان وغيره من الاعذار الموجبة للخروج عن ظواهر
هذه الاخبار وحملها على [illegible] مع رجحان الخبرين المانعين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب الجابرة لضعفهما لو
كان مضافا الى الاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها في حكم رواية صحيحة والمخالفة للعامة كما صرح به جماعة
ويشهد لها احد الخبرين وغيره من المعتبرة هذا مضافا الى ما احتج به الاصحاب زيادة عليهما من ان قراءتها مستلزم
لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا ان امرناه به ويمكن
ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مطلقا وان زيادة السجدة مبطلة وكل
من هذه المقدمات لا يخلو عن نظر فتطرق فيه لصحة المقدمات الموجب لاكمال السجدة فلما تقدم اليه الاشارة واما فورية
السجود فللاجماع عليها على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات ومع ظهور اخبار المسئلة في ذلك حتى الاخبار المخالفة
المتضمنة الامر بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فاصلة ولولا الفورية لما كان له وجه بالكلية واما بطلان الصلوة
بزيادة السجدة فلعله اجماعي كما صرح به في التنقيح ويشهد له خصوص ما مر من احد الخبرين المعلل المنع باستلزام زيادة

[illegible]

الزيادة

الزيادة وعموم النصوص المانعة عنها منها الحسن اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته
استقبالا والخبر من زاد في صلوته فعليه الاعادة هذا مع انه مقتضى العبادة التوقيفية ولزوم الاقتصار فيها بحكم التأسي
الثابت بالاصل والنص على الثابت منها في الشريعة من غير زيادة ولا نقيصة الخ واما تحريم القران فهو الاظهر الاشهر بل عن
امالي الصدوق وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والقريب منه وغيرهما والنصوص المعارضة
محمولة على التقية وان تضمنت الصحيح وغيره وذهب اليها جماعة لكن المتحقق في اخبار المنع ثبوته في القران بين السورة
سورة وبعض اخرى وان دل على المنع فيها ايضا بعضها المتقدم المتضمن لقوله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة بالاقل من سورة ولا باكثر
لعدم صراحته لاحتمال تقييد الاكثر فيه بما اذا بلغ سورة كاملة او اذا قصد جزئية الزيادة لاصطدام الداعي اليه مما دل من
النص والاجماع على جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف ودعوى الاجماع على جواز قراءة القران وبعض الاية
في القنوت وجواب السلام ونحوهما وعليه فيجيء ما مر من الايراد لعدم مانع من قراءة سورة السجدة الى اخرها او ما تركها
ثم قراءة سورة كاملة بعدها او قبلها لكن المتحقق منع ما ذكر فيه من البناء لتوقفه على كون مراد الاصحاب المنع من قراءة
الغير مطلقا حتى ابعاضها [illegible] يحصل المنع من الشروع فيها وهو غير متعين وان لزم القائلين بلزوم سورة كاملة
المنع من القران مطلقا حتى بين سورة وابعاض اخرى لم يحتمل كون مرادهم المنع من قراءتها بتمامها كما يومي اليه تعليلهم الكلام
ومعنى التعليل في احد الخبرين المانعين اللذين تقدما وعلى هذا فلا يكون المنع مبنيا على وجوب اكمال السورة ولا تحريم
القران بالكلية بل يبتني على فورية السجدة وكون زيادتها للصلوة مبطلة وكل من الثلثين المتقدمين حق كما عرفته ولا
يجوز ايضا قراءة ما اي سورة يفوت الوقت بقراءتها اما باخراج الفريضة الثانية على تقدير قراءتها في الفريضة
الاولى كالظهرين او باخراج بعض الفريضة عن الوقت كما لو قرأ سورة طويلة يقصر الوقت عنها وعن باقي الصلوة
مع علمه بذلك لاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها المأمور به اجماعا فتوى ونصا كتابا وسنة
فيكون منهيا عنه ولو ضمنا مضافا الى النص الصحيح به في الحسن لا تقرأ في الفجر شيئا من ال حم وكان وجهه لفوت الوقت بقراءتها
منه وفي النص الصحيح في الخبرين من قرأ شيئا من ال حم في صلوة الفجر فاته الوقت ولا خلاف في هذا الحكم الا من بعض متأخري المتأخرين
حيث عمم على البناء المتقدم من وجوب اكمال السورة وحرمة القران مع علمه قوله ههنا وفيه ما عرفته في المسئلة
السابقة فانها فروع جليلة ذكرناها في شرح المفاتيح من ارادها فليطلبها ثمة ويتخير المصلي في كل ركعة ثالثة ورابعة
من الفرائض الخمس اليومية بين قراءة الحمد وحدها او التسبيح خاصة باجماعنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب مستفيضا
بل متواترا كالاخبار المستفيضة بل المتواترة المقتضية عدم الفرق بين ناسي القراءة وغيره كما هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الشيخ
فعين القراءة في الاول كما قيل وهو شاذ مع قصور عبارته عن افادة الوجوب بل الاحتياط الطلق الاولوية للاستحباب
كما صرح به هو في ط وتبعه الاصحاب لعموم الادلة بالتخيير من النصوص والاجماعات المحكية مع خلوها عما يصلح للمعارضة
عدا عموم ما دل على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخصوص الصحيح قلت له رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخريين
فقال يقضي القراءة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين في الاخريين ولا شيء عليه والخبر قلت له اسهو عن القراءة
في الركعة الاولى قال اقرأ في الثانية قلت اسهو في الثانية قال اقرأ في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا
حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وفي الجميع نظر لان العموم بعد تسليمه مرجوح بالنسبة الى العموم الاول
لرجحانه بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة كما عرفته فيكون هو المخصص للعموم المعارض
مضافا الى ضعف دلالته في نفسه لقصوره عن الشمول لما نحن فيه لاختصاصه بحكم التبادر الموجب من تتبع النصوص
والفتاوى بالفاتحة في محلها المعروف لكثرتها وهو الركعتان الاوليان خاصة والخبر الثاني ضعيف سندا بل ودلالة
ايضا كالاول لظهورهما في الاتيان في القراءة في الاخريين بقول مطلق والمراد بها حيث تطلق الحمد والسورة معا وهو

مخالف للاجماع جدا ومن هنا القدح ضعفا بظهورهما في كون الاتيان بها قضاء عما فات بخلاف الاوليين لا اداء او [illegible] في
الاخريين زيادة على ما فيهما ايضا من الحكم بقضاء التكبير والتسبيح مصرحا بفواتهما في الاوليين وهو مخالف للاجماع ايضا
مع الترك فيهما موافقا لـ [illegible] اي ابي حنيفة كما يظهر من ف وغيره الا انه اطلق الترك في الاوليين بحيث يشمل ما لو كان عمدا
ومع ذلك فهما معارضان بالمعتبرة الظاهرة فيما ذكرناه ظهورا تاما ففي الموثق اذا نسي ان يقرأ في الاولى والثانية اجزأه
تكبير الركوع والسجود الحديث وفي القوي عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل الى ان قال فاذا ركع
اجزأه ان شاء الله تعالى وفي الخبر عن رجل نسي ام القران قال ان لم يركع فليعد ام القران وهي ظاهرة في اجزاء الركوع والتسبيحة
عن القراءة اذا شرع فيها ولو وجب القراءة في الاخريين بدلا كما اتضح معه الاجتزاء جدا هذا وفي الصحيح في الرجل
يسهو عن القراءة في الاوليين فيذكر في الاخريين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي
اولها وفي قوله اتم الركوع اشارة الى ما افادته الاخبار السابقة من اجزائه عن القراءة قبله وفي قوله اكره رد على ابي
حنيفة حيث جعل الاخريين كالاوليين في تحتم القراءة فيهما وغيره دلالة على افضلية التسبيح وكراهة القراءة كما
به جماعة حاكين القول بها عن العماني الا ان الاحوط القراءة خروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة وفي افضلية التسبيح مطلقا
ام لغير الامام الذي لم يتيقن عدم المسبوق ام القراءة مطلقا ام للامام خاصة كذلك ام مع تجويزه دخول مسبوق خاصة
او تساويهما اقوال مختلفة منشأها اختلاف الاخبار في المسئلة لكن اكثرها واظهرها ما دل على الاول كما بينته في الشرح
من ارادها راجعها ثمة ويجهر من الصلوات الخمس اليومية وجوبا في الصبح واوليي المغرب والعشاء الاخرة ويسر في البواقي
على الاظهر الاشهر وفي ف والغنية الاجماع على جميع ذلك وفي السرائر نفي الخلاف من عدم جواز الجهر في الاخفاتية وهو
الحجة بعد التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه
او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا
او لا يدري فلا شيء عليه ونحوه اخر لكن بزيادة في السؤال هي قوله وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه وتبديل الجواب
بقوله اي فعل ذلك ناسيا او ساهيا فلا شيء عليه ووجوه الدلالة فيهما واضحة سيما بعد الاعتضاد بالاخبار الاخر الصريحة
منها ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة ومنها الذي
علله بجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وسائر الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيها قال لان
النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملائكة يصلون خلفه وامر نبيه
ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن
وراءه احد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة وامره بالاجهار وكذا العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر فرض الله
تعالى عليه الفجر وامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها [illegible] سندهما بالجهالة ونحوها لانها
بالاخصية مجبورة بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى الاصول والاجماع المنقول والمعتبرة المستفيضة
الصريحة في انقسام الصلوة الى جهرية واخفاتية وظاهرها التوظيف الظاهر في الوجوب سيما بعد ضم الاخبار بعضها
مع بعض خلافا للاسكافي فقال بالاستحباب ونسب الى المرتضى حيث قال انه من وكيد السنن وليس بصريح في المخالفة
وعلى تقديرها فهو كالاسكافي شاذ ومستندهما غير واضح عدا الصحيح في الجهر ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وهو مع قصوره
عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة محمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة
حيث قال بعد نقله هذا الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول وفي عبارته هذه اشعار بالاجماع ايضا
واما الاعتراض على هذا الحمل بانه فرع عدم وجود قائل به من الطائفة فغريب اذ لا دلالة على لزوم حمل الاخبار على التقية
من الاعتبار والاخبار غير مشترط لذلك بالمرة واما الاحتجاج للاستحباب بانه لا يجهر بصلوات لا تخافت بها

[illegible]

مانع بين ذلك سيان فانه وجه له لدلالتها بظاهرها على وجوب القراءة التي تطلق جهرية او اخفاتية او استحبابها
وكذا ما يتضمن بيان [illegible] في مواضعهما وهو مخالف للاجماع جدا وكذا ان فرض دلالتها على الاستحباب بينهما وان حملت على
ان المراد من التوسط الجهر فيما يجهر والاخفات فيما يخافت فيه فمحتملها ح المنع عن الجهر والاخفات الزائدين عن المعتاد
كما فسره به كثير من النصوص فحسن الا انه لا حجة فيها على القائل بالوجوب بل هي حجة له فتدبر فانها في الاخبار المجملة فالدليل
في المسئلة ويعذر الناسي والجاهل هنا اجماعا على الظاهر المصرح به في كرى والمنتهى للصحيحين الماضيين ويختص الجهر
والاخفات بالقراءة وبدلها دون غيرهما من الاذكار بلا خلاف اجده للاصل والصحيح عن التشهد والقنوت في الركوع والسجود
للرجال ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر وادناه اي الاسرار ان يسمع نفسه ما يقرأ ولا يجزي ما دونه اجماعا على الظاهر
المصرح به في المعتبر والمنتهى وكرى ونسبه في التبيان الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو كذلك عند اصحابنا
فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والاخفات بان يسمع نفسه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها الصحيح لا يكتب من القراءة
والدعاء الا ما اسمع نفسه وقيل الظاهر من الاسماع اسماع جواهر الحروف وان لم يسمع الصوت فيه الصحيح المكتفي بسماع الهمهمة لانها
لعلها كافي من ثلة ويعتبر فيه عدم المانع وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه اما الصحيح لا بأس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما
فقد حمله الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدى به والخبر يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس ونحوه الصحيح في الصلوة
معهم اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس والذي يظهر للعبد من كلام [illegible] الجمع بين الصحيحين الاولين كفاية سماع الهمهمة
لو من دون تشخيص الحروف ولكنه خلاف المتبادر من كلام القوم والاحوط رعايته ثم ان ظاهر العبارة هنا وفي القواعد وعن بعض
نسخ المختصر كما حكي ونهاية الاحكام عدم منافاة سماع الغير للاسرار في الجملة وهو خلاف ظاهر عبارة التبيان المتقدمة
وكثير كالفاضلين في اكثر كتبهما والراوندي والحلي والشهيد حيث جعلوا حد الاخفات اسماع النفس من دون ان يجوز
ما اسمع الغير عنه حتى ان الحلي صرح بان ادناه ان تسمع اذناك وليس له حد ادنى بل ان لم تسمع اذناه القراءة فلا صلوة
له وان سمع من عن يمينه او شماله صار جهرا او اذا فعله عمدا بطل صلوته وظ الشيخ والفاضلين في المعتبر وكرى والمنتهى
كونه مجمعا عليه فان تم والا فالاقوى ما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني في جملة من تأخر عنهما من الفضلاء من الرجوع
فيهما الى العرف لانه المحكم فيما لم يرد به توظيف من الشرع ولا ريب ان اسماع الغير لا يسمى فيه جهرا ما لم يتضمن صوتا ويحصل به
على هذه المنازل الجهر بمعنى من قرب منه صحيحا مع اشتمالها على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثرها ان لا يبلغ
العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه صحيحا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ اقل الجهر ويعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول
رفع الصوت به [illegible] مع ان ضبط التحديد الذي ذكروه يفضي الى العسر والضيق الشديد غالبا
الا انه لم يعهد منهم التضايق في امثال هذا كما صرح به بعض الفضلاء وصرح اخر بظهور قوة تضعيفنا لما ذكروه قلت
سيما ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق ثم قال ويدل على التسامح ما روي عن العيون من ان احمد ابن
صحب الرضا فكان يسمع ما يقول في الاخراوين من التسبيحات مما يعين الاستدلال به على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من وجوب
الاخفات في الاخريين [illegible] في المطلوب معتضد بالعرف واللغة والاعتبار كما عرفته لكن الاحوط ما
ذكروه لشبهة الاجماع الذي ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان
وهما وان صرحا به الا انه يحتمل احتمالا قريبا يشهد له سياق عبارتهما كون متعلقه خصوص لزوم اعتبار اسماع النفس في الاخفات
ومن السياق الشاهد بذلك عطفهما على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ومنه ايضا قولهما في
المنتهى في حد الاخفات والله ان يسمع نفسه وهو كالصريح في ان الاخفات قد اخرجه من اسماع النفس ولا يكون
الا باسماع الغير من دون صوت والا لتصادق الجهر والاخفات في بعض الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض
الصلوة والاخفات ببعض وجوبا او استحبابا ولا يجب ان تجهر المراة في مواضع الجهر اجماعا محققا ومحكيا في كلام جمع مستفيضا

١٢٢

للتصل مع اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر الموجب من سياق اكثرها وفتوى الفقهاء بالرجل دون المرأة وفيها او
منه ما ظاهره عدم وجوب الاخفات في مواضعه ايضا كما صرح به جمع ولكن ينافيه ظاهر العبارة لكثير حيث خصوا الجهر بالمنفرد
غيره واصح من في الخبر هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع ولكن
يذيله تامل والظاهر جواز الجهر لها اذا لم تسمعها الاجانب كما صرح به جمع من غير نقل خلاف وفي جوازه مع التسامع قولان
والاشهر المنع مع الفساد بناء منهم على كون صوتها عورة يجب اخفاتها عن الاجانب وظاهر المنتهى وغيره وصريح غير هما
الاجماع عليه فان تم والا فاذكروه مشكل وان كان احوط ومن السنن الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة للاية
والمعتبرة المستفيضة في جملة منها وامر في اخرى ولذا توهم الوجوب منه كالقول به المحكي عن ابي علي لكنه شاذ
مردود باجماعنا على عدمه في الظاهر المحكي في ف ومجمع البيان والمنتهى وكرى وغيرها ويشهد له جملة من النصوص ايضا
منها اذا قرات بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ ومحلها الركعة الاولى من كل صلوة لا مطلقا اجماعا كما في
صريح المنتهى وعن ظ المحقق الثاني وظ كرى وغيرها وهو الظاهر من الاخبار حيث لم يستفد منها الشرعية الا فيها و
اطلاق الاية يقيد بذلك مع ان القصد هو التعوذ من الوسوسة وهو حاصل في اول ركعة فيكتفى به في الباقي
كذا في المنتهى وغيره ويزاد في الاول ويستدل بالنبوية العامية انه صلعم اذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة
الحمد ولم يستعذ ويولى في الجهرية بالاخفات اجماعا كما في ف وفي الاجماع عليه الخبر الفعلي محمول على تعليم الجواز اذ ليس الاجهار
بها حراما بل جائز وان ترك المستحب كما صرح به جمع والجهر بالبسملة في مواضع الاخفات من اول الحمد والسورة حيث
تقرأ الامام والماموم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل المشهور كما في كلام اخرين وفي ف الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة في جملة منها مدة من علامات المؤمن الخمس المذكورة فيها صلوة
الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وليس فيها كغيرها التقييد
بالامام كما عليه الاسكافي ولا بالاوليين كما عليه الحلي مع انها شاذان مع غيرهما مخالف للمستند لعموم الاخفات المجمع عليه
المجمع عليه المتفق من النصوص هو عند الاول الامام خاصة دون غيره وصرح بالاستحباب في الاخيرتين وعند الثاني
بالعكس وضعفهما بعد الشذوذ والاطلاق المنطلم الراجع الى العموم اللغوي بفتوى الشيخ ويويد الحجة على الثاني بعدم
ثبوت الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين مطلقا حتى في البسملة الا بنقله وهو موهون بمصير عامة الاصحاب الا قل
من الاكثر على خلافه ثم لا نظ سياق الاخبار المزبورة لاستحباب حيث ساقت الاجهار به في سياق المستحبات بلا خلاف
مع اشعاره به من وجه اخر مضافا الى التصريح بالاجماع عليه في ف وفي المروي عن العيون ان الجهر به في جميع الصلوات
سنة فالقول بالوجوب مط كما عن القاضي او في الاوليين خاصة كما عن الحلبي ضعيف جدا مع ذلك الاصل السليم
بصلح المعارضة عدا مدا ومستم ثم بذلك مضافا الى الاحتياط وبدفعان بان نعم الاحوط عدم الترك المروي في الخصال انه
واجب عن الامالي دعوى الاجماع على الوجوب وضعف الاول سندا بل وكلا له لعدم الصراحة بعد ظهور كثرة استعمال
لفظة الوجوب في المتاكد استحبابا في اخبار الائمة مع كونه اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الان لغة وهن الثاني
بعدم ظهور موافق له عدا القاضي مع ظهور عبارة نا قلبه في الفقيه في عدم الوجوب كما بينته في الشرح مع معارضته
بنقل الحلي الاجماع على صحة الصلوة مع ترك الاجهار مضافا الى قصور لفظ الوجوب في عبارته عن افادة معناه المصطلح
عليه الان لعين ما ذكر في ضعف دلالة عليه في الاخبار مع المصير الى هذا القول ويقينه سيما مع انطباق الشافعي
على خلافه هذا ويمكن تردد في الاحتياط بالاجهار به في الاخيرتين لمعارضته بوجوه من الخروج عن شبهة القول
بالوجوب بمثله من شبهة القول بالحرمة كما عرفته من الحلي مع تردد ما في شمول الاطلاقات بالاجهار وجوبا او استحبابا
نصا او اجماعا منقولا لهما او للامالي قدمناه من عدم دليل على وجوب الاخفات فيهما عدا الاجماع الغير المعلوم الثبوت

في محل النزاع الا بدعوى الحلي الموهونة بلا شبهة كما عرفته لكان المصير الى قوله لا يخلو من قوة وان اقتصد حاله فيما لشهرة
و يرتل القراءة بالكتاب والسنة واجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي وتجاوز
عن حد وشرعا على ما في الذكرى وغيرها حفظ الوقوف واداء الحروف اتوكل ولعلهما متقاربان مع وروده ما في النصوص منها
في تفسير قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال ان امير المؤمنين ع قال بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرمل
به فترح على ابن ابراهيم في تفسيره وضمنها هو ان تمكث فيه وتحسن صوتك به ومنها ان ترتيل القرآن حفظ الوقوف وبيان
الحروف ونحوه عن ابن عباس لكن عبد لا يبانها بادلها فلا يبعد استحبابها وفسر الوقوف بالوقف التام وهو الوقوف
على كلمة لا تعلق لها بما بعدها لفظا ولا معنى والحسن وهو الذي له تعلق لفظا لا معنى وعند ظ عدم وجوب الوقف
مط مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع عليه في كلام جمع والص المجوز لقراءة الفاتحة في الفريضة بنفس واحد نعم
يجب المحافظة على النظم تاسيا ووقوفا على المتيقن وحذرا من الخروج عن الاسلوب الذي فيه الاعجاز ولذا يجب فيها
الموالاة العرفية المتحققة بان لا يسكت فيها طويلا ولا يقرأ فيها قرانا او ذكرا بحيث يخرج عن كونه قاريا وان لم يبطل ما
صدقت القارئ عليه عرفا جاز بلا خلاف يعرف فيه بين علمائنا كما في المنتهى وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل اجماعا
ولا فرق فيها بين الروايات وغيرها ولا فرق فيه بين ما وظف فيه سورة خاصة وغيرها الا وجوبها شرطا في الاولى وغيره
ويستحب ان يقرأ في الظهرين والمغرب على قصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهيكم التكاثر وما شابهها وفي الصبح
على مطولاته كالمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها وفي العشاء على متوسطاته كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها كما
في المنتهى قال الشيخ وابما المفيد الى بعضه وعلم الهدى وتراه غيره الى الشيخ وعزاه عن علم دليل عليه من طرقنا
ولذا اختار وافقا للشهيد في كرى العمل بما في الصحيح وغيره من استحباب مثل الاعلى والشمس في الظهر والعشاء
النصر والتكاثر في العصر والمغرب وما يقرب من الغاشية والقيمة والنبأ في الغداة وهذا اولى وان كان الاول
اشهر مع التاكد في المستحب ويستحب ان يقرأ بسماع القرية ما ورد عن طرقنا فان يقرأ في ظهري الجمعة اي ظهرها
وعصرها بسورتها في الركعة الاولى وبالمنافقين في الثانية للمعتبرة منها الصحيح عن القراءة في الجمعة اذا صليت
اربعا اجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة وفيه من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين
اعاد الصلوة في سفر او حضر وهو ظ في شمول الجمعة للظهر لان الثابت في السفر انما هو الظهر لا الجمعة
الموضوع اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك
وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وكذا لو صلى الظهر جمعة للصحاح المستفيضة في جملة منها ليس في
القراءة شيء موظف الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين ومنها من الجمعة فيه القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية
بالمنافقين ومنها رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف ونحو الخبر ليقرأ في الجمعة
بالجمعة والمنافقين فان جمعة له وظاهره كما ترى والص الثاني المتقدم وغيرها وجوبهما فيها كما عن المرتضى
والصدوق والحلبي وربما في الحداها ايضا لظ الامر في الص الاول من الصحيحين المتقدمين لكنها محمولة على الاستحباب
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وعدم الامر لزوم العسر والشقة المنفيين في الشريعة وخصوص المعتبرة
زيادة على المرعية المتقدمة المصرحة بالاستحباب الصحيح عن الرجل يقرأ في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس
بذلك ونحوه الخبر واطلاق اخر رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقل هو الله احد قال اجزاه وفي الص بعينه
في صلوة الجمعة لا باس ان تقرأ فيهما بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا او الاستعجال اعم من الضرورة المبيحة وغيرها
وهذه المعتبرة ما بين صريحة وظاهرة في جواز الترك في الجمعة فهي الظهر اولى مضافا الى عدم القول بالفرق اصلا الا من
الصدوق على نقل ضعيف انه قال لم يجيها في ظهر الجمعة خاصة لا جمعتها وهو مع بعده لا يلائم عبارته التي وصلت الينا

١٢٣

كما بينته في الشرح مع فقده وللقائل اليه في كرى وغيرها ما قلناه من اوفق الص من الجمعة في السفر فما امر فيه مما يلي قراتها فيها
احد وخصوص ما يحق عدم الوجوب في الظهر ايضا بل يستفاد منه كون الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة او مجازا شايعا فيحتمل
لذلك الاستناد الى الاخبار المتقدمة بعدم الوجوب في الجمعة هنا ايضا تم جدا ونوافل الليل جهر ونوافل النهار اخفات
اجماعا منا كما في المعتبرة المنتهى وكرى وعن المحقق الثاني وغيرها للنصوص منها السنة في صلوة النهار الاخفات وفي
صلوة الليل الاجهار ليس للوجوب بالاجماع والموثق عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم و
يستحب اسماع الامام من خلفه قراءته ما لم يبلغ العلو اجماعا من العلماء كما في المنتهى وكذا ما ينبغي للامام ان يسمع من خلفه
كل ما يقول ولعموم ما عدا القراءة ايضا في وكذا الشهادتين بل مطلق الاذكار التي لم يجب اخفاتها لعموم ما ذكر فيه كما سيأتي
الاثنين في بحث الجماعة انشاء الله والمنصف بالاستحباب في الجهر بالقراءة عند من اوجب القدر الزائد على ما يتحقق به
اصل الجهر وهنا مسائل اربع الاولى يحرم قول امين في اخر الحمد بل في اثناء الصلوة مط وتبطل بها على الاشهر الاقوى
بل كاد ان يكون اجماعا منا على الظ المصرح به في ح عن المحقق الثاني بل الاجماع حقيقة صرح الصدوق في الامالي
والشيخان والمرتضى وابن زهرة والفاضل في ظ المنتهى وصريح التحرير ونهج الحق وبه وهو الحجة مضافا الى النهي عنه
في المعتبرة المستفيضة منها اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد ففرغ منها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين والحسن المروي
في العلل ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين والخبر اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وعن دعائم الاسلام انه
ونعينا عنه انهم قالوا ان ح يحرم ولا يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما يقولها العامة قال جعفر بن محمد انما كانت
النصارى تقولها وعنه عن ابائه قال قال رسول الله امتي بخير وعلى شريعة ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا
قوما كفعل اليهود ولم يكن حجة امين وقصور السند او ضعفه في بعضها واختصاصها من الدلالة مجبور بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع بل الاجماع كما عرفت نقله مستفيضا او قيل والقائل الاسكافي انه يكره ومال اليه في المعتبر للصحيح عن قول
الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها بصيغة التعجب مع انه يحتمل ان يكون جملة منفية
بل لعله المتعين لاستلزام الاول الاستحباب ولا يقول به مع مخالفته للاجماع قطعا ومع ذلك فليس الا مخفض الصوت
تقديره وحده قطعا او اما على التقدير الثاني فهو خبر وفي كلام الراوي فيكون الوجه فيه ح التقية ثم على تقدير لا ثنا
على الجواز خاصة بما من الاعتراض فهو محمول عليها كما صرح به جماعة ويدفعهم من الص الاول امين اذا قال الامام غير المغضوب
عليهم ولا الضالين هم اليهود والنصارى فان مدلوله من الجواب الى تفسير لا يعم على ذلك واضحة وربما جعل مرجع
الجواب الى قائله فيكون صريحا مطابقا للسؤال وعليه فلا شهادة فيه على التقية لكنه على هذا التقدير بل التقدير الا ولا يتم
كما له التابع بالتقريب المتقدم الظاهر المنع عنه كما اعترف به جمع ومنهم صاحب ك فاتاه لذلك الاحوط الترك لكن منع
من الابطال كنا ان التحريم انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او شرط لها وهو هنا انما توجه الى امر خارج
عن العبادة فلا يقتضي فسادها وفيه انه احداث قول ثالث على الظ المصرح به في الذخيرة وغيرها ويضعف مضافا الى
ذلك بشمول كثير من الاجماعات المنقولة للابطال ايضا كما للانتصار والخلاف ونهج الحق والمنتهى وغيرها ومع ذلك يدفعه
العبادة التوقيفية المقتضية لاخذ العبادة عما هو منقول من الشريعة وقصارها لو لم تثبت فيها تحصيل للبراءة
اليقينية واما الاخيران فبعد تسليمهما يندفعان بما مضى من الادلة هذا مع ان جماعة منعوا عن اجراء اصالة العبادة
واخرى بل الاكثر منعوا عن كون التامين دعاء ومن اراد تحقيق ذلك فعليه بمراجعة الشرح الثانية الضحى والم نشرح
سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف اجماعا كما في صريح الامالي والانتصار وغيرها وعن ظاهر التهذيب وفي التبيان و
مجمع البيان ويعزى الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ايضا وهي ايضا حجة وان لم يقف على شيء منها من التاخرين
جماعة منها الرضوي ولا تقرأ في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف الى ان قال لانه روت الضحى والم نشرح

سورة واحدة ومنها ما روى الصدوق في الهداية من ساله عن مولانا الصادق ع انه قال وموسع عليك اي سورة قرات في فرائضك الا
الاربع وهي الضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا يلاف والم تر كيف لانهما سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من
هذه الاربع السور في ركعة فريضة وفي المجمع وروى العياشي عن ابي العباس عن احدهما قال الم تر كيف ولايلاف سورة وا
قال وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل الحال العلامة عن كتاب القراءة لاحمد ابن محمد ابن سنان الرقي
البرقي عن القاسم ابن عروة عن ابي العباس عن مولانا الصادق ع ومحمد ابن علي ابن محبوب عن ابي جميلة عنه قال الضحى والم نشرح
سورة واحدة والبرقي عن القسم ابن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عنه ان الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومحمد ابن علي
ابن محبوب عن ابي جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوى والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى الا انها
بالصحيح يا ابو عبد الله ع فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة والخبر لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح
وسورة الفيل ولايلاف وحيث ان الجماعة المتاخرة لم يقفوا الا عليهما اعترضوها بعدم الدلالة على الوحدة في نكورهما
لكن اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني في روض بدلالتهما على وجوب قراءتهما معا في الركعة الواحدة فوق بعدالا
عليهما بانه لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قراءتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخير واضح في كونهما سورتين
لان الاستثناء حقيقة في المتصل فانه مما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم او المكروه ويؤيده الاجماع على
وضعهما في المصحف سورتين مع ما صورته وللامر في ذلك سهل فان الغرض من ذا على التقديرين وجوب قراءتهما في الركعة
الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان المهم الاهم من دعوى الاتحاد المنع عن الانفراد باحدى السور
الاربع في ركعة واحدة من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين
وان كان بعض ما ذكراه لا يخلو من نظر نعم ظ المعتبر وبعض من تاخر التامل في المنع واحتمال جواز افراد بعض السور كما في
في الصحيح يا ابو عبد الله ع فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وفيه بعد تسليم سنده انه محمول على التقية او
النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل تعاد البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو عند الماتن اشبه لاقتضاء الوحدة
ذلك وفيه نظر والقول الثاني للحلي وكثير من المتاخرين لثبوتها بينهما تواترا وكتبتها في المصاحف اجماعا وهو احوط
لان بالاعادة بينهما تصح الصلوة بلا خلاف كما في السرائر ولكن في تعينه نظر بعض الجعيان الاصحاب لا يفصلون بينهما
بها وكذا عن التبيان وفي الرضوي فاذا قرات بعض هذه السور فاقرأ الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك الم
تر كيف ولايلاف ورد عن ابي العلم فصلها بينهما بانه في مصحف واحوط بل عليه من قراءة شيء من هذه السور الثالثة يجزي
بدل الحمد في الركعات الاواخر من الرباعية والثلاثية تسبيحات اربع وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله و
الله اكبر للص كان لو اما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله الى اخر ما في المتن وهو خبرة
الفقيه وكثير من المتاخرين وهو حسن لصحة السند وفيه سهو فان فيه محمد ابن اسماعيل عن الفضل ابن شاذان وفي الاول
كلام مشهور مع ذلك الدلالة ليست بذلك الوضوح لاحتمال ان يكون بيانا للاجزاء حتى لا العدد مع انه معارض بادلة
على الزيادة من النصوص لراويه وغيره ومنها ما اشار اليه بقوله وروي في الفقيه والسرائر صحيحا انها تسع بكسر ما كما
في المتن تلتاسع حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايضا في الفقيه والحلبي كما قيل وفيه نظر اذ
يظهر من الفقيه ما يوجب قوله به الا رواية المروية ثالث في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبير
الثالث كما هو القول الاخير واما الحلبي فالذي يظهر منه على ما نقل في المنتهى انه ثلث تسبيحات كما في بعض النصوص
في مختصر الفاضل المعلوم قوله بهذه الرواية في الاول نعم حكي في المعتبر وكرى وكرى عن حريز بن عبد الله من القدماء
وهذه الرواية وان صحت سندا الا انها مضطربة متنا لما عرفت من اختلاف نسختها في الفقيه وكذا في السرائر بعين
ذلك فقد رواها في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما رويت في الفقيه في باب الجماعة وفي اخر الكتاب فيما استطرفه

من كتاب حريز بعضونا في الفقيه في باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة يشكل التمسك بالرواية سيما وان احتمال السقوط
ارجح من احتمال الزيادة مع ترجيحه ايضا بوجوده في كثير من روايات المسئلة ومنها الفقه الاول التي هي ايضا لراوي هذه
الصحيحة بعينه ومنها النصوص العالية لشريعة التسبيح في ايام خبر ابن التميمي المكان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله
سبحانه فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ومنها اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرا في الركعتين
الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين
فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين وقريب منها
في الدلالة على اعتبار التكبير بعض الصحاح الواردة فيما تقرا في الركعتين الاخيرتين انه انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء
ثم ان ملاحظة مجموع هذه الاخبار بل وغيرها مما سياتي يرجح احتمال السقوط ويعين القول بزيادة التكبير وتكون الرواية
ح دليلا للقول بالاثني عشر تسبيحة وقيل انها عشر بزيادة التكبير في المرة الثالثة والقائل السيدان في المصباح والجمل
والغنية والشيخ في المصباح وطم وعمل يوم وليلة والديلمي والحلي والقاضي وجماعة غيرهم واحتجوا عليه بما يتوهم منه
الاقوال بعد تمام العدد ثم تكبير وتركع والظ ان المراد به تكبير الركوع ومع التنزل فالقول من احتماله ومعه لا يمكن الا
وقيل انها اثنا عشر والقائل العماني والشيخ في ظ بة ومختصر المصباح والاقتصاد والقاضي في ظ المهذب والفاضل في
التلخيص كما حكي وهو الحوط الصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من النسخة بزيادة التكبير في كل مرة وهو ظاهر
في الوجوب لمكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو سلمت عما يرد فيها
من المناقشة وليست عنها بسالمة سيما ضعف الدلالة لما عرفته مع ان الراوي لها حريز بن زرارة وقد روى عنه ايضا
الرواية المعارضة الامرة بالتسع او الاثني عشر على اختلاف النسخة وهو ظ في ان المراد من الاجزاء في رواية الاولى ما ذكرنا
بلا تنافيهما بعد اتحاد فتح جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء في وجوب المقدار فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في
الوجوب ويحتمل الجمع بحمل ما يجزي على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو غير واضح الحمل الاول بل ووجوب
تحصيل البراءة اليقينية يقتضيه الثاني مضافا الى الرضوي تقرا فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي
الركعتين الاخراوين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في
كل ركعة منهما ثلث مرات ونحوه المروي عن العيون عن مولينا الرضا انه سبح في الاخيرتين بالاثني عشر ولكن قيل في
بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مداومته على ذلك ولو كان تسعا لكان مداوما على ترك هذا المستحب
الذي لا خلاف في استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل وحديثا بعد قديم مداومة وهو بعيد جدا
مع ان الظ من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح النسخة وغيرها اعتبار كون التسبيح بمقدار القراءة وهو لا يتحقق
بالاربع بالضرورة وبالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بما مر مطلوب على كل حال وفيها اقوال اخر نادرة ليس
في التعرض لذكرها كثير فائدة **الرابعة** لو قرا في النافلة احدى العزائم الاربع المنهي عنها في الفريضة جاز ولو عمدا بلا خلاف
اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد تقدمت اليها الاشارة وحيث قراها او استمع الى ما يوجب السجود منها
سجد عند ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر بها فيما مر من النصوص مع تضمن بعضها المنع من الزيادة
في الصلوة من القاعدة مع اشعار بعض النصوص المعارضة لها باختصاصه بالمكتوبة وقيل ان سجد جاز وان لم يسجد
جاز ولعله للخبر الاتي وهو لضعف سنده وعدم مقاومته لسابقه مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمتنع العمل به ثم ان بعد
ما يسجد يقوم فيتم ما بقي من السورة من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجدة في اخرها
قام بعد سجدة العظيمة وقرا الحمد استحبابا ليركع عن قراءة كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا النص على بلا
بل ظاهرها الوجوب كما هو ظ الشيخ في كتابي الحديث لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة

السجدة اجزاه ان تركع بها فتامل تحقيقه من نظر فلا ريب ان الوجوب احوط ثم ان الظ الاكثر والصحيح وما بعده الاقتصار على اعادة
الحمد خاصة وعن ظ بسورة اخرى اولية ولم اعرف مستنده **الخامس** الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرائض والنوافل
مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة من سيد المرسلين والائمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم
عليهم اجمعين الا في صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلازل فيجب في كل ركعة خمس مرات بالنص والاجماع
كما سياتي في بحثها ان شاء الله تعالى وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيها عمدا وسهوا ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا
الا من ط فضيه انها لا تبطل بتركه فيهما سهوا ان ذكر بعد التسجود بل يسقط التسجود ويركع ثم يسجد ولو نسي الركن بان مضا
تبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا للدلالة لان الاتيان بالركوع بعد التسجود لو تركه في جميع الصلوة ولعله لذا
صرح بعدم الخلاف في الركنية من غير استثناء الشيخ رحمه الله جماعة اولكنه مذهب معلوم منسوب في الحقيقة
ركنية التسجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى عن ظ مه حكي عن بعض
الاصحاب بان من نسي سجدتين من ركعة ابنه وركعة كانت من من ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين
بعده وجعل الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية او الرابعة ثالثة قبل وافق بعض ابن سعيد في الركعتين الاخيرتين
خاصة وفي الصحيح عن الرجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك بعينه فقال ابعيد الصلوة
قال لا يحمل على بقاء المحل والواجب فيه خمسة اشياء الاول الانحناء بقدر ما يمكن ان يصل معه كفاه الى ركبتيه اجماعا
من عدا ابي حنيفة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة كالناصري والمعتبر ومنها الصحيح اذا وصلت اطراف اصابعك في
الركبة وتفريج بينهما اوسيفاد منه ومن غيره كفاية الانحناء بقدر امكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين و
الزايد مستحب به صرح بعض من حالي العلامة المجلسي في البحار انه مذهب الاكثر خلافا الجماعة في وجوب الزيادة
وهو احوط لظهور النص المعتبر في خلافه مع سلامته عن المعارض عدا شبهة دعوى الاجماع ويحتمل تعلقها
بالتحديد المشترك بين التحديدين وهو ملاقات اليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع واما خصوصية فلعله
من اجتهاد الناقل مع ان ظ عباراته جملة اخرى من نقله الاجماع هو ما ذكرناه وان كان ما بداه سياق عباراتهم في الاستدلال
عليه كما بابي سياق عبارة النقلة السابقين في الاستدلال لما بتعارض في عباراتهم ايضا وهذا من اوضح الشواهد
على ما ذكرناه من ان الظ من دعوى الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك ردا على ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يقع
عليه اسم الانحناء وانا عبرنا بامكان الوصول لعدم وجوبه اجماعا على الظ المصرح به في بعض العبارات بل يشترط
بقصد الركوع حتى لو انحنى لا له ثم ركع بقصده لم يكن زاد ركوعا ما الا وجهان ظ جماعة الاول بل قيل لا خلاف فيه
رايت ابا الحسن يصلي قائما الى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط وهو قائم في صلوته
فناول الرجل العصى ثم عاد الى صلوته وقريب منه اطلاق نحو الموثق لا باس ان يحمل المراة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي
تتشهد وعليه فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الراكع اراد ان
يجعل ركوعه لم يجزئه لان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي للركوع ولا يكون ذلك زيادة ركوع
صرح به الشهيد في كرى وفاقا للتذكرة ونهاية الاحكام وفيهما لا فرق بين العامد والناسي على اشكال قيل من حصول
هيئة الركوع وعدم اعتبار النية لكل جزء خلافا للمعتبر والمنتهى وكرى فاجتزءا بانحناء الهوي عن غيره عدا وغيره نظرا ولو عجز عن الانحناء
الواجب انحنى على الممكن منه فان الميسور لا يسقط بالمعسور الا تمكن منه اصلا ولو بالاعتماد على شيء اومأ برأسه ان امكن
والا فبعينيه بلا خلاف للنصوص **الثاني** الطمأنينة اجماعا كما في الناصريات والغنية والمعتبر والمنتهى وكرى وغيرها
وفي الاجماع على ركنيتها في المنتهى بعدم نقل الركنية عن بعض ما بيناه فهو في موضع المنع على ما سياتي من عدم
فساد الصلوة بتركه سهوا وان اطلق عليه اسم الركن بمعنى انه واجب لاطلاق الاسم الكل على الجزء فهو مسلم انتهى وكذا ...

وفيرها كباقي الاصحاب بالسكون حتى يرجع كل عضو مستقره وان قل وهو معنى قول النبي ص في الخبر المروي في
قرب الاسناد الحميري اذا ركع فليتم ركوعه وقدروا بحب كونها بقدر الذكر الواجب وظاهرهم الاجماع عليه كما في المعتبر
والمنتهى وغيرهما لكن نسبه بعض الاصحاب الى السرائر وكتب المانع خاصة مشعرا باختصاص هذا التحديد بهما وليس كك
لتصريح باقي الاصحاب ايضا بذلك حدا مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما مضى وهو الحجة الا ما ربما يتوهم من توقف الذكر الواجب
عليها لانه انما يتم اذا لم يتوقف الانحناء على قدر الواجب الا فيمكن الجمع بين مسمى الطمأنينة والذكر حين الركوع
مع عدمها **الثالث** تسبيحة كبرى واحدة وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا وفاقا لجماعة للصحاح
منها عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة ونحوه اخر لكن بزيادة قوله
تامة بعد واحدة في احدهما والظ ان المراد بالواحدة التامة التسبيحة الكبرى بدلا لثلث الصغريات وان جعل كل
منها في قبال الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة مضافا الى النصوص المصرحة باجزاء الثلث الصغريات
كالصحيح عن اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله
ونحوه الموثق وغيره ما ياتي وبه يتضح اجمال الثلث تسبيحات في الصحاح لو كان وكذا في غيرها كالحسن بل الصحيح كما قيل
يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا ونحوه اخر وغيره وفي قوله ع او قدرهن اشارة
الى اجزاء التسبيحة الكبرى ايضا فانها بقدر الثلث حينئذ مع ظهور جملة من النصوص في جوازها منها الذي علي اي شيء
حد الركوع والسجود قال تقول في الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده
ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها
عن التسبيح في الركوع فقال في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة
ثلث والفضل في سبع وقريب منه غيره وقصورهما عن افادة تمام التسبيحة غير ضائر بعد وجوده في اخبار كثيرة ومنها
الرضوي فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان
قال بعد تمامه سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى وبحمده وبالجملة
منع الاخبار غيرها بعد ضم بعضها مع بعض يتضح وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الثلث صغريات وواحدة كبرى
ويضعف القول بوجوبها خاصة كما عن بعض او باجزاء التسبيح مط ولو واحدة صغرى مط كما عن المرتضى او بالتخيير بين ثلث
كبريات ومثلها صغريات مع افضلية الكبرى كما عن الحلبي او بوجوب ثلث كبريات خاصة كما حكاه عن بعض علمائنا
في كرى هذا مع دعوى الفاضل في المنتهى الاتفاق من قال بتعين التسبيح على ما هنا ما ذكرناه بكونه مجمعا عليهم بينهم كل ذلك
مع الاختيار ومع الضرورة يجزي الواحدة الصغرى قطعا وفي المنتهى الاجماع عليه وفي المرسل المروي عن الهداية سبح
في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله تعالى انزل
الى ان قال فان قلت سبحان الله سبحان الله اجزاك وتجزي التسبيحة واحدة تجزي المعتل والمريض والمستعجل واعلم
ان القول بتعين التسبيح في كل من الركوع والسجود هو المشهور بين الاصحاب بل في الانتصار والغنية الاجماع عليه
وقيل يجزي مطلق الذكر فيه وفي السجود والقائل الشيخ في ط اول والحلي نافيا الخلاف عنه وتبعهما اكثر المتاخرين لا
الصحاح بجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا ذكر الله
مضافا الى التاييد بالحسنين او الصحيحين المتقدمين المتضمنين لقوله يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث
تسبيحات او قدرهن مترسلا فقد يمنعها كونهن يكون من التسبيحة الكبرى او مطلق الذكر فيهما مع ان عموم ما في الصحاح
كالصحيح التعليل لاجزاء الذكر المخصوص فيها بدفع توهم جواز خاصة بدل التسبيح كما عن الجامع وغيره وهذا القول في غاية
من المتانة لصراحة الصحاح واعتضادها بالاصل والشهرة المتاخرة وحكاية نفي الخلاف مع سلامتها عما يصلح للمعارضة

الصحاح المتقدمة وغيرها من المعتبرة المتضمنة لبيان ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود وهي ما مر من الامر به والحكم
بلزومه واما ما تضمن الامر به كالخبر لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله ص اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت
باسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله ص اجعلوها في سجودكم ولما ورد من لم يسبح فلا صلوة له كالخبر فمع ضعف سندهما الكاشف
في الوجوب يحتمل الحمل على الفضيلة جمعا بين الادلة وحذرا عن الاطراح للصحاح الصريحة فان العمل بظاهرها الامر وجوب
اطراحها بالكلية ولا كك لو حمل على الفضيلة فان معه لا نطرح شيء من اخبار المسئلة هذا والمستفاد منها بعد ضم
بعضها مع بعض ان الاصل في ذكر الركوع والسجود هو التسبيح وان غيره من الاذكار يجزي عنه ويمكن ان ينزل على هذا كلمة
كل من عين التسبيح واراد تمام كونه الاصل وان ذكر بعضهم انه لا صلوة لمن لا يسبح لاحتمال ارادته نفي الصلوة مع علم التسبيح
وبدله او ذكر الصدوق ره انه قال في الامالي ان من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات
الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي ص بعدها التسبيح فان ذلك يجزيه وعلى هذا
والحمد لله تقم ولكن عدم العدول عن التسبيح اولى واحوط خروجا من شبهة الخلاف المحققة بين اصحابنا وان كان القول
بكفاية مطلق الذكر اعلا واقوى وعليه فهل يكفي مطلقه ولو مقدار تسبيحة صغرى ككلمة لا اله الا الله وحدها كما هو ظ
كلام الصدوق المتقدم والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث صغريات او قدرها وجهان ولعل الثاني اظهر واولى وجه
لطلوع النصوص على مقيدها **الرابع و الخامس** رفع الراس منه والطمأنينة في الانتصاب اجماعا على الظ المصرح به النقل في
جملة من العبارات كالناصري والمنتهى منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ونحوه
الرضوي لكن مع زيادة فانه لا صلوة وظ اطلاقهما الركنية كما عليه الشيخ في ف لكنها عليه الوفاق وبعضده القاعدة
في نحو العبادة التوقيفية الا ان المشهور خلافه بل لا يكاد يعرف فيه مخالف سواه ولعله شاذ وسياتي الكلام فيه في بحث الخلل
الواقع في الصلوة ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين صلوة الفريضة والنافلة خلافا للفاضل في نهاية فلم يجعله منه الا
في الرفع من الركوع او السجود في صلوة النفل عمدا لم يبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو كما ترى مع انه
شاذ لا نعرف له موافق من الاصحاب ويكفي في هذه الطمأنينة مسماها اتفاقا ومن السنة فيه ان يكبر له قائما قبل الهوي
رافعا يديه محاذيا بهما وجهه كغيره من التكبيرات ثم يركع بعد ارسالهما وان يضعهما على عيني ركبتيه حالة الذكر اجمع مالئا
كفيه منهما مفرجات الاصابع رادا ركبتيه الى خلفه مسويا ظهره بحيث لو صب عليه قطرة ماء لم يزل لاستوائه مادا
عنقه مستحضرا فيه امنت بك ولو ضربت عنقي داعيا امام التسبيح بالمأثور مسبحا ثلثا ما اكثر او اي سبحان ربي العظيم
فاذا زاد فقد عمل والاولى ان الصحيح في الركوع والسجود ستون تسبيحة كما في الصحيح في الخبر دخلنا عليه فعدوا ومن كان يصلينا
فعدد ناله في ركوعه وسجوده سبحان ربي العظيم وبحمده اربعا او ثلثا وثلثين وفي الموثق ومن يقوى ان يطول فليطول
ما استطاع يكون ذلك في تحميد الله تعالى وتسبيحه وتحميده والدعاء والتضرع الحديث الا ان يكون اماما فالاولى بعد
على الثلث الا مع حب المأمومين الاطالة وظ الاكثر الاقتصار على السبع للخبر وغيره فمع ضعف سنده ودلالته في الاحرى على
السبع فانه بعد الخطابه سمع الله لمن حمده داعيا بعده بالمأثور كل ذلك للنصوص المتضمن لفعل مولانا الصادق ع تعليما لحماد
ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى
ظهره حتى لو صب عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا فقال سبحان ربي
العظيم وبحمده الحديث وفي اخر اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت
وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي
وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترسل وصف في ركوعك
بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى

وبلغ باطراف اصابعك اذا وضعتهما على ركبتيك الفرادى قال واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك
في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده
وانت منتصب وقال الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها صوتك
ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا ولا يجب شيء من ذلك على الاشهر بل لا خلاف فيه اجده الا من العماني والديلمي في
التكبير فاوجباه والمرتضى فاوجب رفع اليدين فيه وفي كل تكبير وقد مضى ضعف الثاني واما الاول فيضعفه
شذوذه والاصل وعموم كثير الاستقراء والاجماع على خلافه ثانيا وتصريح جملة من النصوص بعدم الوجوب منها الخبر من
ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوات قال تكبيرة واحدة والمروي عن علل الفضل ان التكبير المفروض في الصلاة الا
واحدة وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والاصل فيصرف بها الامر ونحوه في ضمن كثير من الاوامر المستحبة
اجماعا وهو موجب للتزلزل في الظهور جدا ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه كما ذكره الجماعة وفاقا للطوسي وسنده غير معلوم
نعم في الموثق في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له
ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم يدخل الاخرى فلا باس وهو غير مطابق لما ذكروه لعدم اختصاصه بالركوع ونفيه الباس
اذا كان عليه مئزر او سراويل كما عن الاسكافي وعن الحلبي اطلاق الكراهة ملحقا الكمين بالثياب وعن الفقيه عن
الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج فلا باس السادس السجود ويجب
في كل ركعة من فريضة او نافلة سجدتان بالنص والاجماع بل الضرورة من الدين وهما معا ركن في الصلاة تبطل
بالاخلال بهما اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وكرى والمنتهى وغيرها للخبر لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور
والوقت والقبلة والركوع والسجود ونحوه غيره وكذا بزيادتهما مطلقا للقاعدة المستندة الى الاعتبار والاخبار عمدا كان او
على ما عرف السهو عن الزيادة العمدية في الفريضة اذا استيقن انه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل
صلاته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا والموثق القريب منه من زاد في صلاته فعليه الاعادة خلافا للشيخ في جملة
من كتبه فجعلهما ركنين في الاولتين وثالثة المغرب خاصة وسياق الكلام معه في بحث الخلل الواقع في الصلاة انه
ولا تبطل بالاخلال باحديهما ولا بزيادتها سهوا مطلقا على الاشهر الاقوى بل في كرى الاجماع عليه في الصورة الاولى
للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع
فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه اخر والموثق وغيرهما و
في الموثق لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة وفي اخر والله لا يفسد الصلاة من سجدة وتعيدها من ركعة
بزيادة سجدة خلافا للمحكي عن الكليني وظ العماني فتبطل بالاخلال مطلقا للخبر في الرجل ينسى السجدة من صلاته
اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكر بعد ركوعه اعاد الصلاة
ونسيان في السجدة الاولتين والاخيرتين سواء وهو مع ضعف سنده بالارسال وغيره معارض بما تقدم مما هو اقوى
سندا وعددا ودلالة منه صريحة بل ولا ظاهر في المخالفة لاحتمال السجدة المنسية فيها السجدتين لا الواحدة بقرينة نفي
بالاتم المفيدة للجنسية قال الشيخ لاجل هذا قال لو نسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء يعني في السجدتين
معا وكيف كان فتعين حمله على ذلك او ارجاعه الى الراجح والمحكي عن الاولى السيد والحلبيين والحلي فتبطل بالزيادة
للقاعدة وما بعدها من المعتبرة وفي غاية القوة لولا الموثقان المتقدمان الظاهران في عدم البطلان بها بل الثاني
صريح فيه لاعتضادهما بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة مضافا الى
فحوى ما دل على عدمه بالاخلال بواحدة من الفتوى والرواية فلا ريب فيه تامل والشيخ في ظ يب وافق العماني
في البطلان بالاخلال بالواحدة اذا كانت من الاوليين والاصحاب اذا كانت من الاخيرتين اذا تركت السجدة في

الركعة الاولى فلم يدر واحدة او ثنتين استقبل حتى يصح انهما ثنتان واذا كانت في الثالثة او الرابعة فتركت سجدة بعد
ان يكون حفظت الركوع اعدت السجود ونحوه مع اجماله كما بينته في الشرح قصور عن مقاومة ما مر لاعتضاده بعد الكثرة
بالاصل والشهرة العظيمة مضافا الى صريح بعض الاخبار المنجبر ضعفه بها عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة
الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة و
ليس عليك السهو فتامل مع ان ظاهره اختصاص الحكم بالبطلان بتركها بالركعة الاولى وعدمه فيما عداها كما يحكى عن
والد الصدوق والاسكافي نعم ربما يعضده تظاهر الاخبار بانه لا سهو في الاوليين وانه لا بد من سلامتهما لكنها محمولة
على الشك في الاعداد خاصة جمعا بين الادلة وواجباته امور سبعة الاول السجود على الاعضاء السبعة بعني الجبهة
والكفين والركبتين وابهامي الرجلين بلا خلاف فيه بيننا اجده الا من المرتضى والحلي فجعلاه عوض الكفين المفصل عند
الزندين وهما شاذان بل على خلافه فالاجماع في ف وكرى وح عند المحقق الثاني ونحوه وهو الحجة مضافا الى النصوص
المستفيضة منها الصحيح السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض
فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله ونحوه اخر مبدلا فيه اليدان بالكفين ومع جماعة من القدماء
فجعلوا عوض الابهامين اصابع الرجلين كما في كلام جملة منهم او اطرافهما كما في كلام اخرين وفيه منافاة لما تقدم مع عدم
وضوح مستندهما عدا ما يحكى عن القاضي في ح ل من نقله الاجماع على الاول وفي ظ كلام مدعونا وورد في بعض الاخبار
من لفظ الرجلين او اطراف اصابعهما والاول مع عدم صراحته بل ولا ظهوره كما لا يخفى على المراجع لكلام مدعيه موهون
بمصير الاكثر بل الكل على خلافه ومعارض باجود منه والثاني مع عدم سلامة سنده مطلق والصحيحان المتقدمان
مقيدان فيجب حمله عليهما جمعا ويكفي فيما عدا الجبهة المسمى على الاشهر الاقوى بل في ك والذخيرة انه لا نعرف فيه خلافا
مع انه تردد في المنتهى في كفايته في الكفين قال لان الحمل على الجبهة يحتاج الى دليل وهو كما ترى فان ما دل عليها هنا
بالتحري من بكيا باطلاق الامر والخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر الثاني انه سئل المعتصم عن السارق من
اي موضع يجب ان يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او
المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر وهو صريح في عدم وجوب السجود على الاصابع وكذا فيهما على الاشهر الاقوى للاطلاق
والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا مس شيء من جبهتك الارض فيما بين حاجبيك وقصاص شعرك فقد اجزأ عنك ونحوه اخران
الموثق والخبران خلافا للصدوق والحلي والشهيد في س ومواضع من كرى فاوجبوا مقدار الدرهم لقوله في الاخير الصريح
الخبر وكثير من الاصحاب به فحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو اعرف بما قال اذ لم نقف على الخبر
ولا الكثير من الاصحاب نعم قيل ولعل المستند ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال الجبهة كلها من قصاص شعر
الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة والاجزاء
انما يستعمل في اقل الواجب ولو اعرض عنه بدلالة الكل على خلافه فاشبه شيء ما اعتضد به من اخبار
وقوة ومقتضاها الاكتفاء بقدر طرف الانملة هو دون الدرهم والاوجه حملها على الاستحباب عن المرأة بطول
قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها
على الارض وظاهره ايجاب تمام الجبهة كما يحكى عن الاسكافي مع ان جماعة ادعوا عدم قائل به ولعله لذا استدل به على
القول بالدرهم فلا دلالة فيه على اعتباره والحمل عليه بعد عدم الاكتفاء بما حصل من الجبهة على الارض ليس اولى من حمله
على ما دون المسمى والاحوط وضع المسمى مع ان ظاهره اعتبار جميع الجبهة ولم يوجبه احد فليحمل على الاستحباب جمعا الصريح
الموثق للجبهة الى الانف اذ ذاك اصاب به الارض اجزأه والسجود عليه كله افضل والثاني وضع الجبهة على ما يصح

السجود عليه كما مر في المقدمة السادسة مع دليله الثالث ان ينحني بحيث لا يكون موضع السجود عاليا عن موقفه
بما يزيد عن قدر لبنة بكسر اللام وسكون الباء او فتحها وكسرها اجماعا في الظ المحكي في كثير من العبائر والمرسل المروي
في في اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس ونحوه الخبر بل الحسن لكن فيه بدنك بدل رجليك
بالباء ثم النون وربما يوجد في بعض النسخ بالياء من تحت ثم النون من فوق فلا يفيد العلو على الموقف فلا استدلال به لكن
شكل وان اتفق للجميع ومما يشكل من وجه اخر يجري ايضا في المرسل لولا الجبر بالاجماع وهو ان مفهومهما ثبوت الباس
مع العلو بزيادة عن اللبنة وهو كما يحتمل الكراهة لكن الاجماع جابر معين للاول مضافا الى ان الاصل اغناه بهذا القدر
معلوم كونه سجودا اما سواه بشرط فيجب الاقتصار فيه على المتيقن وهو ما لا يزيد على اللبنة جدا بل الاحوط التساوي
بين المسجد والموقف بحيث لا يزيد بقدرها ايضا بل ربما قيل بوجوبه للمرسل موضع جبهة الساجد يكون ارفع
من مقامه قال لا وليكن مستويا وهو محمول على الندب جمعا ولظ الخبر اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي
ويجوز الانخفاض بالارتفاع عند جماعة للموثق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان الفراش غليظا
قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وقيل يجوز الانخفاض مطلقا و
حكي عن الفاضل في نه وقيل ونقل في كرى الاجماع عليه ويدل عليه بعد صدق السجود معه فيحصل الامتثال ويمكن
حمل الموثق على الاستحباب وقد تقدم في الحق بالجبهة بقية المساجد ولا ريب انه احوط وان كان سنده يحتمل
ولو وقعت الجبهة على موضع مرتفع من القدر الذي يجوز السجود عليه تخير بين رفعها وجرها الى موضع الجواز
لعدم تحقق السجود على ذلك القدر اما لو وقعت على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا للموقف او عاليا بقدر
المجوز لم يجز رفعها حذرا من تعدد السجود بل يجرها الى موضع الجواز وفي الصحيح عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته
على الارض فقال يحرك جبهته حتى يمكن ولا يرفع راسه والخبر المخالف لضعف الاسناد فلا يعبؤ به مع معارضته باجود منه
بحسب السند والاعتضاد بالاصل واما النصوص في المنع عن المرتفع وجوازه فهي مطلقة الا ان حملها على التفصيل
المتقدم طريق الجمع بينها والجامع الدليل المتقدم المعتضد بفتوى الاكثر بل قيل لا خلاف فيه يعرف الا من صاحبي ك
والذخيرة حيث عملا باطلاق الخبر المانع لصحته وضعف مقابله ولكن الاحوط ما ذكراه من صحة الخبر المانع فان فيه
كلاما مشهورا من حيث تضمن سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاولى حمله على الشك وان علا السند
موضعها او قريبا منه بل لو توقف جار من دليل الجواز في صورته على عدم صدق السجود على الانحناء المفروض فيها وكونه حقيقة
في الانحناء الى الوضع على ما يساوي الموقف فضلا عما زاد الى قدر اللبنة هو مشكل والجماعة بل ما دل على المنع على الوضع على الراس
منعا فيه يمكن كون غايته للمنع ويمكن ان يكون وجهه فوات بعض واجبات السجود لا نفسه نعم ذلك حسن حيث لا
يصدق السجود معه عرفا واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط ح عدم الرفع وكذا الموضع الذي يشك في الصدق
وعدمه مع احتمال جواز الرفع هنا كصورة عدم الصدق قطعا لكن الاحوط عدم الرفع مطلقا خروجا عن شبهة الخلاف
نصا وفتوى ولو تعذر الانحناء الواجب اتى بالممكن منه ورفع ما يسجد عليه بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في جملة
من العبائر كظ المعتبر والمنتهى وفي كرى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى عموم النصوص لعدم سقوط الميسور بالمعسور
وخصوص النصوص منها مضافا الى فحوى الموثق الاتي وغيره الخبر وغيره وفي الخبر رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء
ولا يمكن الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من يرفع له الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه
نحو القبلة وفي الحسن او الصحيح الا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه
في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء واما الصحيحان المخالفان لذلك كما ياتي فشاذان مطرحان او
ماولان بما ياتي وان تعذر نحو ما يسجد عليه اقتصر على الانحناء وان تعذر راسا اومأ براسه ان امكن والا بعينيه مع

والا بواحدة

والا بواحدة وهل يجب مع ذلك رفع ما يسجد عليه الى الجبهة مع الامكان قولان اجودهما الاول للعموم المتقدم مضافا الى
خصوص النصوص منها الموثق عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد و
مرسل الفقيه والمروي في قرب الاسناد عن المريض لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع مروحة
الى وجهه ويضع على جبينه ويكبر هو خلافا للاصل وخلو كثير من الاخبار والفتاوى عنه فيه خفاء بما عرفت ان الظ عن المريض اذا
لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي ونحوه اخر ومورد هما وضع الجبهة
على الارض لا العكس كما هو محل البحث ومما يقوى في توجيهه ان حملهما على ظاهرهما مصادم لو ثبت الشهرة على خلافه فيجب
صرفهما وحملهما على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة بعيد ومع ذلك فغير نافع مع امكان التوجيه بغير ذلك
ولا يخالفان معه الاجماع ايض وقد ذكرناه في الشرح واما الخبر عن المريض هل تمسك له المراة شيئا فيسجد عليه فقال لا
الا ان تكون مضطرا ليس عنده غيرها فغير قصور سنده لا يخالف ما ذكرناه من وجوب الرفع فانه انما يفيد كراهة امساك
المراة اذا وجد غيرها كما عن المقنع وكذا في المقنعة لكن من دون تقييد بالمراة بل اطلق كراهة وضع الجبهة على سجادة
يمسكها غيره ولا دليل عليه وهو غير كراهة اصل الرفع مع انها مخالفة للاجماع اذ لا خلاف في رجحانه مع ظهور الخبر
في لزومه كما لا يخفى على من تدبر سياقه ولو كان بجبهته دمل او نحوه مما يمنع الجبهة باجمعها من السجود
احتفر حفيرة او عمل شيئا من طين او خشب يحفرهما ويجعلها من باب المقدمة ليقع السليم منها على الارض
لي دمل يكت السجود على جانبيه فقال ابو عبد الله ما هذا قلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لي
لا تفعل ذلك احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى يقع جبهتك على الارض ونحوه الرضوي فان كان في جبهتك علة لا
تقدر على السجود فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وقريب منهما المروي في تفسير علي بن ابراهيم وقصور
السند او ضعفه مجبور بما مر من القاعدة والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة
ولم يذكر جماعة منهم خلافا في المسئلة مشعرين بعدم خلاف فيها كما صرح به في ك فتوهم كما لا خلاف فيه بين العلماء وفيه
نظر فقد خالف فيه الشيخ في ط ويه فلم يوجب الحفيرة بل قال بجوازها بعد الامر بالسجود على احد جانبيه ظاهره التخيير بينهما
كما عن الجامع ايضا وعن ابن حمزة عكس المختار فاوجب السجود على احد الجبينين ومع عدم التمكن فالحفيرة لكن مستندهما
الاخير غير واضح سيما في مقابلة ما قدمناه من النصوص المعتضدة بالقاعدة وفتوى الشهداء الاشكال فيه مع ذلك فهو
احوط الجواز عند الشيخ ايض واما ابن حمزة فهو نادر وما يشبهه ولو تعذر ذلك اما لعدم امكان التنقل او لاستيعاب الجبهة
او نحو ذلك سجد على احد الجبينين بلا خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر وفي ك انه قول علمائنا واكثر العامة وظاهره الاجماع
عليه المعتبرين احدهما الرضوي فقيه بعد ما مر وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك
الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان تعذر فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك بقول الله تعالى يخرون
للاذقان سجدا وقريب منه المروي في التفسير المتقدم وفيه قلت للصادق رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها
قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى حاجبه الايمن وان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر وان لم يقدر فعلى ذقنه
الحديث وظاهرهما اعتبار الترتيب بين الجبينين كما عن الصدوق وهو احوط خلافا لظ الاكثر وصريح جمع
فالتخيير بينهما للاصل وقصور سندا عن تخصيصه ويمكن دفعه لولا الشهرة وعدم دلالة الروايتين على وجوب
الترتيب صريحا ولكن مراعاته مهما امكن اولى وان لم يتمكن من السجود على احد الجبينين فليسجد على ذقنه بلا خلاف
الا من الصدوقين فعلى ظهر كفه والا فعلى ذقنه لما مر من الرضوي وهو مع شذوذه ومنفردة بل وانعقاد الاجماع على
خلافه كما صرح به في ك غريب لا معنى له معارض بما مر من الخبر المروي في التفسير المتقدم وفي اخر فيمن لا يقدر على
السجود على الجبهة يضع ذقنه على الارض ان الله تعالى يقول يخرون للاذقان سجدا وضعف السند منجبر بالعمل والاطلاق

الأمر بالسجود على الذقن بعد العجز عن الجبهة مقيد بما مر من النص والاجماع ولو عجز عن جميع ذلك اوما واضعا على جبهته ما يصح السجود عليه كما مر الرابع الذكر فيه مط او التسبيح منه خاصة على الخلاف المتقدم في الركوع فان السجود كالركوع في امثال هذه المباحث لاتحاد الدليل مط والخامس الطمانينة بقدر الذكر الواجب والسادس رفع الراس والسابع ان يكون مطمئنا عقيب السجدة الاولى باجماعنا في الجميع على الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والنصوص … الطمانينة كما في الركوع شاذ وان ادعى الاجماع عليه ويكفي في الطمانينة بعد الرفع مسماها اتفاقا ويستحب التكبير له في حال كونه قائما والهوي بعد كماله كما في الصحاح ومنه هنا القول بوجوب اصل التكبير شاذ كالقول باستحباب البداة به قائما والانتهاء به مع استقراره ساجدا مقدما الكلام في الاول واما الثاني فعن المعتبر دعوى كون المختار فيه اختيار الاصحاب وفي المنتهى انه عليه فتوى علمائنا وظاهرهما دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الظواهر السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الخبر كان علي بن الحسين ع اذا اهوى ساجدا انكب وهو يكبر وفيه ضعف من وجوه شتى وان يكون سابقا بيديه الى الارض قبل ركبتيه اجماعا كما في المنتهى وكره وللنصوص ونهاية الاحكام منها الصحيح وغيره وزاد الصدوق في الامالي فقال انه واجب … الاجماع عليه وهو شاذ ضعيف كدعواه مدفوعان بالاصل والص … بذلك بدا فهو مقبول والموثق لا باس اذا صلى الرجل ان تضع ركبتيه الى الارض قبل يديه وفي كره يستحب ان تكونا معا وروى السبق باليمنى قيل وهو اختيار الجعفي وان يكون موضع سجوده مساويا لموقفه بل قيل بوجوبه كما مر وان يرغم بالانف على المش بل المجمع عليه كما في … وغيرهما وعن الصدوق القول بوجوبه كما في الموثق وغيره لا صلوة لمن لم يصب انفه ما يصيب جبينه ويحتمل كلامه تاكد الاستحباب لا الوجوب لانتفائه بالاصل وظ النصوص ان السجود على سبعة اعظم وصريح الخبر انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود والارغام الصاق الانف بالرغام وهو التراب لكن ظ الاصحاب حصوله هنا باصابة الجبهة ما يصح السجود عليه وهو المستفاد من الموثق وغيره وظ اطلاقهما اجزاء اصابة الانف المسجد باي جزء اتفق خلافا للمرتضى فعين الجزء الاعلى منه ولم نقف على ماخذه مع احتمال ارادته بيان الاجزاء لا التعيين وان يدعو قبل التسبيح بالماثور في النصوص منها قلت لابي عبد الله ع ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة والزيادة على التسبيحة الواحدة الكبرى الى السبع او ما يتسع له الصدر كما مر في الركوع والتكبيرات الثلث التي منها التكبير للرفع من السجدة الاولى قاعدا معتدلا ثم التكبير للسجدة الثانية معتدلا ثم التكبير لها بعد رفعه كما في الص الفعلي … والدعاء بين السجدتين بقوله استغفر الله ربي واتوب اليه كما في … وفي المنتهى دعوى الاجماع عليه وفي اخر قل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني وعافني اني لما انزلت الي من خير فقير والقعود بينهما متوركا بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض كما في الصحيحين وظاهرهما التفسير بما قلناه وفاقا للشيخ ومن تبعه من متاخري اصحابنا خلافا للاسكافي والمرتضى فقالا … لم نجد لشيء منهما مستندا وهذا وقول المرتضى قريب مما قلناه الا انه زاد وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه معا والطمانينة عقيب رفع الراس من السجدة الثانية وتسمى جلسة الاستراحة وفضلها مجمع عليه بين الاصحاب وفي بعض الاخبار انها من حق الصلوة وتركها من الجفاء وفي بعضها الامر به كما في الموثق اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهره كما عليه المرتضى مدعيا الاجماع عليه مستدلا به وبالاحتياط … كما في جملة من النصوص ففي الص رايت … اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن … الخبر كان امير المؤمنين ع اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل

فقال ع انما يفعل ذلك اهل الجفاء خلافا للاكثر بل عامة من تاخر فلا يجب وادعى الفاضل في نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل المعتضد بالشهرة وبعض المعتبرة المصرحة بان اباجعفر واباعبدالله ع اذا رفعا رؤسهما من الثانية نهضا ولم يجلسا مع اشعار سياق كثير من نصوص الفضيلة بها مجردة عن الوجوب كما لا يخفى على من تدبرها ولكن مع ذلك فالوجوب احوط واولى والدعاء عند القيام من السجود الى الركعة الاخرى بقوله اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شاء قال واركع واسجد كما في الصحيحين وفي اخرين بحول الله اقوم واقعد كما في احدهما والحسن وفي الثاني بحولك وقوتك اقوم واقعد وفي الص اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد ثم يقوم معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه للنصوص وفيها الص وغيره وفي المنتهى وعن كره اجماعنا عليه كما هو ظ غيره ويكره الاقعاء بين السجدتين على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي الاجماع عليه … المنتهى عنه في المعتبر ففي الص لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب وقريب منه الموثق خلافا للمرتضى وغيره فلا يكره لنفي الباس عنه في الصحيحين وحمله على نفي التحريم جمعا … وهو عند الفقهاء ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه … جمع بشرعيته بدعوى الاجماع عليه ولكن في بعض النصوص المانعة التقييد باقعاء الكلب كما عرفته ففي الصحيح وغيره لا تلثم ولا تحتفز … ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك … والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فتكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد وهذه النصوص ظاهرة في كراهة الاقعاء بالمعنى الذي ذكروه واطلاقه فيها يشمل حالة الجلوس مط من غير اختصاص بما بين السجدتين كما في العبارة وكثير من عبائر الجماعة بل الاطلاق فيه صرح جماعة ومنهم الشيخ في … مع دعواه الاجماع

السابع التشهد وهو واجب باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا … في كل صلوة ثنائية مرة وبعدها في الصلوة الثلاثية والرباعية مرتين مرة احديهما واخرى بعد ثانيتيهما واما الخبر اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله تع اجزاه فمحمول اما على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على ان المراد بيان ما يستحب … ادنى ما يجب فيه ذلك في الحسن التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وفي الخبر التشهد … لو كان كما يقولون واجبا على الناس هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله اجزا عنك فشاذ وكل تشهد تشتمل على واجبات خمسة الجلوس بقدر الواجب … في خصوص الصلوة مضافا الى الاجماع في المنتهى انه قول كل من اوجب التشهد وفي جملة من النصوص … الشهادتان مط على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي … وغيره وعن الغنية … الاجماع عليه المعتبرة … ادنى ما يجزي من التشهد قال الشهادتان ونحو … المحكي عن … ادنى ما يجزي في التشهد الشهادتان او يقول بسم الله وبالله … صاحب الفاخر فيجزي شهادة واحدة في التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قال قلت فما يجزي من تشهد الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان … الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلوته وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة … عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد وعليه سجدتا السهو ان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزاه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة وهذه النصوص مع قصور الاخيرين منها سندا وعدم انطباقها كما هو على شيء من القولين … لا تقاوم شيئا مما قدمناه سيما مع تضمن الاخيرين ما يخالف الاجماع قطعا من فساد الصلوة … الشهادتين … والصلوة على النبي ص … على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي الغنية … والمنتهى وكره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله سبحانه صلوا عليه وسلموا تسليما لان … الوجوب وليس في غير الصلوة اجماعا كما في الناصريات … المعتبر والمنتهى فيكون واجبا فيها خاصة

ونقيدها بهذا اولى من حمله على الاستحباب مط والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما في الخلاف الص ان الصلوة على النبي ص من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ص ومنها من صلى ولم يصل على النبي ص وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له … اذا صلى احدكم ولم يذكر النبي ص في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة ومنها من صلى ولم يصل علي وعلى اهلي لم تقبل منه تلك الصلوة الى غير ذلك من النصوص خلافا للصدوق فلم يذكر في شيء من كتبه … الصلوة في شيء من التشهدين كابيه … الاصل وظ الخبرين المتضمنين باجزاء الشهادتين كالصحاح منها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه وفي الجميع نظر لضعف الاصل بما مر وقصور النصوص عن مقاومته بل وعن الدلالة على خلافه بعد قوة احتمال ما قيل من ان الغرض منها بيان ما يجب من التشهد وانما يصدق حقيقة على التشهد مع احتمال الحمل على التقية ويحمل كون ترك الصلوة على محمد وآله للعلم بوجوبها من الكتاب او لعلم اختصاص وجوبها بالتشهد … على القول به وهذه الاحتمالات محتملة في كلام الصدوق وابيه ايضا فلا خلاف كما يشعر به الاجماعات المحكية ومما يحكى عن الصدوق … من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة على النبي وآله … الاجماعات المنقولة انما هو وجوبها في الصلوة مط … الاسكافي الا ان الاجماعات … في التشهدين وبها تقيد الاطلاقات مضافا الى انصرافها الى المعهود من النبي والائمة … المسلمين في الاعصار والامصار وفي الص الوارد في بدو الاذان والصلوة انه ص بعد ما جلس للتشهد اوحى الله تعالى اليه يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ويوافقه الحسن المتقدم في اول البحث واقل ما يجزي التشهد … اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ياتي بالصلوة على النبي … يقول اللهم صل على محمد وال محمد ولا خلاف في اجزاء هذا المقدار بل عليه الاجماع في … وانما اختلفوا في وجوب ما زاد من الشهادتين من قوله وحده لا شريك له وعبده ورسوله فقيل نعم كما هو ظ … وجماعة … وفي جملة من المعتبرة منها زيادة على ما مر من الص … المروي في الخصال اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم احدث حدثا فقد مضت صلوته خلافا للاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع فلا يجب بل يجزي الشهادتان مط لاطلاق جملة النصوص منها الرضوي المتقدم وسابقه ويضعف بوجوب حمل المطلق على المقيد وهو حسن لولا اشتمال جملة من المقيدات على ما لم يجب اجماعا واخرى على ترك ما يجب … وهو الصلوة على النبي ص كما مضى مع قصور سند بعضها واما معه فيشكل سيما بعد اشتهار الاطلاق بين الاصحاب حتى ان الشهيد في ذكرى عزاه اليهم بصيغة الجمع المفيد للاستغراق فتوى وظ الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجتزاء بالشهادتين مط فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظة عبده وفي رواية ابي بصير وان محمدا … لفظة اشهد وهو كما ترى مشعر بالاجماع عليه ولكن في اللمعة وشرحها … في المتن ولا ريب انه احوط وان كان القول … لا يخلو عن نظر … مضافا الى حمله ما دل على اجزاء الشهادتين الصادقتين على ما عليه الاكثر او ضح دلالة على عدم وجوب الزايد عليهما من دلالة المقيدات على وجوبه واظهر من حيث التصريح فيهما بالاجزاء … ما يجزي … الدلالة على الامر به ورجحانه وهو ظ في الوجوب … في العدم سيما مع ضم بعض النصوص المعبر عن الشهادتين بلفظهما من دون ذكر الزيادتين اصلا فلا بد من صرف الشهادتين الى ما يشملهما … وقصور السند او ضعفه منجبر بالاصل والشهرة بين الاصحاب ويستحب ان يجلس متوركا كما في الص اذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظ قدمك اليسرى على الارض وظ قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء ويستفاد منه تفسير ما قدمناه وهو ان يخرج

رجليه من تحته ثم يجعل ظ اليسرى الى الارض وظ اليمنى الى باطن اليسرى وزيادة ما ذكره المرتضى وان يحفظ بالله حال النهوض فيه حين يرفع اليمنى ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واحي الحق كما في النص والدعاء بعد الواجب من التشهد وقبله بما في بعض النصوص وغيره وافضله ما تضمنه الموثق الطويل من الاذكار وان يسمع الامام من خلفه الشهادتين كما مر في بحث القراءة

الثامن التسليم وهو واجب في اصح القولين واشهرهما وعن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الناصريات الاجماع من كل من جعل التكبير جزء من الصلوة واوجبه للتاسي والاحتياط واستصحاب تحريم ما يحرم فعله في الصلوة وجعله في النصوص المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر تحليل الصلوة بما يفيد الحصر في كثير منها ولا يجامع القول بالاستحباب لحصول التحليل عليه بمجرد الفراغ من التشهد فلا معنى لحصوله بالتسليم بعد ذلك وقصور اسانيد هذه الاخبار او ضعفها فيها مجبور بالشهرات لها بعد بلوغها من الكثرة الى قرب التواتر مع اشتهارها بين العلماء بحيث تلقوها بالقبول حتى من القائلين بالاستحباب … مضافا الى الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة … جملة منها في بحث الشكوك في عدد الركعات … لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين الحديث وما يورد عليها من ضعف دلالة الامر فيها على الوجوب من حيث … الا ثمرة … عليه ضعيف في الغاية كما بين في الاصول … الاستحباب فيحمل الامر عليه جمعا … مع الظ … لو سلم النصوص … كما سياتي في الوجوب … سيما مع اعتضاده بما مر ونصوص … كالموثق فيمن رعف قبل التشهد فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والموثق حجة الدلالة ظاهرة فان … الصلوة التسليم كونه الجزء الاخير الواجب لا المندوب كما يقتضيه الحكم بتحليل … التكبير هو الوجوب … الرواية … كالعام المخصص في الباقي حجة مع احتمال الحمل على ما لا يوجب … في الدلالة على كون اخر الصلوة جملة من المعتبرة … وفيها الص وغيره … الانصراف من الصلوة وهو ظ في عدم حصوله بالتشهد كما عليه القائل بالاستحباب … المفضل بن عمر … العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة وهو نص في الوجوب … فان التسليم واجب بنص الاية الكريمة ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة ولو لم يجب لم يبطل صلوة المسافر باتمامها ويضعف الاول بانه يحتمل كون المراد التسليم للامر والاطاعة والثاني باحتمال استناد البطلان الى نية التمام والقول الثاني بالاستحباب للشيخين وجماعة من الاصحاب للاصل ويندفع بما مر وللصحاح المستفيضة منها اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة كما يقتضيه صدر الرواية ومنها عن الماموم يطول الامام فتعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام ومنها اذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما فاقرا فيهما قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله تع واثن عليه وصل على النبي ص واساله ان يتقبل منك فان ظاهره عدم الوجوب في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويرد على الصحاح الاولة انها كما تدل على عدم وجوب التسليم كذا تدل على عدم وجوب الصلوة على النبي ص ولا قائل به هنا على تقدير تسليم الدلالة … على حصول الانصراف من الصلوة كما صار اليه بعض الاصحاب وان كان الاشهر الاظهر بل المجمع عليه كما ذكره جماعة خلافه مع ان … جملة من النصوص وفيها الص وغيره ان المراد بالانصراف هو التسليم ويشهد له الامر به في جملة من هذه الصحاح … الطلب وهو يستلزم عدم حصول المطلوب بعد الفراغ من الشهادتين ولا يكون ذلك الا على تقدير كون الانصراف ما ذكرناه لا المعنى اللغوي لحصوله بمجرد الفراغ من الشهادتين على القول باستحباب التسليم فلا معنى لطلبه ثم … ويشهد له ايضا لفظ الاجزاء في الصحيحة

الثانية معرضة من ظاهره الذي هو الوجوب الى الفضيلة بقرينة صدر الرواية ليس باولى من الصرف عن ظاهره الى ظ الاجزاء
بحمل التشهد الثاني فيه على ما يشتمل التسليم فان اطلاق التشهد على ما يشمله شايع ووارد في الاخبار مع انه لا بد منه بالاضافة
الى الصلوة على النبي واله وعلى هذا فهذه الروايات بالدلالة على الوجوب اولى هنا مع ان الصحيحة الثالثة نسخها مختلفة
ففي موضع من يب كما ذكر وفي اخر منه وفي الفقيه بل يتشهد ويسلم ويعضد هذه النسخة مضافا الى التعدد وضبطية
الفقيه الموافقة لصحيحة اخرى مرويتين فيهما عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته
ان احب هذا مع اوفقيتها بالسؤال في صدر الصحيحة فتدبر جدا وعلى الصحيحة الرابعة ان النبي بقضيه التلبس
ان المقام فيها ليس مقام ذكر واجبات الصلوة ولذا لم يذكر فيها سوى قليل منها بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها ولذا ذكر
فيه الحمد والتوجيه مع ان عدم ذكر التسليم فيها كما ينفي وجوبه كذا ينفي استحبابه والخصم لا يقول به ولئن تنزلنا عن
جميع ذلك نقول انها معارضة بالنصوص السابقة القريبة من التواتر بل المتواترة الامرة بالتسليم وهي بالنسبة اليها
اوضح دلالة وان ضعف دلالتها في نفسها من حيث استعمال الامر بالندب كثيرا لكن غايته رفع الصراحة النفية
لا الصراحة والظهور بالاضافة هذا وقد استدل لهذا القول بوجوه اخر هي مع الجواب عنها وتمام الكلام
في المسئلة في الشرح مذكورة وصورته اي صورة التسليم على تقدير وجوبه او استحبابه السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاولى فللدلالة المعتبرة المستفيضة عليها منها الصحاح ان قلت السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وفي معناه البواقي بل في الموثق اذا كنت اماما فانما التسليم ان يسلم على النبي
واله وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وتقول وانت
مستقبل القبلة السلام عليكم وكذا اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت
امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث ونحوه هذه الاخبار وان لم تفض
بتادي الواجب من التسليم بها لان غايتها التصريح بالخروج بها من الصلوة وهو اعم من ذلك لكنها تشعر بذلك
لان الخروج بها يحقق التحليل الذي لاجله يجب التسليم بمقتضى الرواية المشهورة وما في معناها من الاخبار المستفيضة
ولا سيما ما في بعض منها التعليل وجوبه به كما مر مروي في العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال
لانه تحليل الصلوة الى ان قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين واما ما يتوهم من عدم حصول التحليل بها
وان قارنها الخروج عن الصلوة وهو اعم من ذلك فكلام شعري لا يلتفت اليه ويرده صريحا المروي في الخصال عن ابي
عليه السلام قال كلما ذكرت في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا
فقد سلمت وصرفنا التحليل فيه عن معناه المعروف الى انه عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وجه له ونحو هذه
الاخبار ليستفاد عموم التسليم في الرواية المشهورة لمثل هذه الصيغة ملاحظ الموثقة ونحوها العضات فيها الا انا نعقد
الاجماع على اجزاء الصيغة الثانية وتحقق الخروج بها كما حكاه جماعة لتم دفع البدعة الحصر فيهما بنا وعلية الاجماع
مع ... احتمال عدم الاعتناء بمفهومه ولا ما في معناه لو بعدهما سوى الغالب المعروف المعهود الشرعي من وقوع
السلام علينا او بعد الشهادتين كما هو المعمول عليه الان وبعموم الرواية المشهورة في نفسها استدل الماتن فيما حكي عنه
على التخيير بين الصيغتين لصدق التسليم بكل منهما وهو حسن وما قيل في تضعيفه من ان التعريف للعهد والمعروف
منه بين العامة والخاصة السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة والسلام
علينا ثم يومي ويسلم حسن لولا تلك الاخبار المستفيضة المصرحة بحصول الانصراف والتحليل الواجب في الصلوة الذي
لاجله وجب التسليم وبما ذكرناه ضعف القول بتعين الثانية للخروج وانها هي الواجبة كما عن الاكثر بل في ... انه عليه
الموجبون مع انه لم يوجب الاولى احد من القدماء وان القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء

والملائكة فيه مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وفيه نظر لان المحكي من الشيخ في يب حصول
الخروج بالاولى وانه متفق عليه بيننا مع انه قال بذلك مخيرا بينها وبين الثانية كما في كتب الماتن والمنتهى والذكرى
ومن ... في المهذب والنكت دعوى الشهرة عليه في س والرسالة الالفية واللمعة الدمشقية القاضي احد مصنفاته
وقواعد في كرى ايضا وان قال الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال بتعين الاولى للخروج
يحيى ابن سعيد في الجامع لكنه ضعيف لما عرفت من الاجماعات على الخروج بالثانية وتادي الواجب بها وفي كرى انه خرق
من الاجماع من حيث لا يشعر ... اقول ولولاه لامكن القول بما قاله لظواهر ما مر من السنة لكن معه لا يمكن القول به
كما لا يمكن القول بتعين الاولى للخروج ووجوب الثانية كما عليه الجماعة لما عرفت من ان بعد الخروج بها يتادى التحليل
الذي لاجله وجب التسليم واما الاخبار الامرة بالثانية بعد الاولى فتحمل على الاستحباب جمعا ... مع ما حكاه
قال الماتن وبالجملة ان كان الثاني مستحبا فهو حسن الا ان ظاهره استحباب الاولى لو اتى بالثانية قبلها ولم يستفد
هذا من الادلة التي ذكرناها ومع ذلك مخالفة للترتيب المعروف شرعا ولذا انكره الشهيد بحيث انه قول محدث في زمان
المحقق ومن قبله بزمان يسير هذا والاحوط الجمع بينهما مع تاخير الثانية عن الاولى لجوازه بل الاستحباب اتفاقا كما حكاه
بعض اصحابنا والاحوط منه عدم ترك التسليم على النبي ص كما صرح صاحب الفاضل الى وجوبه ومال اليه الفاضل المقداد في
كنز العرفان ويعضده الاية والموثقة السابقة وما بعدها المتضمنين للحصر السابق وان كان في الاستدلال بها مناقشة
للحصر في الثاني للاجماع كما مر مضافا الى دعوى الفاضل الاجماع على استحباب هذا التسليم وجعل الشهيد القول بوجوبه غير معدود
من المذهب مشعرا بل موذنا بمخالفته للاجماع بل الضرورة هذا اعلم انه قد اختلف الاصحاب في التعبير عن الصيغة
الثانية فبين من عبر عنها بما في العبارة كابن زهرة وبين من جعلها هو السلام عليكم خاصة كما لصنفه العماني و
الاسكافي وغيرهم وبين من زاد عليه ورحمة الله دون وبركاته كالحلبي ولعل منشأ الاختلاف اختلاف النصوص في ذلك
مع اختلاف الانظار في الجمع بينها فالمقتصر على الناقص ... عن ان ترك الزيادة لاجل وضوحها من الخارج
عام والمقتصر على الناقص حمل الزيادة على الاستحباب والكل محتمل الا ان الاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لما يظهر
من المنتهى من علم الخلاف في عدم وجوبه وانه لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف
ولا يبعد ترجيح الوسط لرجحانه بفتوى الاكثر والسنة فيه ان يسلم المنفرد تسليمة واحدة الى القبلة كما في الموثق وغيره
المتقدمين ... وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه على المشهور جمعا بين تلك
النصوص والخبر المروي من جامع البزنطي اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك ... تجاه القبلة كما هو
الاخبار الاول لتجمع قصور الرواية الاخيرة والصدوق فيه يميل بانفه الى يمينه لرواية العلل الاتية وبما قيل بالتخيير
ثم تسلم عن يمينك وان شئت تجاه القبلة وفيه مناقشة بل هو ظ في الدلالة على افضلية اليمين فيكون نحو الرواية الاخيرة
فيكون مؤيدا لها مضافا الى الشهرة والجمع بينها وبين الروايات الاولة كما يمكن بطريق المشهور كذا يمكن بطريق الصدوق
الا ان الاول اقرب الى مضمون الاولة والثاني اوضح لوضوح الشاهد عليه من الرواية واوفق بما هو المتبادر من اطلاق من
يمينك بل المتبادر منه كان الالتفات فيه بتمام الوجه لكن عدل عنه اتفاقا للرواية وحذرا من الالتفات المكروه
اتفاقا فتوى ورواية ومع ذلك لعل الاول اولى للشهرة المرجحة واوفقية للاخبار المعتبرة الدالة على استقبال القبلة
وما قابلها من اخبار اليمين قاصرة الاسانيد او ضعيفة وطرحها متعين الا ان حملها على اليمين في الجملة ولو بمؤخر
العين اولى جمعا بين ما ... في صدق الاضافة الى ... وكذا الامام يسلم تسليمة واحدة الى القبلة لكن يومي
بصفحة وجهه الى يمينه اما انه يسلم واحدة الى القبلة فللمعتبرة منها الصحيح اذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة
القبلة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وظ الخبر بل صريحه عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام

عينا وشمالا وان شئت

عليكم واما استحباب الايماء الى اليمين فللجمع بينها وبين الصحيح كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك واما جعل
بصفحة الوجه اخذا بما هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق كما مر وفيه نظر لجريان هذا الوجه في المنفرد ايضا مع انهم جعلوا
الايماء فيه بمؤخر العين مراعاة لحال الاستقبال مهما امكن ويمكن ان يكون الوجه الاخبار الدالة على ان كلا من الامام و
الماموم يسلم على الاخر وهو يستلزم الميل بصفحة الوجه لا اقل منه واما الاقتصار عليه حذرا من الالتفات المكروه خلافا
للظ فكما مر في الماموم وفيه نظر وللصدوق فيعينه لرواية العلل وفيه ما مر والماموم يسلم بتسليمتين بصفحة وجهه يمينا ويسارا
ان كان على شماله احد والا فعلى يمينه خاصة مط على المش كما يستفاد من المعتبرة المستفيضة بعضها مع بعض ففي الصحيح
وان كنت مع قوم فتسليمتين واطلاقه بالاضافة الى اليمين والشمال مقيد بالمصرح بهما كالصحيح اذا كنت في صف
فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك واطلاقهما بالاضافة الى التسليم على اليسار
وان لم يكن على اليسار احد ... لكن مقيد بما دل على اشتراطه من المعتبرة كالصحيح الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنتين
فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وغيرهما مضافا الى ... انصراف اطلاق الصحيحين
الى من عدا محل القيد سيما مع ما في ثانيهما من التعليل الظ في اختصاصه بالمقيد فتدبر ومنه يظهر عدم استقامة ما في
العبارة من الاطلاق كما لا استقامة فيها من التسليم بالوجه يمينا وشمالا الظ في تمامه لا بصفحة خاصة لان ذلك وان
كان الظاهر مما يتبادر من لفظ عن يمينك وعن يسارك كما مر الا انه مستلزم للالتفات المكروه بل ... المحرم كما قيل ولعله ذكره
المش احترازا عن ذلك كما في الامام مع انه روى الصدوق في العلل مسندا عن المفضل ابن عمر انه سئل عن العلة ... يسلم على
اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوة
حسنات ليس فيها السيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قال فلم لا يقول السلام عليك وعلى اليمين واحد و
لكن يقول السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليهما وعلى من في اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قال فلم لا
يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف لمن يصلي وحده وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن
ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته في صحيفته قال فلم يسلم المأموم
ثلاثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملكيه ويكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين به ويكون
الثالثة على يساره وللملكين الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه الى الحائط ويساره
الى من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره وافتى بما فيه في الفقيه والمقنع الا انه قال لا تدع التسليم على يمينك ان كان
على يمينك احد او لم يكن كما في الصحيح المروي عن قرب الاسناد قال انك تسلم على يسارك ايضا الا ان لا يكون على يسارك احد الا
ان تكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك ونحوه عن ابيه قال الشهيد ولا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت
ومندوبات الصلوة امور خمسة الاول التوجه اليها بسبع تكبيرات منها التكبير الواجب في الافتتاح ... في
الحقيقة باجماع الامامية على الظ المصرح به في الانتصار وغيره والصحاح به مع ذلك مستفيضة ويستحب بينها ثلاثة
ادعية ماثورة كما في الصحيح وكيفيتها كما فيه ان يكبر ثلاثا ثم يدعو فيقول اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني
ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ويكبر اثنتين ثم يدعو فيقول لبيك وسعديك والخير في
يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك
رب البيت ثم يكبر اثنتين تمام السبع ويتوجه بعد ذلك فيقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب و
الشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
امرت وانا من المسلمين ودونها في الفضل الخمس ثم الثلث كما في الصحيحين وغيرهما ويجزي التكبيرات ولاء كما في الموثق فعلا
ويتخير في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام بلا خلاف لكن في افضلية جعلها الاولى او الاخيرة وجهان بل قولان تقدم ذكرهما

مع دليل اصل التعبير في بحث التكبير وهل يعم ذلك الحكم جميع الصلوات ام يختص بالفرائض منها ام بها وباول صلوة الليل والمفردة
من الوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي الاحرام ام بهذه الست والوتيرة اقوال اظهرها الاول وفاقا للاكثر
بل قيل الاشهر لاطلاق النصوص بل عموم جملة منها الناشي من ترك الاستفصال المؤيد بالشهرة وقاعدة التسامح في ادلة السنن
وانه ذكر الله ... مضافا الى فحوى رواية ابن طاوس من فتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل
المفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين ... في لفظ الاجزاء دلالة على ما ذكرنا
ولا ينافيه الصدر لحمله على التاكد وعليه ايضا يحمل الرضوي افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبير فانه من السنة الموجبة
في ست صلوات وهي اول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من ركعتي
الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام واول ركعة من ركعتي الفريضة ولعله مستند القول الثالث لكن ليس بصريح فيه لاحتمال
ارادة التاكد في هذه المواضع كما يقتضيه سياقه لا نفي الاستحباب في غيرها ثم ظ اطلاق النص والفتاوى عدم اختصاص ...
بالمنفرد وعمومه للجامع وهو ايضا صريح الصحيح واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا خلافا للمحكي من
الاسكافي فخص بالاختصاص وهو مع عدم وضوح ماخذه ومخالفته لما مر شاذ وحكى الشهيد ان ... زاد بعد التوجه استحباب
تكبيرات سبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية سبحان الله سبعا او سبح سبعا وبحمده ويثني عليه ثم يقرأ لكن ...
في تطبيقه على قوله اشكال لخلوه من التهليل مع عدم دلالته على كون التكبيرات السبع غير السبع الافتتاحية كما هو ظاهره الثاني
القنوت في كل ركعة ثانية من كل صلوة فريضة او نافلة اجماعا كما في الانتصار والخلاف والمنتهى ونهج الحق للعلامة ومن
المعتبر الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما الاخبار النافية له مط او في الجملة فمحمولة على التقية او على ان المراد بها
بيان عدم الوجوب كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم ايضا عدا الصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة
من تركه في كل صلوة فلا صلوة له ... المقنعة والهداية من ترك القنوت متعمدا فلا صلوة له وهو شاذ وان وافقه العماني في
نقل مشهور وفي اخر انه خص الوجوب بالصلوة الجهرية وحجتهما غير واضحة عدا الاية الكريمة وقوموا لله قانتين اي
مطيعين داعين وفي اخرى ... مقبلين على الصلوة محافظين لاوقاتها ونحوه ... في التفسير
نعم في مجمع البيان من ان ... في تفسيرها ... داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي الا انه غير
صريح فيه بل ولا ظاهر ... الدعاء فيها حال القيام لا يستلزم ... مع تضمن الحمد الدعاء فيحتمل كونه المراد من الدعاء
في الخبر او الاعم منه ومن غيره ثم لو سلم الدلالة فيها فالامر الظاهر في الوجوب المحتمل هو كالموثق ليس نصا بعد مستعملا
المحمول على الاستحباب فتعين للاجماعات المتقدمة حتى الذي في المنتهى فانه قال القنوت ... علماؤنا على استحباب القنوت
في كل ثانية من كل فريضة ونافلة ولا ينافيه نسبة الخلاف بعد ذلك الى الصدوق لمعلومية نسبه وعدم القدح في انعقاد
الاجماع بخروجه هذا مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال واذا كانت التقية فلا
تقنت ونحوه اخر لكن في قنوت الفجر وفي الموثق الوارد في صلوة الجمعة اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى ... الى ان قال
ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وبالجملة بهذه الادلة المعتضد بعضها
ببعض والاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة يتوجه صرف الامر في الاية ونحوه من ...
الى الاستحباب ... من مؤكد الوارد في الخبر بل الصحيح من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له ... يحتمل
بان يراد من المنفي الكمال لا الصحة ولتقييد نفي الصحة بمن كان ترك القنوت رغبة عنه وهم العامة ولعل هذا اقرب كما ...
عليه الشهيد بقوله رغبة وفيه ... دلالة على الاستحباب وجواز الترك من غير رغبة ويشهد له حصر الصدوق محل القنوت
في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة لمخالفته الاجماع اذ لا قائل به حتى الصدوق والعماني ويحتمل ان يكون مراد
الصدوق من التعليق الكنايين متعمد الترك لا رغبة عنه لا مطلق متعمد الترك وربما اشعر به تقييد البطلان بالتعمد

ثلاثة وح ثم القنية فيهما غير معلومة وكذا في الفقيه بل يأتي كلامه فيه ظاهر في الاستحباب ما يخص المخالف في القنات
ولا ريب في شذوذه وضعفه سيما على النقل الثاني ولا دال عليه المروي بطرق متعددة فيها الصحيح والموثق من القنوت
في الصلوات الخمس فى صلوة فنس جميعا ك وسئلت ابا عبد الله ع بعد ذلك فى اما ما جهرت به فلا شك لورود
مورد التقية كما يظهر من الموثق عن القنوت في الخمس كلها فوق رحم الله تعالى ابيان اصحاب ابي اتوه فسألوه فاخبرهم
بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومحله قبل الركوع بعد القراءة اجماعا كما في ف والمنتهى ونهج الحق وغيرها وللصحاح
الستة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح القنوت في كل صلوة من الركعة الثانية قبل الركوع واما الخبر الدال على التخيير
بينه وبين بعد الركوع فمع ضعف سنده وعدم مكافاته لما عرفته من وجوه عديدة شاذ ضعيف لا يمكن القول به
ولا الميل اليه وان حكي عن الماتن في المعتبر واستحسنه بعض من تأخر وقوله الا في الجمعة استثناء من الحكم بالقبلية
لا التثنية بلا لاقة قوله فان الاي القنوت في صلوة الجمعة مستحب في ركعتيها معا في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده
على الاشهر الاقوى وفي ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة فيها الصحيح والموثقان وغيرها احاد وما
الصدوق في الفقيه حاكيا عن مشايخه والحلي فنفوا ثانيهما وبين غيرهما في وحدته ومحله لعموم الصحاح المتقدمة وهو
مخصوص بهذه المستفيضة المعتضدة مع كثرتها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة والصحاح الآتية الدالة على ثبوته
في الركعة الاولى ومخالفة العامة العمياء كما يستفاد من الصحيح عن القنوت يوم الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له قد
حدثنا بعض اصحابنا انك قلت في الاولى فقال في الاخيرة وكثرة جعلت فداك قبل الركوع او بعده فقال كل القنوت قبل
الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وعن المفيد وجماعة كالصدوق
في الوحدة وجعلوا الركعة الاولى محله لظواهر الصحاح المستفيضة منها اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا
ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفيه انها ليست صريحة في النفي عن الثانية بل ولا ظاهرة لقوة احتمال ورودها
لبيان القنوت المخصوص بالجمعة فلا ينافي استحبابه فيها في الركعة الثانية ولو سلم الظهور وجب ارجاعه الى المشهور
بما ذكرناه من الرجحان جمعا بين الصحيح وهذا من اطراح للمعتبرة المستفيضة الصريحة المعتضدة مع ذلك بالشهرة و
الاجماع المنقول على المختار من تقديم القنوت هل هو ثابت على الاطلاق كما هو ظاهر الاكثر ومنهم ف مدعيا عليه الوفاق [illegible]
بعضده اطلاق جملة من المستفيضة ومنها الصحيح المتقدمة ام يختص ذلك بالامام كما عن [illegible] وتركوه و الهداية و ط
وب والوسيلة وفخ وفع وان لم يتعرضا لما حال الاربعة الاولى عن غيره وقيل بالنفي عن المعتبر و كره وظ الاولين و
الاول منا مر والثاني ظواهر جملة من المعتبرة ومنها الصحيح المتقدمة سندا للمفيد وفي اخرى ان على الامام في
الجمعة قنوتين وفي الموثق عن القنوت في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من
القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع وارجاعها الى الاول ممكن بلا ريب بعد ملاحظة
الصحيح الاول الشاهد سياقها بان المراد من الامام فيها ما يقابل المنفرد ومن يصلي اربعا لا المأموم ايضا مضافا
الى بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه ولو نسي القنوت قبل الركوع قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده وبه
صرح في المنتهى ولم النخيرة المعتبرة وفيها الصحيح والموثق واما الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع ايقنت قال لا
فمحمول على [illegible] او الوارد في الوتر والغداة لان العامة يقنتون فيهما بعد الركوع واما اطلق ذلك في سائر الصلوات لان جمهور
العامة لا يرون القنوت فيها وظاهر العبارة كغيرها فعله بنية القضاء ولعله لفوات المحل حقيقة [illegible] وفيه
ولعله لذلك لم يحملوا المعتبرة عن التعرض لها وفيه نظر ولعله لذا جعل الاول بعد التردد اظهر ويظ الشهيد على القول
بوجوب التعرض للاداء والقضاء في النية والا كما هو الاقوى فلا ثمرة ولعله السر في عدم التعرض لها في شيء من المعتبرة
ولو ذكر الشيخان [illegible] ونسبه في [illegible] الى الشيخ والاصحاب كافة انه لو لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد

الفراغ

الفراغ قبل الصلوة والرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس قال شيخنا في ض ولا دلالة فيه على كون الذكر
بعد ركوع الثالثة فلو قيل بشموله لما بعد الدخول في سجود الثانية امكن انتهى وهو حسن سيما مع التصريح به في الرضوي
وان ذكره بعد ما سجدت فاقنت بعد التسليم ولو لم يذكره حتى انصرف في محله فقضاه في الطريق مستقبل القبلة وقال المحقق الثاني
والشهيد الثاني للنص وفيه اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله ص او يدعها في الخبر ولو نسيه حتى يركع في الثالث
فلي قضاه بعد الصلوة حال ان وظاهره وجوبه قوله بالمنع وهو كشيخه في ظ على ما حكاه عنه في المنتهى والمختلف ولعل مستنده
الخبر عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه والعادة فيه محمل يحتمل الصلوة كما يحتمل القنوت لعدم الاتيان به بعد
ولعله لذا لم يستدل به في المنتهى بعد ان نقل المنع عن ط واختاره بل استدل عليه بخبر الصحيح عن الرجل ينسى القنوت حتى
ركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه ثم استدل على الثبوت بما قدمناه من نحو الصحيح الاول وفي الاستناد للمنع
بهما نظر اذ ظاهره نفي لزوم القضاء ولو على طريق تاكد الاستحباب وهو لا ينافي ثبوت اصله في الجملة فالجمع بينه وبين ما مر
بهذا فيه بعيد سيما على القول بجواز التسامح في ادلة السنن كما هو المحقق او يحمل الصحيح المانع على ما اذا لم يذكر اصلا ولو بعد
الصلوة وهذا المحامل اقرب من طرح الصحيح المثبت المعتضد بقاعدة التسامح وفتوى جمع وعموم النص المثبت لقضائه
مستقبل القبلة في الطريق الثالث ان يكون نظره حال كونه قائما الى موضع سجوده بلا خلاف للصحاح وقال الثاني
باطن كفيه على المشهور قيل جمعا بين الخبرين الناهي احدهما عن النظر في الصلوة الى السماء وثانيهما عن التغميض فيها والداعي
الى ما بين رجليه على المشهور للصحيح والرضوي لا ريب به خلافا للنهاية فيستحب التغميض كما في الصحيح الفعلي وتبعه الحلي ورد
بجمع بينهما بالتغميض كما هو المستحب ويضعف بفقد التكافؤ المشترط فيه لرجحان الاول بالتعدد والشهرة وموافقة الكتاب
مضافا الى اطلاق النهي عن التغميض في الرواية السابقة وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا وجالسا بين السجدتين
الى حجره الرضوي ويكون نظره حال سجوده الى طرف انفه وبين السجدتين في حجره وكذلك وقت التشهد بلا
الخبر مع ذلك يكون ابلغ في الخضوع والاقبال المطلوبين في الصلوة الرابع وضع اليدين قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه
كما في الصحيحين المشهورين الواردين في كيفية الصلوة قولا وفعلا وفي ثالث تلقاء وجهه كما في الصحيح وارفع يديك في الوتر
حيال وجهك [illegible] بل بالفرق مضافا الى اطلاق الخبر المرغب عن معاني الاخبار الرغبة ان تستقبل براحتيك السماء
وتستقبل بهما وجهك ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب كما في المعتبر و كره وغيرهما من استحباب كونهما مبسوطتين بحاذي
ببطونهما السماء وظهورهما الارض وحكي في المعتبر القول بالعكس لظواهر جملة من الاخبار وهو نادر كقول المقنعة باستحباب
الرفع حال القنوت فالمشهور اولى سيما في مقابلة المقنعة لعدم ظهوره ولا دليل عليه اصلا مع ظهور الصحيحة المشهورة بخلافه
كما عرفتها والاخبار الظاهرة في القول الآخر مطلقة تقبل التقييد بما عدا الصلوة للرواية المشهورة وهو اولى من الجمع بينهما
بالتخيير كما قال في المعتبر لكونه فرع التكافؤ المفقود هنا لاشتهار الرواية دون الاخبار المقابلة وساجدا بحذاء
اذنيه كما في احد الصحيحين المشهورين وفي الآخر ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال
منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن ومتشهدا على فخذيه
مبسوطة الاصابع او مضمومة على المشهور كما في الذخيرة وفي ض تفرد ابن الجنيد باندراجه بالسبابة في تعظيم الله عز وجل
كما تفعله العامة الخامس التعقيب وهو تفعيل من العقب قال الجوهري التعقيب في الصلوة الجلوس بعد ان تقضيها
لدعاء او مسئلة وفضله عظيم وثوابه جسيم والنصوص به مستفيضة بل متواترة منها في تفسير قوله تعالى فاذا فرغت فانصب
اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك بالدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطك ومنها من عقب في صلوة فهو في
صلوة ومنها الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا ومنها التعقيب ابلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد
ويتادى بمطلق الدعاء والذكر لكن المنقول منه تام ثم افضل ولا حصر لما افضله تسبيح الزهراء للنصوص منها ما عبد الله بغير

بشيء من التحميد افضل منه ومنها ما من مؤمن يكل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة ومن سبحها قبل ان يثني رجليه من صلوة
الفريضة غفر الله له وبدأ بالتكبير وانما تب اليها لانها السبب في تشريعه كما في النص خاتمة في التروك اعلم انه
يقطع الصلوة ويبطلها امور منها كل ما يبطل الطهارة وينقضها من الاحداث مط ولو كان صدوره سهوا عن كونه
في الصلوة او من غير اختيار على الاظهر الاشهر بل عن الناصريات ونهج الحق وكره وامالي الصدوق الاجماع عليه وكذا
في حق [illegible] المقدس الاردبيلي لكن فيما ادلمات الطهارات المنقضة به ما نية ونفى عنه الخلاف في ب وعن [illegible] الاحكام
الاجماع فيها [illegible] وهو الحجة مضافا الى شرطية الطهارة في الصلوة وبطلانها بالفعل الكثير اجماعا والنصوص
المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة [illegible] مع قصور اسانيد جملة منها او ضعفها سيما مع
اعتبار اسانيد جملة منها او اعتضادها بالشهرة العظيمة الجابرة لما اسلفناه في [illegible] من الاجماع بل اجماع حقيقة كما
عرفته من النقلة له سيما فيما اذا كانت الطهارات المنقضة طهارة مائية اذ المخالف فيها ليس الا المرتضى في ج والشيخ
في ط وف حيث قالا بالتطهر والبناء كما يفهم من عبارتهما حيث قالا ومن سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك [illegible]
فلاصحابنا فيه روايتان احديهما وهي الاحوط انه يبطل الصلوة وفي لفظ الاحتياط دلالة على ذلك [illegible] قبل
ولا ظ كما يثبت في الشرح وبعضده تصريح [illegible] بعد ذلك بان الرواية الاولى التي احتاط بها اولا هي المعول عليها [illegible]
بما نقل السيد كان كذلك ايضا سيما مع دعواه كالشيخ الاجماع عليها فعلى هذا لا خلاف في الطهارة المائية فيكون الحكم
بها مجمع عليها كما عرفته من شرحي الارشاد وغيرهما واما ما في الذخيرة من ان دعوى الاجماع هنا مشكل فلعله وهم
لو سلم ظهور خلاف الشيخ والمرتضى لمعلومية نسبهما وعدم القدح في الاجماع بخروجهما واما الخاصة معلومي النسب
عندنا بل عند العامة العمياء ايضا [illegible] اوجبت كانت المسئلة بهذه المثابة فلا حاجة بنا الى نقل ادلة قولهما
معا او رد من المناقشات على ادلتنا مع ضعفها في حد ذاتها جمع وقوة احتمال ورود اخبارهما مع قصور سند بعضها
وضعف دلالتها مورد التقية جدا كما صرح به بعض الاجلة فقد حكي القول بمضمونها في الناصريات عن الشافعي
في احد قوليه ومالك وابي حنيفة وبهذا يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة الدالة جملة منها على التطهير والبناء في
التيمم خاصة كالصحيحين قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم يصلي ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج و
يتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم والدالة جملة اخرى منها عليها في الحدث قبل التشهد مط كالصحيح
في الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف فيتوضأ فان شاء رجع الى المسجد
ان شاء ففي بيته وان شاء حيث شاء وقعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته و
نحوه الموثقان مضافا الى ضعف دلالة الاخبار الاولة باحتمال ان يكون المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته
هي الصلوة التي صلاها بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التي احدث فيها من جهة ان هذه الصلوة قد بطلت بالحدث
وانه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود ولا يعيد ما صلاها بهذا التيمم وان كان في الوقت ويكون قوله في آخر الكلام
التي صلاها بالتيمم قرينة على هذا المعنى ومن هنا ظهر ضعف القول بها كما عن الشيخين وغيرهما واضعف منه القول
بالاخيرة لندرته وعدم اشتهاره بين الفقهاء وان كان ظ الصدوق في الفقيه وبعض متاخري المتأخرين معقوا بعموم
الحكم فيها الصورتي العمد والنسيان بعد ان ادعى ظهوره من عبارة الفقيه والروايات وهو غريب فان الحكم بالبطلان في
الصورة الاولى كاد ان يكون من ضروري المذهب بل الدين جدا وقد استفاض بل تواتر نقل الاجماع عليه ايضا ومنها
الالتفات عن القبلة دبرا والى الخلف بلا خلاف فيه في الجملة للصحاح المستفيضة منها لا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد
صلوتك وبمعناه غيره من الاخبار ففي بعضها ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد [illegible] اخرى اذا حول وجهه
فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا [illegible] وان [illegible] البطلان مع الالتفات بيسارا او يمينا لا فادحة كما عن [illegible] المختلف

ماله

ومال اليه بعض المتأخرين لانه مقتضى جملة من المعتبرة الناصة بان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان الى خلفه [illegible] واذا كان
بكله كما في الصحيح وفي آخر اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه المروي في الخصال عن مولانا امير المؤمنين ع في حديث
الاربعمائة قال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة والمتبادر من الالتفات الفاحش هو ما كان الى الخلف فيشترط [illegible]
بعناه ويدل بمفهومه على عدم البطلان بغيره كما هو المشهور على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات ويقيد المطلقات بهذه
النصوص متعين لاعتبار اسانيد جملة منها وانجبارها بالشهرة المحققة والمحكية مضافا الى التأييد بنصوص اخر كالصحيح
الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان في مقدم ثوبه او
جانبيه فلا باس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والخبر عن الالتفات في الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب
ان يفعل والمروي في ثواب الاعمال والمحاسن عن مولانا الصادق ع قال اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله تعالى اليه بوجهه
ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه ونحوه المروي عن قرب الاسناد وفي صحيحة
في عدم البطلان بالالتفات الى ما عدا الخلف او مط حرج [illegible] ما كان الى الخلف اجماعا وفتوى ونصا ويبقى الباقي ولولا احتمال
ان يكون المراد بالالتفات في الصحيح هنا بعدم الالتفات بالعين خاصة وفي غيرهما الالتفات بالقلب لا بالجارحة لكانت حجة
لانجبار الاسانيد بالشهرة ثم ان اطلاق اكثر النصوص كالعبارة ونحوها مما هو من عبائر الجماعة عدم الفرق في البطلان بين
صور العمد والسهو والنسيان كما عن صريح الغنية والتهذيبين وظاهر اطلاق الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية
والامالي ويعضده القاعدة من استلزام فوات الشرط الذي هو استقبال القبلة فوات مشروطه خلافا للمحكي عن ط وشم والوسيلة
والاصباح وغيرها فقيدوه بالاولى وهو خيرة جماعة من المتاخرين ومنهم الفاضل في المنتهى قال لقوله ص رفع عن امتي
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وهو كما ترى فان غايته رفع المؤاخذة لا الصحة نعم ربما يعضده اطلاق جملة من
النصوص الواردة في المأموم المسبوق بركعة انه يعيدها بعد ما فرغ الامام وخرج هو مع الناس على ظاهره في وجوب الالتفات
[illegible] في بعضها رجل يصلي الظهر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبحه وذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة لكن في جملة من
النصوص تقييد ذلك بعدم الانحراف منها في رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع
الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه عن القبلة
فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وفي آخر ان كنت في مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة واعلم
ان هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه خاصة واما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مر احكامها في مباحث القبلة ثم ان
مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في البطلان بالالتفات الى الوراء بين الفريضة والنافلة لكن في جملة من
النصوص الفرق بينهما بتخصيص الحكم بالاولى دون الثانية ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد وكتاب مسائل علي بن جعفر
عنه عن اخيه ع عن الرجل يلتفت في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد
قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ونحوه المروي في مستطرفات السرائر عن
جامع البزنطي عن مولانا الرضا ع بزيادة قوله ولكن لا يعود وفي جملة من الصحاح ايماء اليه ايضا منها اذا التفت في
صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه الصحيحان المعللان حظر الالتفات
بان الله عز وجل يقول لنبيه ص في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية فانه يشعر بعدمه في النافلة ولكن لم اجد مصرحا به
ومنها الكلام اي التكلم بحرفين فصاعدا عمدا مما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قرآن مط ولو كان مهملا لعموم لغة كما عن شمس
العلوم ونهج الائمة والخبر من انّ في صلوته فقد تكلم اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة وللصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة [illegible] الى بعضها الاشارة واطلاقه كغيره [illegible] صورتي السهو والنسيان عن كونه في الصلوة
وظن الخروج منها الا انها اخرجتا عنه بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال

بتم ما بقي من صلوته تكلم ام لم يتكلم ولا شيء عليه ونحوه اخر وغيره ومنها في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد
اتم الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي كلام جماعة عليه الاجماع في الصورة

[illegible]

[illegible]

ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع التجويد انتهى وحكى المطرزي قولا انه وصل الشعر بشعر الغير ويكره الالتفات بالبصر او الوجه يمينا
وشمالا ففي الخبر انه لا صلوة للملتفت وحمل على نفي الكمال جمعا كما مضى وفي آخر عنه ع اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة
ان يحول الله وجهه وجه حمار والمراد تحويل وجه قلبه كوجه قلب الحمار في عدم اطلاعه على الامور العلوية
والتثاؤب بالهمزة يقال تثاءب ولا يقال تثاوب قاله الجوهري والتمطي وهو مد اليدين ففي الخبر انهما من الشيطان وفي نهاية
ابن الاثير انما جعلهما من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل و
النوم واضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسع
في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات والعبث بشيء من اعضائه فقد راى النبي ص رجلا يعبث في الصلوة
فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وفي بعض النصوص انه يقطع الصلوة وحمل على ما اذا بلغ الكثرة المبطلة جمعا
ونفخ موضع السجود والتنخم والبصاق خصوصا الى القبلة واليمين وبين يديه وفرقعة الاصابع ونقضها لتصوت
والتاوه بحرف واحد واصله قول اوه عند التوجع والشكاية والمراد به هنا النطق على وجه لا يظهر منه حرفان
ومدافعة الاخبثين البول والغائط ولا خلاف في شيء من ذلك عدا الالتفات فقيل بحرمته وهو ضعيف والنصوص
بالجميع مستفيضة ففي الصحيح اذا قمت في الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث
فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم
ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان

والصلوة على محمد وآله ايها الناس اتقوا الله من كل امام جماعة ويبعد غاية البعد وجوبه مع علم تمكنه منه واطلاق النص
على الغالب وعليه فلا معنى للاشتراطه وانه مع علمه يصلي الجمعة اربعا او جماعة فتم كون الصحيح او القريب منه المروي في العلل
انما صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد
فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة
ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله
لان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين وفيه وجوه من الدلالة منها ظهوره في لزوم اتصاف
امام الجمعة باوصاف لا يشترط ما عدا العدالة منها في امام الجماعة بلا شبهة ومنها جعل الجمعة كالعيد فيشترط فيه
الامام ايضا كما يأتي ان شاء الله تعالى فكذا الجمعة ومنها دلالته على وجوب تخطي الناس اليها من بعد ولا يكون الا بكونها منصب
معين يجب تخطيهم اليه لادائها ولا معنى لذلك ولا وجب لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما لا يخفى على من تدبره وبهذا
الوجه يمكن الاستدلال على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس
فرسخين ومنها اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم مع وقوع التصريح به في موضع اخر منه قوله انما جعلت
الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية و
توقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق الحديث وفي القوي المروي صحيحا ايضا كما
تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان و
الذي يضرب الحدود بين يدي الامام وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعين السبعة باعيانهم بالاجماع غير قادح لكنه
بعونه على ان المقصد بيان اصل وضع الجمعة هذا مع ان ظاهر الصدوق في الفقيه العمل به كما حكي عنه في الهداية و
بالجملة فبتتبع امثال هذه النصوص يوجب الظن القوي بل القطع بشرطية الامام سيما بعد شهرتها بين علمائنا بحيث لا يكاد
يختلج لاحد الشك فيه حتى ادعوا عليها الاجماعات المتواترة وان اختلف عباراتهم في التأدية فبين من جعل الشرط نفس
الجمعة بحيث يظهر منه انه شرط الصحة كالشيخ في ف والحلي في السرائر والقاضي والفاضل في المنتهى والشهيد في الذكرى
والمحقق الثاني في شرح ... وسائر كتب المصنف في صلوة الجماعة وغيرهم وبين من جعله للوجوب العيني كابن زهرة والفاضل
في المعتبر وفيه وكرى وشيخنا الشهيد الثاني في ... وهذه الاجماعات على نفي الوجوب العيني
مع عدم الحضور قائل به الى زمان صاحب ... ونحوه ما يحكى عن الشيخ الحلبي والكراجكي من ان ظاهرهم الوجوب العيني
غير واضح بل محل مناقشة ليس هنا محل ذكرها مع ان المحكي عن الاول التصريح بالاشتراط في كتاب الارشاد مع تصريحه بالاشتراط
في صلوة العيدين وانه شرعها شروط الجمعة ومن الثاني القول بالوجوب التخييري ... وسيأتي ان شاء الله الكلام فيه الثاني العدد
اجماعا وفتوى ونصا وقد اختلف في ... اشهرها على الظاهر المصرح به في كثير من العبارات انه خمسة الامام احدهم ففي الصحيح اليوم
يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم بان المراد بها اثبات الصحة المطلقة الجامعة للوجوب
العيني والتخييري فلا دلالة لها على الاول الا بناء على تساوي الصحة بالنسبة الى الفردين معا ... بل هي ثابتة للاول حيث
لا مانع منه كما نحن فيه فليس ثم فاحش لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة بمفهومه
شموله على الخمسة ولفظه على ظاهره في الوجوب العيني كالامر بالخطبة في الموثق فان كان لهم من يخطب لهم جمعوا اذا كانوا خمسة
نفر والتقريب فيه كالاول بل الظاهر انه بعينه ... الاشعار فيه بالخلاف هذا مضافا الى الاتفاق فتوى ونصا على صحة الجمعة اذا
كانوا خمسة فيجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة من الكتاب والسنة المتواترة خرج منها ما اذا لم يكونوا خمسة بالاجماع
والرواية وبقي الباقي تحتها مندرجا فتأمل والرواية الثانية الصحاح اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة واظهر منه
الصحيحة المتقدمة لتصريحها بانها لا تجب على اقل من السبعة ونحوها المروي في الفقيه وفيها على من يجب الجمعة قال

على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم
وظاهره كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري كما هو خيرة الشيخ والقاضي وابن زهرة فيما حكي عنهم وبه
حملوا الوجوب في الروايات السابقة على التخييري مضافا الى الموثق كالصحيح بابان ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة
ادناه وقريب منه الصحيح في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة
واليه ذهب جماعة من فضلاء متأخري المتأخرين وهو مشكل اولا بفقد التكافؤ لاشتهار الاولى واعتضادها باطلاق
الكتاب والسنة والاحتياط في الشريعة دون هذه وثانيا بامكان الجواب عن الصحيحة الاولى بان دلالتها بالمفهوم و
تلك بالمنطوق وهو مقدم عليه على الاشهر وعن الثانية بتضمنها لزوم حضور السبعة المعدودة فيها ولم يقل به اكثر
القائلين بهذه الرواية بل ربما كان مخالفا للاجماع وخروج بعض الحديث من الحجية وان لم يقدح في حجية باقيه الا انه
معتبر في مقام التعارض فيوجب مرجوحية ما اشتمل عليه وعن الثالثة بان قوله ولا جمعة لاقل من خمسة يحتمل كونه
من الفقيه كما صرح به بعض الافاضل حاكيا الجزم به عن بعضهم ومع هذا الاحتمال يرتفع الاستدلال الا من حيث
مفهوم العدد في قوله سبعة وهو مع ما به ضعفه هنا يجاب عنه بما يجاب به عن سابقتها وعن الموثقة بعدم معلومية
متعلق الاجزاء فيها اهل هو وجوب الجمعة عينا فيصير مفاد العبارة يجزي في عينية وجوبها سبعة او خمسة او هو جائز
تخييرا او صحتها مطلقة ولا يتم الاستدلال بها على الاول بل هي عليه بالدلالة على الخلاف اشبه وعلى الثاني مخالفة للاجماع
لانعقاده على كون الوجوب مع السبعة عينيا لا تخييريا وعلى الثالث لا كلام فيها للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين
وتقييد العيني بالنسبة الى السبعة والتخييري بالنسبة الى الخمسة موجب للتفكيك المتوقف على الدليل وهو مفقود
اللهم الا ان يجعل لفظة او الموجودة فيها او لا وقع لها الا على تقديره وفيه نظر لاحتمال كون الترديد فيها للتنبيه على ان
وهو التنبيه على كفاية احد العددين في الوجوب العيني حيث حصل وعدم انحصاره في السبعة كما لا يتوهم من قوله سبعة
لو ترك قوله بعده او خمسة واما لم يكتف بقوله خمسة للتنبيه على ... من غير احتياج الى ترديد دافع للوهم في المقام لندرة
تحقق مصداقه بكون فيهم سبعة كما اشار اليه الفاضل في بعض كتبه بمثل هذا يجاب عن الصحيحة الاخيرة مع ان الحكم
المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عدد السبعة فليكن بالنسبة الى الخمسة كذلك
مع احتمال كون الترديد فيها من الراوي كما يشعر به تأخيره عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها ثبوته
في السبعة بطريق اولى وبالجملة قول الاكثر لعله اقوى ومع ذلك احوط واولى واعلم ان هذا الشرط يختص بالابتداء
دون الاستدامة بلا خلاف فيه بيننا اجده وجعله الشيخ قضية المذهب بعد ان قال لا نص لاصحابنا فيه وعلّلنا
انه قد دخل في صلوة الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها الا بيقين ومقتضاه الصحة ولو انفض العدد
بعد التلبس بالتكبير كما هو المشهور خلافا للحلبي في الاحكام وكرى فاشترط اتمامهم ركعة لقوله من ادرك ركعة ويضعف
بان الباقي بعد الانفضاض مدرك لركعة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترطنا في الادراك بقاء العدد وهو اول المسألة
واحتمل في الاول اتمامهم الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك ركعة وفيه وفي كرى ثالثا وهو العدول الى الظهر اذا
انفض العدد قبل ادراك الركعة لانعقادها صحيحة فجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى السابقة وعلى الاشهر هل المعتبر
تلبس الجميع بالتكبيرة او يكفي تلبس الامام خاصة قولان مقتضى ما تقدم من الدليل الثاني الثالث الخطبتان باجماع منا
واكثر اهل العلم على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالناسي والمعتبر والمنتهى ففي الصحيحين وغيرهما انما جعلت الجمعة
ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ونحوهما الموثق المروي في المعتبر عن جامع البزنطي بزيادة قوله لا
جمعة الا بخطبة ونقص قوله فهي صلوة او قبلها في العامة ... بالاجتزاء بخطبة ... الكافي واحتج بعدم الاشتراط
ولا ريب في ضعفه هنا ويجب في الخطبة الاولى حمد الله سبحانه بلا خلاف للاحتياط والتاسي وعن ظاهر ... الاجماع

عليه الامر به في الموثق الاتي وفي تعيين الحمد لله كما هو صريح جماعة او اجزاء الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال والاحوط
الاول خلافا لنهاية الاحكام فقرب اجزاء الحمد للرحمن ويجب فيها ايضا الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله وفاقا للاكثر بل في ظاهر ف
وعن كرى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاحتياط دون الصحيح المتضمن للامر بها لتضمنه كثيرا من المستحبات الموجب
لوهن دلالته على الوجوب جدا سيما مع خلو الموثق الاتي عنها ولعله لذا لم يوجبها الماتن هنا وفاقا للحلي والمرتضى
مضافا الى الاصل لكنه مخصص بما مر من الاجماع المعتضد بعمل اكثر الاصحاب وبه يقيد الموثق ويصرف عن ظاهره ايضا
ويتعين بلفظها المامضى والثناء على الله تعالى بما هو اهله وفاقا للمرتضى وفي الموثق الاتي لكن يحتمل اتحاده مع الحمد كما هو ظ
ف ولا ريب ان الاتيان به احوط والوصية بتقوى الله سبحانه وفاقا للاكثر وفي ظاهر ف الاجماع عليه للموثق الاتي خلافا
للمرتضى فلم يذكرها في شيء من الخطبتين وهو ضعيف ولا يتعين لفظها ولا لفظ الوعظ بلا خلاف اجده وبعكس النص
صرح جماعة ومنهم الفاضل في يه وفيها لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه مما يتواصى
به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على اطاعة الله تعالى والمنع عن المعاصي وذكر جماعة انه يكفي المسمى كاتقوا الله تعالى
او اطيعوا وامثالها ولعله للاطلاق وقراءة سورة خفيفة كما عن ط و ... والعقود و ... والوسيلة والسرائر والجامع مع
وبه صرح الماتن في يع وجماعة للموثق وفيه ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف
ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو قائم يحمد الله تعالى ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله تعالى ويقرأ سورة خفيفة ثم
يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على محمد وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات الخبر
ولا ضعف فيه كما قيل لان هو الموثق الذي هو حجة سيما مع عمل الطائفة ... لمكان الامر الظاهر في الوجوب
ولا صارف عنه حتى ما فيه من لفظة ينبغي الظاهر في الاستحباب بناء على ظهور رجوعها الى ما عدا الاحكام الواردة في
الخطبة كما لا يخفى على من تدبره هذا مضافا الى الاحتياط والامر بها في هذه الخطبة في الصحيح السابق وان كان في
الاستناد الى ذلك مناقشة تقدم ذكرها فيه خلافا للحلبي فلم يذكرها مشعرا بعدم الوجوب وهو مع عدم وضوح مستنده سوى
الاصل المخصص بما مر ان قلنا بجريانه في مثل ما نحن فيه والا فلا اصل له من اصله شاذ والخلاف وجماعة فاكتفوا باية تامة
الفائدة للاصل وضعف الموثق بما مر وفيهما ما مر والخبر سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقرأ على المنبر ونادوا يا مالك وفيه ضعف
سندا ودلالة ومقاومة لما مر جدا نعم في الصحيح السابق الاجتزاء بها في الخطبة الثانية وبه استدل على الاجتزاء بها
مطلقا حتى في الخطبة الاولى بناء على عدم القائل بالفرق بينهما وفيه بعد ما مر تضمنه الامر بالسورة في الاولى وهو
حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها قال في الاخيرة بوجوبها او عدم وجوب شيء من القران فيها ...
كل من قال بكفاية الاية في الاخيرة قال بها في الاولى فلا يمكن الاستناد اليه لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل
الصدر او الذيل على الاستحباب ولا مرجح هنا اذ كما يمكن حمل الاول عليه فيوافق القول بكفاية الاية كذا يمكن العكس
فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القران في الثانية كما هو ظاهر الماتن هنا وفي المعتبر وجماعة وعلم للموثقة السابقة المعتضدة
بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحة وهي لما عرفت غير صالحة للحجية نعم لو كان القراءة في الثانية متعينة
كما هو المشهور امكن ترجيح الاول فتدبر وعن الانتصار والاصباح والمهذب والجامع وجوب السورة لكن بين الخطبتين
ومستنده غير واضح نعم في الصحيح يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم
يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبة ثم ينزل ويصلي بالناس ولا دلالة له على ما ذكره مع ضعفه
بل لا دلالة له ويجب في الخطبة الثانية بعض ما مر في الاولى من حمد الله سبحانه والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعلى ائمة المسلمين
لعين ما مضى مع عدم خلاف ظاهر في وجوب الصلوة هنا ويجب هنا زيادة على ذلك الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات
للموثق السابق ولا يجب غيره للاصل خلافا للاكثر فاوجبوا جملة ما في الاولى حتى في الوعظ والقراءة ايضا ومستندهم

من النص غير واضح عدا الصحيحة المتقدمة المتضمنة لجملة من الامور المستحبة ودلالتها على الوجوب لذلك كما عرفت غير واضحة
نعم عن ظاهر الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ما عدا القراءة في الخطبة وهو ظاهر كما ابهم بل زاد ادعاه على الامور الاربعة جملة
فيكون هذا هو الحجة المقيدة لاطلاق الموثقة وعليه فيشكل الامر في القراءة هل هي السورة الخفيفة او يكفي اية تامة وحيث
قد اوجبنا السورة في الاولى لزمنا ايجابها في الثانية ايضا لعدم القائل بالفرق بين الخطبتين بوجوب السورة في الاولى
وكفاية الاية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه اخر هذا مضافا الى الاحتياط الا ان الاكتفاء بالاية التامة
الفائدة ممكن لما مر مع احتمال عدم ظهور دعوى الاجماع عليه من ف بل ظاهره كفاية مطلق شيء من القران الصادق على
نحو مدهامتان لكن نزله المتاخرون على الاية التامة الفائدة ويمكن تنزيله على ما ذكر في اكثر كتبه من السورة الخفيفة
ويحصل مما ذكرنا انه يجب في الخطبتين امور اربعة الحمد والصلوة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة والاحوط
زيادة الاستغفار للمؤمنين كما في العبارة والموثقة وان كان في وجوبه نظر لدعوى الشيخ الاجماع في ف على كون الاربعة
اقل ما يجب في الخطبة ... بلا خلاف واطلاقها بحيث تشمل الثانية فيحمل الامر في الموثقة على الاستحباب
وفي المقام اقوال متشتتة ليس في نقلها كثير فائدة والمشهور وجوب الترتيب بين الامور الاربعة وعربيتها الا اذا لم يعرفها العدد
المنعقد بهم الجمعة ولم يمكنهم التعلم فبغيرها واحتمل بعض وجوبها مطلقا واخر سقوط الجمعة من اصلها ويجب تقديمهما
على الصلوة بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبارات ففي المنتهى لا نعرف فيه خلافا نعم في ... والعلل
والعيون والهداية الفتوى بتاخيرهما معللا بان الخطبتين مكان الركعتين الاخراوين وهما اجتهاد في مقابلة
النص وان روي في الفقيه ما يوافقه فقال قال ابو عبدالله عليه السلام اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان الخبر
لو ثبت سنده واحتماله التصحيف وان المراد يوم الجمعة في العيد وصرح الاصحاب ببطلان الصلوة مع التاخير ولولا اشتغاله
شرطها وقاعدة العبادة التوقيفية والتاسي يقتضيه وان كان استفادته من النصوص مشكلة ويجب ان يكون الخطيب
قائما حال الخطبة مع القدرة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف وكرى وعن ... وهو الحجة مضافا الى التاسي والنصوص
مضافا الى المعتبرة المتقدمة اليها الاشارة وفيها انها صلوة حتى ينزل الامام وعموم التشبيه او المنزلة يقتضي التسوية
في جميع الاحكام حتى وجوب الطمأنينة كما عن كرى قال ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك
من المأمومين ويعلم وجهه مما سبق وفي وجوب الاستنابة مع الضرورة اشكال كما عن كرى وعن نهاية الاحكام الاولى
ان يستنيب غيره ولو لم يفعل وخطب قاعدا او مضطجعا جاز كالصلوة وفي وجوب الفصل بينهما بالجلوس تردد للفاضل
هنا وفي المعتبر والمنتهى من التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وخصوص المعتبرة المتقدمة الامرة به ومن انه فصل بين الذكرين جعل
للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب وان فعل النبي صلى الله عليه وآله كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه
معنى التعبد فلا نعلم الوجه الذي وقع عليه فلا يجب المتابعة نعم الاحوط الوجوب تحصيلا للبراءة اليقينية
سيما مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا بين الطائفة وان احتمل عبارة المهذب بل المعتبر وغيره ينبغي الظاهر
فيه والاظهر الوجوب كما هو الاشهر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع بل لعله عليه عامة من تأخر الا من ضعف وجوه
الاستحباب بابتناء بعضها على منع وجوب التأسي في العبادات وهو ضعيف كما قرر في محله وضعف اخر منها بعدم نص
عليه بل هو استنباط محض لا يجوز الاستناد اليه ومع ذلك شيء منها لا يصلح لصرف الاوامر عن ظواهرها الى الاستحباب
الاولى السكوت حالة الجلوس للنهي عن التكلم حالته في الصحيح وان يكون بقدر قراءة التوحيد كما في اخر وذكر جماعة انه
لو عجز عن القيام في الخطبتين فصل بينهما بسكتة ولا يبعد وفي كرى احتمال الفصل بينهما بالاضطجاع وهو ضعيف
ولا يشترط فيهما الطهارة وفاقا للحلي وعليه الفاضل في عدة وغيره للاصل مع عدم وضوح المخرج منه سوى التأسي
والاحتياط وعموم التشبيه في المعتبرة المتقدمة بانها صلوة حتى ينزل الامام ولا حجة في شيء منها لضعف الاول ...

وفيه ما سبق و الثالث بمعارضته الاصل وفيه انه تام بالنسبة الى ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب شغل الذمة المستدعي للبراءة اليقينية وهو خاص فليقدم و الثالث باحتمال عود الضمير الى الجمعة ويعارض القرب الوحدة وحتى غاية للخطبتين سلمنا لكن ليس المراد الحقيقة الشرعية اجماعا بل المشابهة فيكفي فيها بعض الوجوه وحمله على الشرائط الطهارة ليس باولى من الحمل على الثواب و ... فيقيد ظهور السياق في رجوع الضمير الى الخطبة لا يعارضه الوحدة لتوسط الضمير بين اثنين فيجوز مراعاة الجانبين في المطابقة وجعل حتى غاية للخطبة بعيد غايته مع ان هذا الاحتمال على تقدير تسليمه لا يجري الا في الصحيح ثلاث للعسكري واما المرسل منها المروي في الفقيه و المقنع فلا يحتمله لتثنية الضمير فيه بقوله فهما صلوة و الاصل في المشابهة المشتركة في جميع وجوه الشبه حيث لا يكون لبعضها على بعض رجحان بالشيوع و التبادر و الغلبة كما في مفروض المسألة و كفاية بعض الوجوه في صحة التشبيه حسن حيث يعلم ولم يلزم اجمال ولذا كما نحن فيه فاذا الوجوب الظهر وقد قال الاوقف على حزم وعليه من المتاخرين جماعة وظاهر الادلة اعتبار الطهارة من الحدث و الخبث معا وكونها شرطا في بل الصلوة ايضا كما مضى و في جواز ايقاعهما اي الخطبتين خاصة قبل الزوال روايتان اشهرهما الجواز ففي الصح كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل وصل و عليه جماعة من القدماء منهم الشيخ في موضع مدعيا عليه الاجماع و هو حجة اخرى بعد الرواية مضافا الى النصوص الموقتة لصلوة الجمعة او الظهر يومها باول الزوال و هي كثيرة وتناول الصلوة بها مما في حكمها اعني الخطبة لكونها بدلا عن الركعتين خلافا ... كتناول الخطبة في الرواية ... و تناول الظل الاول للاول الفيء كما في المنتهى وتاويله بما قبل المثل من الفيء و الزوال بالزوال عن المثل كما في ... ان الاخير يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عند الاكثر بزوال الزوال بالقريب منه و الرواية الثانية ما دل على ان الخطبة بعد الاذان كالرواية اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال الصلوة عن الجمعة فوق اذان واقامة يخرج بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب الخبر لكنه ضعيف الا ان يجبر بموافقة الكتاب لكن في دلالة كالرواية قصور لابتنائها على كون الاذان يوم الجمعة عند الزوال وهو كما ترى ولا يخفى من نظر فصحة الدلالة مع حصول الجبر مضافا الى حصوله بالشهرة المتاخرة المقطوعة و المطلقة المحكية في صريح ... وظ كرى و كر فلا يخفى القول بهذه الرواية عن قرب سيما مع تايدها بالنصوص الدالة على ان الخطبتين بدل من الركعتين او صلوة حتى ينزل الامام فتقدمان على وقتهما وبالاحتياط لظهور الاتفاق على جوازهما بعد الزوال ويمكن الجمع بين الرواية السابقة باحد الوجوه المتقدم اليها الاشارة جمعا او بان المراد بها انه كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار و الابشار و التبليغ و التذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى لو زالت الشمس كان اتى بالواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي وقد زالت بقدر شراك ولا بعد في توقيت الصلوة باول الزوال مع وجوب تاخيرها مقدار ما فيه من الشروع بكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء منها او من الاجماع بالوهن بمصير المعظم الى الخلاف مع معارضته بالشهرة المحكية على الخلاف ولكن المسألة مع ذلك لا تخلو عن الشبهة و الاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة و يجب ان يكون البليغ الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة التي هي عبارة عن خلوص الكلام من ضعف التاليف و تنافر الكلمات و التعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة التي هي القدرة على تاليف الكلام المطابق لمقتضى الحال من التخويف و الانذار وغيرهما بحيث يبلغ به كنه المطلوب من غير اخلال ولا املال مواظبا على الصلوات محافظا عليها في اول اوقاتها متصفا بما يامر به مجانبا ما ينهى عنه متعمما شتاء كان او صيفا مرتديا ببرد يمنية او عدنية معتمدا في حال الخطبة على شيء من نحو قوس او عصى او سيف وامثالها وان يسلم على الناس اولا و يجلس امام الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة للنصوص المستفيضة فيها عدا الاول ... ان لها اثرا بينا في القلوب و للموعظة ... في النفوس ولا خلاف في شيء من ذلك الا في استحباب التسليم فنفاه ... لاصالة البراءة عما لم يثبت التكليف به ولو ندبا في الشريعة وهو حسن لولا المرفوعة الناصة به المنجبرة بالشهرة مضافا الى جواز المسامحة في ادلة السنن و الكراهة و عموم ادلة استحباب

التسليم

التسليم الشامل لمفروض المسألة ولذا من الفاضل في كره نفيه استحباب التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم على من عنده قال لاستحباب التسليم على كل داخل واخرى اذا صعد فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس فسلم عليهم بأجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لانه يختص بالقريب من المنبر و الثاني عام واعلم ان قوله ثم يقوم فيخطب جاهرا اي رافعا صوته بما ليس ما يتعلق به الاستحباب لوجوب ... الافهام كما ... من الاصحاب للتأسي و تحصيلا لفائدة الخطبتين ... والانذار الرابع الجماعة فلا تصح فرادى اجماعا فتوى ونصا ومنه الصحيح فرضها الله تعالى في جماعة وهي شرط في الابتداء لا الى الاستدامة اتفاقا وتتحقق الجماعة بنية المأمومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او احدهم لم تصح صلوة المخل و يعتبر في انعقاد الجمعة نية العدد المعتبر وفي وجوب نية القدوة للامام هنا نظر من حصول الامامة اذا اقتدى به و من وجوب نية كل واجب لا ريب ان الوجوب احوط وهو خيرة الشهيد و المحقق الثاني الخامس ان لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال يعني اقل من فرسخ اجماعا منا فتوى ونصا ففي الصح لا تكون الا فيما بينه وبينه ثلثة اميال ونحوه الموثق لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال ولا فرق في ذلك بين المصر و المصرين ولا فاصل بينهما كدجلة وعدمه عندنا قيل ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صلي فيه ... من نهاية المصلين خاصة واما الذي يجب عليه حضور الجمعة فهو كل مكلف ذكر حر سليم من المرض و العرج و العمى حاضر او حكمه ولا مسافر ولا بعيد عنها بفرسخين او بازيد منهما على الخلاف الاتي فلا تجب على الصبي مط و ان صحت من المميز تمرينا واجزاه عن ظهره لكنه ولا على المجنون حال جنونه ولا على المراة مط ولا على الخنثى اذا كان مشكلا ولا على العبد مط ... قنا كان او مدبرا او مكاتبا ادى شيئا ام لا الا اذا هاياه المولى فاتفق الجمعة في نوبته فيجب ... ولا على المريض مط ولو لم يشق عليه الحضور وفاقا لاطلاق النص و الفتوى وان قيل بوجوب الحضور مع عدم المشقة التي لا تتحمل عادة ... خوف زيادة المرض فلا تجب الجمعة ولا على الاعرج اذا كان مقعدا اتفاقا ... وفي الجماعة وان اطلق اخرون ... لنا عدا دعوى الشيخ اجماعنا على اشتراط عدم العرج مط لكنها كالرواية يحتمل الانصراف الى المتبادر منه وهو الذي ذكرناه مع تشعريه بسياق عبارة المنتهى مع انه في كره قيده بالبالغ حد الاقعاد وادعى عليه اجماعنا فيها ... انه ان لم يبلغ فلوجه السقوط مع المشقة و العدم بدونها ولا على الاعمى مط كالمريض قيل فيه ايضا كما مضى ولا على الشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الشاق عليه مشقة لا تحمل عادة ولا على المسافر سفرا يجب عليه التقصير مط ولا على البعيد بفرسخين او ازيد بلا خلاف في شيء من ذلك ... بل ادعى عليه الاجماع في عبائر جماعة وان اختلف في ... الجميع كالمنتهى وغيره او في البعض خاصة كالفاضل في كره فيما عدا ما في الحرية و انتفاء ... معا وفيه كالشهيدين في كرى وروض في الحرية خاصة وان كان ظاهرهما كغيرهما انعقاد اجماعنا في الجميع و هو الحجة فيه مضافا الى السنة المستفيضة ففي الص عن زرارة وضعها عن تسعة عن الصغير و الكبير و المجنون و المسافر و العبد و المراة و المريض و الاعمى ومن كان على فرسخين ونحوه في بعض خطب امير المؤمنين ع المروية في الفقيه وقيل ... مكان المجنون الاعرج وفي ... المريض و المملوك و المسافر و المراة و الصبي ولا تنافي بينهما واقعا وان توهم ظاهرا لان الهم و الاعمى و الاعرج كانهم ... و المجنون بحكم الصبي ولا اعراض عن البعيد لان ... في المسافة التي يجب فيها الحضور ولعله لقلة تعبير المتأخر من هذا الشرط بما ذكرناه بل قال وتسقط عنه الجمعة لو كان بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين وما اصرح من الزيادة عليهما هو الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظ المنتهى دعوى الاجماع عليه كالخلاف و الغنية كما حكاه بعض الاجلة وفيه الحجة مضافا الى العموم المعتبرة كالصحيحين تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ونحوهما ... في العلل و العيون انما وجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريد ذاهبا وجائيا و البريد اربعة فراسخ فوجب الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين فذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وخلافا للصدوق وابن حمزة فاسقطاه عمن

على راس فرسخين للصحيحة المتقدمة واجيب عنها بالحمل على من زاد بقليل لامتناع الحصول على نفس الفرسخين حقيقة ... في ... الى المسامحة ولا باس به وهنا قولان اخران يحتملان ... المستدل به عليهما الحمل على ما اخترناه وظ العبارة كغيرها عدم سقوط الجمعة عمن اجتمعت فيه الشرائط المتقدمة مط مع ان في الص لا باس ان تدع الجمعة في المطر وفي كره لا خلاف فيه قيل و الوحل كذلك للمشاركة في المعنى وفي كره ... في معناه الوحل و الحر و البرد الشديدان اذا خاف الضرر معهما وفي معناه من عنده مريض يخاف فوته بخروجه اليها او تضرره به ومن له خبز يخاف احتراقه وشبه ذلك وفي المنتهى السقوط مع المطر المانع و الوحل الذي يشق معه المشي و المنقول اكثر اهل العلم قال ولو حضر له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معتنيا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه ولو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن له عذر وعن الاسكافي من كان في حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تغسيل ... ومن يجب حقه ولا يسعه التاخير عنها وهو مشكل ان استلزم القيام بها والحال هذه الضرر و المشقة التي لا تتحمل مثلها عادة لعموم نفيهما في الشريعة المرجح على عموم التكليفات طرا اتفاقا واعتبارا ومنه يظ الوجه في الحاق بعض ما مر بشرط البلوغ الى هذا الحد ويمكن فهمه من العبارة لجعل العنوان فيها كل مكلف ولا تكليف معه ولو حضر احد هؤلاء المدلول عليهم بالقيود المذكورة في العبارة من الاعمى و المسافر و المريض و الاعرج و الهم و البعيد محلا اقيم فيه الجمعة وجبت عليه عدا الصبي و المجنون و المراة اما وجوبها على من عدا الثلثة بعد الحضور فهو المش على الظ المصرح به في كلام بعض ومن ظ الغنية دعوى الاجماع عليه مط كما هو ظ الايضاح و المحقق الثاني في ح عد لكن فيمن عدا العبد و المسافر و المنتهى في المريض خاصة وصرح به في الاعرج وصرح كره في المريض و المحبوس لعذر المطر و الخوف وفي ك نفي الخلاف عنه في البعيد ولعله للعموم واختصاص ما دل على وضعها منهم من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض بافادة وضع لزوم الحضور اليها لا مط ولذا جاز لهم فعلها عن الظهر ويجزيهم اجماعا كما هو ظ كرى في الجميع و المنتهى في العبد و البعيد و المسافر وفي الذ في الاخير هذا مضافا الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وفيه ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين و المؤمنات ورخص للمراة و المسافر و العبد ان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزا عنهم فما ذكره بعض من النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر بحملها على صورة عدم الحضور الى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاقاتها خلافا للظ و المنقول عن ابن حمزة و الفاضل في العبد و المسافر فلا يجب عليهما وان جاز لهما وهو لما مر مع الجواب عنه ... في الاخير يؤيده النص باستحبابها له ففي الموثق المروي عن ثواب الاعمال و الامالي ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله عز وجل اجر مائة جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معينة في حقه بناء على ان فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر اجماعا كما صرح به في ك وغيره فهو دليل على الحمل الذي قدمناه في اخبار المسافر او حملها على ان الظهر فريضة مخيرا بينها وبين الجمعة حيث يحضر لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في عبارة الاصحاب و النص الوجوب التخييري دفعا لتوهم احتمال وجوب الترك وهو خلاف الظ بل من صريح بعض وفي الغنية و السرائر ونهاية الاحكام التصريح بالوجوب العيني و عليه فيتعين الحمل الاول وحيث وجبت عليهم انعقدت بهم ايضا بلا خلاف ظ فيما عدا العبد و المسافر بل في ك دعوى الاتفاق عليه في البعيد و المريض و الاعمى و المحبوس بعذر المطر ونحوه حاكيا له عن جماعة ولعل منهم فخر الدين في الايضاح و المحقق الثاني في ح عد و الفاضل في كره لكنه لم يدع الاجماع في المريض و المحبوس بالعذر خاصة واما فيهما فقولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر للعموم وظ الخبر المتقدم مع نقل الاجماع عليه عن الغنية وضعف ما يحكى في توجيه المنع واما عدم الوجوب على الصبي و المجنون فلا خلاف فيه كما لا خلاف في عدم الانعقاد بهما وبالمراة بل عن كره وفي ك و الذخيرة وغيرهما التصريح بالاتفاق عليه فيهما وبعضها في الاصل مع اختصاص النصوص الدالة على اعتبار العدد بحكم التبادر وغيره بغيرهم واما الوجوب عليها مع الحضور ففيه قولان

للاول

للاول كما عن بعض ومعه فيه وفي ك و ... و التحرير و المنتهى للخبر المتقدم وغيره و الثاني كما عن ظ ط وعزاه في كرى الى الاشهر بل جعله ... وضعف الخبر ولعله اقرب لانجبار الضعيف بفتوى محل البحث مع اطلاق النص بالكراهة الغير الجامعة للوجوب اما الصلوة المراة في المسجد مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل فانه وهو صريح في الجواز وقد حكي في ك القول بالمنع عن المعتبر وهو خلاف ظ الاصحاب بل قيل لا خلاف في جواز صلوتهن الجمعة اذا امن الافتتان و الافتضاح و اذن لهن من عليهن الاستيذان فاصلين كانت احد العدد واما اللواحق فسبع الاول اذا زالت الشمس وهو اي المصلي المدلول عليه بالمقام حاضر مستجمع لشرائط الوجوب عليه حرم عليه قبل فعلها السفر الى غير جهتها اجماعا على الظ المصرح به في كره و المنتهى وغيرهما لتعين الجمعة وتحقق الامر بها و هو موجب للنهي عنها المحرم قطعا فيكون حراما ايضا وفيه نظر بل العمدة هو الاجماع المعتضد بظواهر جملة من النصوص منها المرتضوي المروي في نهج البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا فاصلا في سبيل الله او في امر تعذر به ولا خلاف فيما فيه من الاستثناء ويعضده اباحة الضرورات للمحظورات المتفق عليها نصا وفتوى واعتبارا اما في السفر البعيد لا جهة الجمعة او من الجمعة الى اخرى فوجهان واحتمل في كرى ثالثا مفصلا بين ما لو كانت في محله فلا و يكره بعد الفجر اجماعا كما في كره وفي الاول الاجماع على عدم كراهته ليلا ولا ريب فيه ... كما لا ريب في الاول للاجماع المعتضد باطلاق المنع في جملة من الروايات مضافا الى المسامحة في ادلة السنن الثاني يستحب الاصغاء الى الخطبة و استماعها ولا يجب وفاقا للظ جماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما استدل به على الوجوب من انتفاء الفائدة بلا اصغاء و الامر بالانصات و الاستماع للقران بناء على ما ذكروا في من تعدها في الخطبة وسبب ... لاشتمالها عليه وعموم المعتبرة بانها صلوة حتى ينزل الامام وشيء من ذلك لا يصلح للخروج عن الاصل لمنع حصر الفائدة في الاصغاء خصوصا في الوعظ ومعارضته ... المتقدم بما عن تفسير ابي العباس من انها في الصلوة المكتوبة ومن تفسير علي بن ابراهيم انها في صلوة الامام الذي يأتم ومن التبيان فيها اقوال الاول انها في صلوة الامام فعلى المقتدي الانصات و الثاني في الصلوة في نافلة كانوا يتكلمون فيها فنهوا و الثالث انها في خطبة الامام و الرابع انها في الصلوة و الخطبة وقال الشيخ واقواها الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقرائة القران الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك و الاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات و الاستماع وعن ابي عبد الله ع انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب ونحوه في نفي الخلاف عن وجوب الانصات خارج الصلوة من فقه القران للراوندي وهو دليل اخر على الاستحباب هنا مع اخصية هذا الدليل عن المدعى كالسابق وضعف عموم المعتبرة بما سبق اليه الاشارة وقيل يجب و القائل الشيخ في ط و اكثر الاصحاب على الظ المصرح به في عبائر جمع لعله الاظهر لما مر من الادلة مع ضعف ما قيل في الجواب عنها اذ لا وجه لمنع الحصر بعد عدم تصور فائدة غير الاصغاء في الخطبة باختصاصها بالوعظ مدفوع بعدم القائل بالفرق بين اجزاء الخطبة مع احتمال استلزام لزوم الاصغاء اليه لزومه بالاضافة الى الباقي ولو من باب المقدمة سيما على القول بعدم لزوم الترتيب بين اجزائها فتدبر وبنحو هذا يجاب عن اخصية الدليل الثاني ومعارضته بمثله حسن لولا ان ... القادح في البناء وهو لا يستلزم عدم امكان الاستدلال بالاية بوجه اخر وهو الاطلاق الشامل لمحل النزاع ... المانع المتقدم المنقول حسن ان لم يكن في محل النزاع موهونا و الحال انه موهون كيف لا و المخالف موجود و هو كاف في وهنه وان كان واحدا فضلا ان يكون مشهورا و تضعيف المعتبرة بما سبق اليه الاشارة قد عرفت ضعفه وبهذه الادلة يضعف الاصل سيما بعد اعتضادها بالاحتياط و النصوص الناهية عن الكلام بناء على ... ان الشيء فيها انما هو وجوب الاصغاء ولذا كان حكمه هنا مثله نصا وفتوى كما اشار اليه بقوله و كذا الخلاف في تحريم الكلام معها فكل من اوجب الاصغاء حكم بالتحريم ومن قال بالكراهة فيه قال باستحباب الاصغاء ففي المرسل لا كلام و الامام يخطب ولا التفات الا كما يحل

١٢٣

في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين الى اخرها مر اليه الاشارة في بحث اشتراط الطهارة ونحوه بعينه الرضوي والمرتضوي
المروي عن دعائم الاسلام لكن بدون قوله وانما جعلت وما ظهر منه الاخر المروي عن ابيه انه قال يستقبل الناس الامام عند
الخطبة بوجوههم ويصغون اليه والصادق المروي فيه اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو نص في الوجوب
وقصور الاسانيد بضعفها مجبور بالشهرة والاعتضاد بالادلة المتقدمة منضما الى الاجماع المنقول في [illegible] هنا فتوى و
نحوه الصحيح المانع عن الصلوة حال الخطبة فان المنع عنها يستلزم المنع في نحو الكلام بطريق اولى نعم ربما يشهد الكراهة
وقوع التعبير عن المنع بلفظها في بعض النصوص المروي عن قرب الاسناد [illegible] لكنهما محمولان على التحريم جمعا مع ضعف
الرواية الاولى بابي البختري جدا ثم ان وجوب الاصغاء هل يختص بالعدد ام يعم الحاضرين وكذا تحريم الكلام هل يختص بهم ام
يعمهم والامام وجهان بل قولان [illegible] الادلة الثاني في المقامين خلافا للتذكرة فيهما وفيها ان الخلاف انما هو في القريب
السامع اما البعيد والاصم [illegible] ان شاء سكت وان شاء قرأ او ذكر واعلم ان وجوب الاصغاء وترك الكلام تعبدي
لا شرطي فلا يفسد الخطبة ولا الصلوة بالاخلال بهما اجماعا كما في التحرير [illegible] الاحكام وغيرها الثالث الاذان الثاني
للجمعة [illegible] بعد اذان اخر واقع في الوقت سواء كان بين يدي الخطيب ام على المنارة ام غيرها بدعة [illegible]
بالاول فيكون هو الثاني [illegible] لم يفعل في عهده ص ولا في عهد الاولين وانما احدثه عثمان او معاوية
على اختلاف النقلة واذا لم يكن مشروعا اولا فوظيفة ثانيا على الوجه المخصوص يكون بدعة [illegible] النبي
فيكون محرما والتعبير الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة فان المشهور ان المراد بالثالث فيه هو الثاني المعروف وانما سمي ثالثا

[illegible]

على القطاح وغيرها المتضمنة للتنفل بستة ركعات منها بين الصلاتين او بعدهما فما ظاهر الاخبار بان وقت
الفريضة يوم الجمعة اول الزوال انه لا نافلة قبلها بعد الزوال لم يتأت حمل بعد الزوال في الخبر على احتماله كما في الخبر اذا كنت
شاكا في الزوال فصل الفريضة وفي الصحيح ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده نعم قبل الاذان وفي الرضوي المروي
في السرائر عن كتاب البزنطي اذا قامت الشمس فصل ركعتين واذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول والصادق المروي
فيه عن كتاب حريز ركعتين قبل الزوال انتهى وفي بعض ما ذكر من المقدمات لتصحيح الاستدلال بالصحيح اشكال
كدعواه الاكثرية على تقديم الركعتين على الزوال فانه خيرة العماني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب
تأخيرهما عنه الشهرة والصحيحة المتقدمة بذلك صريحة لكن الادلة التي ذكرها اقوى منها فما ذكر من ان
التقديم لا يخرج عن قوة مع ان المقام مقام استحباب فالمسامحة في اختلاف الروايات فيها فان العمل بكل حسن انتهى
ومنها حلق الرأس لمن اعتاده وقص الاظفار او حكها ان قصت في الخميس والاخذ من الشارب ومباكرة المسجد والمبادرة
اليه وان يكون على سكينة ووقار والمراد بهما امر واحد وهو التأني في الحركة والمشي او المراد باحدهما الاطمينان ظاهرا وبالاخر
قلبا او السكون ظاهرا انما عند اتيان المسجد او في اليوم كما في بعض النصوص متطيبا لابسا افضل ثيابه وانظفها والدعاء
بالمأثور قبل ... امام التوجه الى المسجد كل ذلك بالنصوص المستفيضة عدا حلق الرأس فلم اجد به رواية عدا ما قيل من انه
ورد في بعض الاخبار ان مولينا الص كان يحلق رأسه في كل جمعة ويمكن ادخاله فيما ورد من الامر بالتزين يوم الجمعة
ويستحب الجهر بالقراءة في الفريضة جمعة كانت او ظهرا بلا خلاف في الاول بل عليه الاجماع في كلام جماعة مستفيضا
على الاشهر الاقوى في الثاني ايضا بل عليه الاجماع في ظاهر الصحاح وغيرها وقيل بالمنع مطلقا للصحيحين وحملا على التقية
كما يشعر به بعض الصحاح صلوا الجمعة في السفر جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في
السفر فقال اجهروا بها هذا مع ان القائل بهذا القول غير معلوم نعم حكاه الماتن في المعتبر قال انه الاشبه بالمذهب و
استقربه بعض من تأخر ووافقه الحلي فيما اذا صليت فرادى واستحب الجهر اذا صليت جماعة للمروي عن قرب الاسناد
عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيها قال لا يجهر الا الامام قيل ومعناه المرتضى ويدفعه الصحيحان في احدهما
عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقريب منه الثاني واطلاق ما عدا الص الماضي
وان يصلي في المسجد ولو كانت صلوته ظهرا قبل العمومات والنصوص ان ابا جعفر عليه السلام كان يبكر الى المسجد حين تكون
الشمس قيد رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على سائر الشهور فضلا كفضل رمضان
على سائر الشهور ... ان يقدم المصلي ظهره اذا لم يكن الامام الذي يصلي الجمعة معه عادلا مرضيا كما في الحسن
قلت لابي جعفر عليه السلام كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلي في منزلي ثم اخرج فاصلي معهم قال كذلك اصنع
انا ولو صلى معه ركعتين واتمها ظهرا بعد تسليم الامام جاز للمعتبرة منها الص قلت لابي جعفر عليه السلام ان اناسا رووا
عن امير المؤمنين عليه السلام انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة ولم يفصل بينهن بتسليم فقال يا زرارة انه عليه السلام صلى خلف فاسق فلما
سلم وانصرف قام امير المؤمنين عليه السلام فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل الى جنبه يا ابا الحسن صليت
اربع ركعات لم تفصل بينهن قال انها اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له والموثق كالصحيح
اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا
لنفسي لم اقتد به قال نعم ومنها صلوة العيدين اي عيد الفطر والاضحى وهي واجبة جماعة باجماعنا المستفيض
بل المتواتر من اخبارنا وانما تجب بشروط الجمعة المتقدمة بلا خلاف اجده فيما عدا الخطبة بل بالاجماع عليه
صرح جماعة كالمرتضى في الانتصار والناصريات والشيخ في ف والفاضل في التذكرة والمحقق الثاني في شرح عد
والفاضل المقداد في شرح الكتاب كنز والمنتهى عبر بنفي الخلاف فيما عدا العدد بل الظاهر ان مرادهما بالاجماع كما حكي

ايضا من الفاضل

ايضا من الفاضلين في المعتبر و... به وكرى وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة في اعتبار الامام
والجماعة وجملة منها وان تكون الامام وقابلت الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها مطلق امام
الجماعة لكن جملة اخرى منها عرفته بالامام فيظهر ان المقصود من التنكير ليس ما ذكره الا ما عرف ... فيحمل على ما هو عند الاطلاق
والنص والتجرد عن القرينة متبادر ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك الاشعار المعتد به سيما على القول بمنع الجماعة
فيها مع فقد الشرائط مع انه على تقدير تسليمه معارض بظاهر الموثق بل الصحيح قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام
قلت فاذا كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا
مع امام هذا مضافا الى ما مر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة السجادية فتبدل
على اعتبار العدد مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به هنا على الخصوص في ف والمنتهى وغيرهما الص في صلوة العيدين
اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وظاهره الاكتفاء بالخمسة حتما فاللازم
ما شرط السبعة مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة والظاهر انه ... كما يظهر من عبارته المحكية ولم ارو ما يدل على اعتبار الوحدة
عدا الاجماع و... توقيفية العبادة للموثق بل الص قال الناس لامير المؤمنين عليه السلام الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال
لا اخالف السنة واظهر منه المروي عن دعائم الاسلام وفيه قيل لسيدنا امير المؤمنين لو امرت من يصلي بضعفاء الناس
يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد
عن محمد بن مسلم عن مولانا الص وعن كتاب المجالس عن رفاعة عنه وفي هذه الاخبار دلالة واضحة على كون صلوة
العيدين منصب الامام لمكان استيذان الناس منه منصب لهم فهنا وعلى ما ذكرنا فلا وجه للتوقف في اعتبار
هذا الشرط كما يحكى عن الفاضل في كرى وية ولا في اعتبار الشرط الاول كما اتفق لجماعة من متأخري المتأخرين ومنهم
خالي العلامة المجلسي طاب رمسه واما الخطبتان فظاهر العبارة كغيرها اشتراطهما وفاقا لصريح جماعة بل قيل انه
خيرة الاكثر وظاهر ف دعوى الاجماع عليه حيث ادعاه على اشتراط وجوب العيدين بشرائط الجمعة ولم يستثن الخطبة
وعن القاضي انهما واجبتان عندنا مشعرا بدعوى الاجماع ولعله الاقوى لذلك ولصريح الرضوي صلوة العيد مع الامام
فريضة ولا يكون الا بامام وخطبة مع انه المعهود من فعلهم عليهم السلام والمأثور من اوامرهم وذكرهم الخطبتين في بيان كيفية
الصلوة ايضا ظاهر في ذلك اذ مقتضية الذكر في بيان كيفية الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية الا ما اخرجه
الدليل خلافا للمحكي عن التذكرة والمعتبر فاستحبابهما وادعى الاخير الاجماع عليه ونسبه في ... الى المشهور وهو غريب
فانا لم نقف على مصرح بالاستحباب عداهما وان تبعهما من متأخري المتأخرين جماعة للاصل ويدفع بما مر ... الخطبتين
متأخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا في المقامين كما حكاه جماعة ويدل على الاول منهما المعتبرة المستفيضة
بمنع الملازمة الا ترى ان جماعة من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها فيها مجمع
عليه بلا شبهة واختار الفاضل الوجوب دون الشرطية للامر به في بعض النصوص في ضمن الجملة الخبرية مع
عدم ما يدل على الشرطية فيكون بالاصل مدفوعة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة ويدخل في شروط الجمعة
ما يتعلق منها بالمكلفين بها فلا تجب هذه الصلوة الا على من تجب عليه الجمعة بلا خلاف فيه بينهم اجده وبه
صرح في الذخيرة حاكيا هو كغيره التصريح بالاجماع عن كرى وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا والمعتبرة من الصحاح
وغيرها به في المسافر والمريض والمرأة مستفيضة ويلحق الباقي بعدم القائل بالفرق بينه وبينهم بين الطائفة مضافا
الى الرضوي المصرح بانها مثل صلوة الجمعة واجبة الا على خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمرأة وهو
بل ضعف في المطلوب بتمامه وان اوهم في بادي النظر من حيث مفهوم العدد خلافه فانه كبعض الصحاح المتقدمة
في الجمعة يجري فيه التوجيه ... من عد الخمسة فيهم بنحو ما مر فيه الاشارة وهي مندوبة مع عدمها اي تلك

الشروط او بعضها او فقدها مع اجتماعها وبقاؤه وفيها جماعة وفرادى على الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظاهر كلام
الحلي والقطب الراوندي دعوى الاجماع على جواز فعلها جماعة كما سيظهر وفرادى ايضا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة
الآتي الى جملة منها الاشارة خلافا للعماني والمفيد فمنعا منها مطلقا للنصوص المتقدمة المتضمنة لانه لا صلوة الا مع امام
وخصوص بعضها ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا وهي محمولة على انه لا صلوة واجبة
الا مع الامام الى الموثق لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا بأس ونحوه اخر والحلبي فمنع
عنها جماعة خاصة كما هو ظاهر المحكي عن المقنعة ويب وط والناصرية ول العلم والعمل والاقتصاد والمصباح ومختصره
ول والعقود وف ومحاه من فضلاء المعاصرين جماعة لظاهر الموثقين سيما ثانيهما حيث انه بعد ما سئل
فيه عن فعلها جماعة حيث لم يكن امام الاصل لم يجب بنعم بل اجاب ببيان وقت الصلوة ثم اردفه بقوله وان
صليت وحدك وقريب منهما الص من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في
بيته وحده كما يصلي في جماعة مضافا الى ورود النهي في الموثق عن امامة الرجل باهله في صلوة العيدين في السطح
او في بيت ولا قائل بالفرق مع سلامته كسابقه عما يصلح للمعارضة عدا مرسلة كالموثقة صلهما ركعتين في جماعة
وغير جماعة ونحوها رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال وهما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحي الدلالة بعد
قرب احتمال كون المراد بهما بيان ان صلوة العيدين ركعتان مطلقا صليت وجوبا في جماعة او ندبا في غيرها ردا على من قال
بالاربع ركعات من فاتت الصلوة مع الامام مع ان التخيير المستفاد من اطلاقهما لو لم نقل بان المراد بجماعة هنا بخلاف
للاجماع لانعقاده على اختصاصه على تقدير تسليمه بصورة فقد الشرائط ... اجتماعها تجب جماعة اجماعا فلا تلبس
مخالفة للظاهر وهي كما يحتمل ان تكون ما ذكر كذا يحتمل ان يكون ما ذكرنا بل لعله اولى للنصوص المتقدمة التي هي في
الدلالة على اعتبار الانفراد ظاهرة وعلى تقدير التساوي فهو يوجب التساقط فيتجه ان الجماعة في هذه الصلوة المندوبة
في مفروض المسئلة يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع من الجماعة في مطلق النافلة على
المنع اقوى حجة ودعوى الحلي اختصاصها بما لا يجب في وقت وهذه اصلها الوجوب ممنوعة بانه لا دليل عليها
من اجماع ولا من رواية وابعد منها دعواه ان مراد الاصحاب بفعلها على الانفراد انفرادها عن الشرائط لا عدم الا
وانه اشتبه ذلك على ... فلعله لا يكون مستنده فيها الاجماع الذي ادعاه على جوازها جماعة حيث قال وباجماع
اجماع اصحابنا بل ربما تعلق به وهو قولهم باجمعهم ويستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوات
الاعياد وقريب منه كلام القطب حيث قال من اصحابنا من ينكر الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين لكن جمهور الامامية
يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة وقريب منهما كلام الفاضل في لف حيث انه بعد تقوية القول بالمنع قال
لو ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها اقوى وعلى هذا فيقوى القول بالجواز مطلقا كما عليه جمهور الاصحاب قولا وعملا ويكون
الذي من ادلة المنع بعدم صراحتها بل ولا ظهورها فيه بعد احتمال كون المراد بصلوتها وحده صلوتها مع غير الامام
ولو في جماعة كما قدمنا نظيره في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا ايضا مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع من الجماعة عدا
الحلبي فهو نادر ... يكون مرادهم ما اشار اليه بعض الافاضل من انهم ارادوا الفرق بينها وبين الجمعة باستحباب صلوتها
منفردة بخلاف الجمعة كما هو نص مر واحتاجوا الى ذلك لتشبيههم اياها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط اقول و
اما الموثق المانع عن جماعة الرجل باهله في بيته فان لم يقبل شيئا من هذه المحامل الا انه يمكن الجواب عنه بان المراد به
نفي تأكد الجماعة فيه ... كما ذكر في كرى ويشعر به التعرض في ذيله للنهي عن خروجهن ايضا او يخص بما اذا
الرجل بفعلها كما ذكره المحقق الثاني ولعل هذا اولى هذا ولا ريب ان فعلها فرادى احوط واولى خروجا من شبهة الخلاف
فتوى ونصا ووقتها اي هذه ما بين طلوع الشمس الى الزوال على الاشهر بل الظاهر انه متفق عليه كما في الذخيرة بل فيه وفي

منتهى

منتهى نقل الاجماع عليه صريحا من الفاضل في ية وكرى وبه صرح المحقق الثاني في شرح عد وفي المنتهى الاجماع على الفوات بالزوال
وهو الحجة عليه مضافا الى الخبر الص بل الصحيح لقوله فيه اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما امر الامام
بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد ولولا الفوات بعد
الزوال لما كان للتأخير الى الغد وجه ونحوه المرفوع وفي الاول مضافا الى الاجماعات الدالة على الامتداد الى الزوال لظهور
الشرطيتين فيه فيسقط قوله يصلي بهم بعد قوله في ذلك اليوم في الشرطية الاولى لالغائه وخلو اصل الفائدة طرا فلا
وجه للتفصيل بينهما بعد اشتراكهما في الحكم بالافطار وعليه يحمل اطلاق المرفوع بتأخير الصلوة الى الغد حمل المطلق على
المقيد واما المروي عن دعائم الاسلام من ان علي عليه السلام في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد
اول النهار فبعد الاغماض عن سنده يمكن حمله على تشهيد عدول انهم راوا من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون
من غد فيصلون صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده يمكن حمل اول النهار فيه على ما يشمل الى الزوال بقرينة ما مر
من النص والاجماع فتوهم بعض المعاصرين عدم امتداد وقتها اليه واختصاصه بصدر النهار ضعيف سيما مع امكان الاستدلال
عليه بالاستصحاب الدلالة الاخبار وكلمات الاصحاب بثبوت وقته بطلوع الشمس او انبساطها مع سكوت الادلة عن
الاصل بقائه الى ما قام الاجماع فتوى ونصا على خلافه وهو الزوال وان ابيت الاستصحاب قلنا على ذلك اطلاق الاخبار المستفيضة
لهذه الصلوة الى يوم العيد الظاهر في الامتداد الى الغروب وانما خرج عنه ما بعد الزوال نهارا فيبقى الباقي تحت الاطلاق و
استدل جماعة على كون مبدئها طلوع الشمس لانه مبدأ اليوم العرفي اذ لا عبرة منه بما قبل طلوعها عند العرف لكنه خال
بخروجها وهو حسن ويدل عليه بعده وبعد الاجماع المحكي المتقدم خصوص الص ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانهما
طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا والتقريب ان الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج بعده مستحب فدل على جواز الصلوة
عنده لو لم يخرجوا منه ... ضعف ما قيل في ضعف دلالته بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة
لا وقتها مضافا الى الظهور ضعف ما ... باستلزامه جهالة اول وقت الصلوة لعدم تعين مقدار زمان الخروج قلة وكثرة
بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتعين كون الطلوع مبدأ لنفس الصلوة لا الخروج اليها كما لا يخفى وبهذا
يجاب عن النصوص المصاحبة لهذا الص في جعل الطلوع وقتا للخروج منها الموثق عن الغدو الى الصلوة في الفطر والاضحى
فقال بعد طلوع الشمس ومنها المروي عن كتاب الاقبال بسنده عن زرارة لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس والمروي
عنه ايضا بسنده عن ابي بصير المرادي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج بعد طلوع الشمس ونحوهما احاديث صلوة مولانا الرضا عليه السلام
بمرو فلما طلعت الشمس قام عليه السلام فاغتسل وتعمم الخبر مضافا الى قصور اسانيدها فظهر ضعف القول بان وقتها الانبساط
كما عن ية وط والاقتصاد وفي والغنية والوسيلة والاصباح هذا ان ارادوا انه وقتها على الاطلاق والا فلو ارادوا به
اختصاصه بمن يخرج الى الجبانة كما هو الغالب فلا خلاف وفي كرى بعد نقل هذين القولين وهما متقاربان
ولو فاتت بان زالت الشمس ولم تصل سقطت ولم تقض مطلقا وفاقا للاشهر للاصل والص من لم يصل مع الامام في جماعة فلا صلوة
له ولا قضاء عليه وقوله لا صلوة له محمول على نفي الكمال دون الصحة لما مر من الادلة فتوى ورواية على استحباب فعلها
بعد فوتها مع الامام فرادى وجماعة ... في الذخيرة من حمله على حال الاختيار مطلقا غير نافع للذب عن مخالفته لو حمل
على نفي الصحة للاجماع لعدم قائل بعدم استحباب فعلها فرادى وجماعة ولو فاتت اختيارا وكلا قضاء عليه لا يستحب
ايضا كما في ظاهر العبارة وصريح جماعة وقيل ... يقضيه المعتبر للاصل وظاهر ف والمنتهى دعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي في
فقال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد واحتج له في لف بعموم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته
واجاب بان المراد اليومية لظهورها عند الاطلاق قلت ويؤيده انه لو عم لوجب القضاء مع انه يرده الص السابق مضافا
الى الاجماع المتقدم واحتج له في كرى بالنبويين في احدهما ان ركبا شهدوا عنده انهم رأوا الهلال فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا

ان يعيدوا الى مصلاهم واجاب عنها بانها لم يثبت من طرقنا اقول قد عرفت في المسئلة النصوص من طرقنا بمضمونها وفيها الصحيح وغيره وفي الكليني والصدوق العامل بها ولذا مال اليه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا وهو حسن لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المتحققة والمحكية مع انه قول جماعة من العامة كما حكاه الفاضل في المنتهى عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد ولذا حملها بعض الاصحاب على التقية وفي تعينه مناقشة لاختلاف العامة فبين قائل بها كهولاء وقائل بالعدم كاصحاب ابي حنيفة ومفصل بين علمهم بالعيد بعد غروب الشمس فالاول وعلمهم به بعد الزوال فالثاني يصلي ظ ولولا الاجماع المنقول في ظ الخلاف والمنتهى المعتضد بالشهرة بين اصحابنا لكان القول بمضامين هذه الاخبار متعينا سيما مع المقنعة من ادرك الامام وهو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وعن الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها وهو يعم ما بعد الزوال وبه الخبر بل قيل الصحيح قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي وهو مع قصور سنده يحتمل ان يكون المراد منه ان لم تزل الشمس ويحتمل ان يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل وكذا قول الحلي ليس على من فاتته صلوة العيدين مع الامام قضاؤه واجب وان استحب له ان ياتي بها منفردا وكذا قول الاسكافي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه كلام علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة مع انه لا مستند لهذه الاقوال الاخيرة عدا رواية ضعيفة من فاتته صلوة العيد فليصل اربعا وهي غير منطبقة على شيء منها الا ان قوله اربعا ينافي ما عليه ظ الحلي وعدم تقييده بلحوق الخطبتين ينافي الاخيرين مع عدم دلالتها على التسليمة الواحدة والتسليمتين لكنها ظاهرة في هذا ومخ هذه الاقوال في عدم الدليل عليه ما اختاره في يب من انه مع الفوات لا قضاء ولكن يجوز ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وهي ركعتان مطلقا جماعة صليت او فرادى على الاشهر الاقوى للنصوص الاتية مضافا الى الخبرين الماضيين صلاتهما ركعتين في جماعة وغير جماعة خلافا لمن سبق اليه قريبا الاشارة في نحو من فاتته مع الامام خاصة فاربع ركعات اما بتسليمتين او بتسليمة او مخيرا بينهما وبين الركعتين ومر ضعفها وكيفيتهما كالصلوة الفريضة غير انه يكبر هنا في الركعة الاولى خمسا وفي الثانية اربعا غير تكبيرة الاحرام والركوع فيهما على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي لف لا خلاف في عدد التكبيرات وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية وظاهره دعوى الاجماع عليه وبه صرح في الانتصار والناصريات وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح التكبير في العيدين اثنتا عشرة تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرأ وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى تركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي تفتتح ثم تكبر في الثانية خمسا تقوم فتقرأ ثم تكبر اربعا وتدعو بينهن ثم تكبر التكبيرة الخامسة ونحوه الموثق وغيره من اخبار كثيرة وفيه الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وغيره عن التكبير في العيد فقال سبع وخمس قيل ويحتمل كتب الصدوق والمفيد والديلمي الثمان وحكى المنتهى عن العماني وابن بابويه انها سبع ومستندهما غير واضح نعم لعله لا باس بها على القول باستحباب هذه التكبيرات كما اشار اليه في المنتهى على الوجهان التكبير مستحب بما في خبر من الزيادة والنقصان وهو حسن لكن القول بالاستحباب ضعيف لمخالفته التأسي وظ النصوص والاجماع المنقول عن ظ الانتصار المؤيد جميع ذلك بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع عدم وضوح دليل عليه عدا الاصل المضعف بما مر وما في المعتبر من الحمل على تقدير تسليم كلا منهما على التقية كما ذكرنا وغيره قال لانهما موافقان لمذهب كثير من العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما ذكرناه ومحل هذه التكبيرات بعد قراءة الحمد والسورة وقبل الركوع على الاظهر الاشهر بين الطائفة وفي صريح الانتصار وعن الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة خلافا للاسكافي والصدوق في الهداية فجعلاه في الركعة الاولى قبل القراءة وبه اخبار صحيحة لكنها محمولة على التقية قال الشيخ لانها موافقة لمذهب العامة وللمفيد وغيره قوله

وذكره في الشرح ويقنت وجوبا مع كل تكبيرة اي بعدها بالمرسوم استحبابا لم يتعين بل يقنت بما شاء من الكلام الحسن كما في المعتبر المعتضد باختلاف النصوص في القنوت المأثور مع انه لا خلاف فيه الا من الحلبي فوجوب ان يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة وهو شاذ مع ان في كرى ان اراد به الوجوب فهو ممنوع كما قلناه من وجوب القنوتات هو المشهور بين الاصحاب وفي الانتصار الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في وجوب التكبيرات من الادلة خلافا للخلاف وجماعة فاستحبوا للاصل ويضعف بما مر ولعدم نصوصية الاخبار والصلوات في الوجوب ويضعف بكفاية الظهور لتحصيل ظ لو سلم في المضمر وينبغي ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله وفيه بعد لا غماض عن قصور السند او ضعفه وعدم وضوح ظهوره لكثرة الاخبار والفتاوى في التعبير عن الواجبات بينبغي ان في بعض النسخ وينبغي ان يتضرع لاستلزام استحباب التكبيرات استحبابها وهو ضعيف بما مضى ومن سننها امور منها الاصحار بها اي الخروج الى الصحراء لفعلها باجماع العلماء كافة الا الشافعي فانه قال ان صلاها في المسجد كما صرح جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل في بعضها لا ينبغي الا في الصحراء ولعله مراده كالاستحباب لانه احد نقلة الاجماع عليه في ف وفي الخبر لا ينبغي ان يصلي صلوة العيدين في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلي في الصحراء او مكان بارز يستثنى منه مكة زادها الله شرفا وتعظيما بالسنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في مسجد الحرام ولكن فيه ايضا تحت السماء لا تحت الظلال لعموم الامر السابق وغيره بالبروز الى افاق السماء والحق بها الاسكافي المدينة على مشرفها افضل الصلوة والسلام وبتحية الحرمة وحكاه الحلي ايضا عن طائفة ويرده النصوص عموما وخصوصا وفيه قيل لرسول الله يوم فطر او اضحى لو صليت في مسجدك فقال اني لاحب ان ابرز الى افاق السماء ويستثنى منه ايضا حال الضرورة للمشقة وتحصي المعتبرة منها خبر في ابي يوم الاضحى تصلي في بيتك ركعتين ثم تضحي ومنها الخروج يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها ووقت الخروج بعد طلوع الشمس على الاشهر وفي ف الاجماع عليه به صرح جماعة في بحث الوقت من النصوص خلافا للمقنعة فقبل الطلوع فيكبر الى انقضاء الطلوع في ظ جامع الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة احدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة وهو مع مخالفته لما مر مضافا الى استحباب الجلوس بعد صلوة الفجر الى طلوع الشمس غير واضح المستند مع ان في ف نسب التكبير الى الكل خاصة مدعيا على خلافه اجماع الامامية كما عرفت والسجود على الارض للنصوص الصحيحة وهو وان كان افضل في سائر الصلوات وفي غيرها لكنه اكد هنا ومن الصدوق وفي غيرها وقم على الارض ولا تقم على غيرها ولا باس به الصلوة وغيره وان يقول المؤذنون الصلوة بالنصب او الرفع ثلثا كما في الصلوة ولا خلاف فيه بين العلماء كما قيل وعن العماني يقول الصلوة ولم اعرف مستنده ويحل المقصود به اعلام الناس بالخروج الى الصلوة فيكون كالاذان المعلم بالوقت كما في كرى من ظ الاصحاب اولا للدخول فيها فيكون بمنزلة الاقامة وقريبة منها كما عن الحلبي وغيره والظ تادي السنة بكل منهما كما قيل وخروج الامام حافيا ماشيا مع لا نا الرضا مع نقله ذلك عن النبي وعن الوصي وانه ابلغ في التذلل والاستكانة وقيل طلوع استحبابا به في كرى ومنه الاحكام مغني بها الاجماع وفي كرى اجماع العلماء ونص في ظ على اختصاصه بالامام وهو ظ الاكثر ولا اعرف له حجة سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما ولكن في المعتبر وكرى ان بعض الصحابة كان يمشي حافيا وقال سمعت رسول الله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما على النار ولعله يكون على سكينة ووقار ذاكرا لله للاجماع المحكي عن التذكرة وكرى وقيل وفيها اجماع العلماء وعن مولانا الرضا انه كان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلث مرات وان يطعم بالاكل قبل خروجه الى الصلوة في الفطر وبعد عوده منها في الاضحى اجماعا للنصوص المستفيضة ويستحب في الاول الحلو للنصوص ومنها الرضوي وعليه فيه الزبيب وفي المنتهى والتحرير وكرى وظ المهذب والسرائر وغيرها استحباب الحلو وفي السرائر وكرى وعن ان الافضل السكر ولعله الرضوي ونص بعض العلماء الافطار بالسكر وغيره ايضا افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين ثم اقول يدل عليه رواية

علي بن محمد النوفلي لكنهما مع ضعف سندهما مخالفتهما لعموم المنع عن الطين شاذتان كما صرح به الشهيد والحلي فطرحهما متعين ويمكن حملهما على استحباب الافطار ايضا في صورة جواز اكله بقصد الاستشفاء لا مطلقا وفي الثاني كون مطعومه مما يضحى به ان كان من يضحى للنص لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل شيئا يوم الاضحى الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه ان لم تقو فمعذور وان يقرأ بعد الحمد في الركعة الاولى بسورة الاعلى وفي الثانية بسورة الشمس وضحيها كما في الخبرين وقيل بالشمس في الاولى والغاشية في الثانية للصحيحين وهذان القولان مشهوران بل على ثانيهما الاجماع في ف ولعله لا ترجيح هنا اقوال اخر ماخذها الرضوي لبعضها ولا خلاف في جواز العمل بالكل وانما الخلاف في الافضل ولعله كما ذكرنا والتكبير في العيدين معا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وعليه الاجماع في المنتهى وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة كالصحيح عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال يستحب وفي اخر مروي من نوادر البزنطي في السرائر عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بمفروض وفي الخبر اما ان الفطر تكبير ولكنه مسنون والعدول عن الجواب بنعم الى الجواب بقوله ويستحب في الاول صريح في نفي الوجوب بالمعنى المراد به الايجاب بالمعنى المصطلح كما ان التفويض الى المشية مع التعليل بانه ليس بمفروض في الثاني صريح في نفي الوجوب بالمعنى المصطلح لا نفي الوجوب الفرض المستفاد من الكتاب في مقابلة الوجوب المستفاد من السنة مع عدم استقامته بعد تضمن الكتاب الامر به في قوله ولتكبروا الله على ما هديكم وعن التبيان ومجمع البيان وفقه القرآن للراوندي ان المراد به التكبير هنا كما في النص المروي عن الخصال وقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات وهو ايام التشريق بلا خلاف كما في ف والذكر فيها التكبير كما في الاخير ومنه يظهر الجواب عن حمل السنة في الخبر الاخير على الوجوب النبوي مع منافاته الاستدلال فيه مع عدم مصير القائل بالوجوب اليه لاستناده في اثباته الى الامر الكتابي فبهذه الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع يحمل على الاستحباب ما ظاهره من الكتاب والسنة الوجوب فظهر ضعف القول بالوجوب فيهما كما عن المرتضى في الانتصار او في التشريق خاصة مطلقا كما عنه في ف او على من كان بمنى كما عن الشيخ في التبيان ومصباح والشيخ ابي الفتوح في روض الجنان وابن حمزة والراوندي في فقه القرآن او في الفطر خاصة كما عن ابن شهر اشوب في متشابه القرآن هذا واختلاف النصوص والفتاوى في بيان كيفية التكبير كما ياتي اقوى دليل على الاستحباب سيما بعد اعتضاده بلزوم عامة الناس له مع عموم البلوى به واشتراك الجميع المكلفين فيه من رجل او امرأة او صغير او كبير في جماعة او فرادى في بلد او قرية في سفر او حضر كما يقتضيه اطلاق الادلة وادعى في ف عليه اجماع الفرقة وفي الخبر على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن صلى تطوعا ثم التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد للاصل وصريح الخبرين وفي احدهما قال في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخيرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع وفي الفقيه عنهم وفي الظهر والعصر وظاهر الفتوى بالاستحباب عقيبهما ايضا كما حكي التصريح به عنه في المقنع والامالي قيل وكان مستنده في العيون عن الفضل ابن شاذان عن الرضا والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي الخصال عن الاعمش عن مولانا الصادق اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدا به من صلوة المغرب الى صلوة العصر ليلة الفطر من يوم الفطر وكانه فهم منهما خمس فرايض مع العيد فتكون ستا كما نص عليه فيهما وقد نسب الى الرضا اقول وعلى القول بجواز التنفل في اوقات السنن لا باس بها بعد وفي الاضحى عقيب خمس عشرة فريضة اولها ظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيرها عقيب عشر صلوات اولها ايضا ما ذكر بلا خلاف اجده والنصوص به مستفيضة ظاهرها كما لعبارة ونحوها من عبائر الجماعة اختصاص الاستحباب بالفريضة دون النافلة كما صرح به في التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق خلافا للشيخ والاسكافي فالحقاها بها وان فرقا بينهما بوجوبه في الاولى واستحبابه في الثانية للمعتبرة المصرحة بذلك المعتضدة باطلاق جملة من السنة لكنها مقيدة بجملة اخرى منها مضافا الى الصحيحة

الصريحة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما يفهم من الفاضل في بعض كتبه وهذه ارجح من تلك المعتبرة لكن لا باس بها ايضا على القول بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا باس لاجله بالمصير الى الحاقها بها في الفطر كما قال به الاسكافي فيه ايضا كما نقله فيه على نص اصلا واستدل له في لف بانه ذكر يستحب على كل حال واجاب بانه مستحب من جهة انه تكبير عقيب فيمنع مشروعيته بصورته على ما ذكره الماتن هنا في التشريق ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا وله الشكر على ما اولينا والمشهور على ما في ف وغيره في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر على ما هدينا وله الشكر على ما اولينا وكذا في الاضحى الا انه زاد فيه بعد قوله ما اولينا ورزقنا من بهيمة الانعام والاقوال هنا مختلفة غاية الاختلاف كالنصوص فما يتعلق منها بالفطر روايات منها كما في المتن لكن بزيادة الله اكبر قبل ولله الحمد وباسقاط وله الشكر او وحذف التكبيرة الثالثة في اكثر النسخ ونحوها اخرى لكن بحذف فيها اولا وحذف التكبيرة الاخيرة قبل ولله الحمد كالمتن وزيادة والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله هدانا ومنها المروي عن الاقبال التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد على ما هدانا وما يتعلق منها بالاضحى روايات ايضا منها الصحيح كالمتن لكن بزيادة ولله الحمد الله اكبر قبل على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله من بهيمة الانعام ونحوه اخرى لكن باسقاط الزيادة الاخيرة فيه في التتمات والاستحباب ولعل يكل منها حسن ان شاء الله وبه صرح جماعة من الاصحاب ويكره الخروج بالسلاح الا لضرورة وان يتنفل اداء وقضاء قبل الصلوة اي صلوة العيد وبعدها الى الزوال للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة صلوة العيد ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء والمراد بها نفي الصلوة قبلهما وبعدهما كما يعرب عنه الصحيح لا تقض وتر ليلتك في العيدين ان فاتك حتى تصلي الزوال وظ النهي فيهما كالنفي في سابقهما المنع منها وجرم بها كما حكي عن جماعة من قدماء في الاشهر ما في المتن بل لا خلاف فيه يظهر بين عامة من تاخر وربما يظهر من جملة منهم كونه مجمعا عليه كما هو ظ المنتهى وصرح به في محكي جامع المقاصد للمحقق الثاني فقال اجمع علماؤنا على كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والماموم الى اخر ما قاله ولولا هذه الاجماعات المنقولة الصريحة في نفي الحرمة المعتضدة بالشهرة العظيمة واصالة البراءة لكان القول بها في غاية القوة لظاهر السنة السليمة عن المعارض فيما اجده نعم اسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سلمان قال قال رسول الله من صلى اربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرأ جميع الكتب كل كتاب انزله الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين مرة غفر الله له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكنه غير واضح السند فالتكافؤ لما مر مع ظهوره في الاستحباب لم يظهر به قائل من معتمدي الاصحاب نعم قال الصدوق بعد نقله هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروضا الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس اقول وبهذا التوجيه يخرج عن محل الفرض لكون الاربع ركعات هي صلوة العيد كما عليه جماعة تقدم اليه الاشارة هذا ولا ريب ان الترك احوط واولى الا بمسجد النبي بالمدينة فانه يصلي فيه قبل خروجه الى الصلوة ركعتين على الاشهر للنص به ينجبر وبه يضعف القول باطلاق الكراهة كما في ف بين المقنع ونحوه في الضعف الحاق مسجد الحرام كما عن الكندري وكذا عن الاسكافي لكن بزيادة كل مكان شريف قال وروي عن ابي عبد الله ان رسول الله كان يفعل ذلك بالبداة والرجعة في مسجده وقال الشهيد فكانه قياس وهو مدفوع لا قول والرواية ايضا لم يثبت ووجه الحاق الاول في لف بتساوي المسجدين في اكثر الاحكام وبتساوي البداة والرجوع واجاب بمنع التساوي في المقامين وربما يحتج له بعموم ادلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية السنة المتقدمة لتخصيصها اذ ليس مفادها الا انه ليس في ذلك اليوم نافلة الى الزوال ان الراتبة لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجد ابتداء او عاد او الصلى المستثنى منها ايضا اذا

ابان مسجد جمعة والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وجوازه وما صلوة التحية ان اجتاز بمسجد وكان فيه منبر
الحلي استحباب الصلوة ان اجتاز به وفيه نظر لابتنائه على ان المراد من نفي الصلوة في السنة نفي التوظيف لا المنع من فعل اصل النافلة
وهو خلاف ما فهمه منها الجماعة حتى الاسكافي المستدل له بهذه الحجة حيث انه قال بعد نقل احد الصحيحين الاخيرين ولا يلزم
امكان ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلوتهما صلوة لاجله وافق القوم على استنباط الكراهة
من الاخبار المزبورة ومنه يظهر ضعف ما عن الفاضلين في المعتبر والمنتهى وكرى من استحباب صلوة التحية ان صليت العيد في
المسجد لعدم ظهور وجه له عدا ما يتوهم من عموم ادلة استحباب التحية وفيه انه اعم من السنة الواردة هنا وهي خاصة بالنسبة
اليه كما صرح به في كرى وغيره ايضا من المتأخرين ولذا قال بالمنع عنها ويمكن ان يوجه بان بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه
لا مطلقا كما صرح به بعض اصحابنا [illegible] في استحباب التحية عموم الصلوة [illegible] لكن [illegible] بين هذا العموم والخصوص
المانعة عموما وخصوصا [illegible] قطعا فيبقى [illegible] التحية في مفروض المسئلة لا دليل عليها [illegible] عموم ما دل على استحبابها
كان مطلقا [illegible] بوقوع صلوة العيد في المسجد او غيره ومع ذلك لا وجه للتخصيص لاستحباب تحية المسجد [illegible]
النوافل ذوات الاسباب [illegible] على ان النصوص المانعة هنا اخص من عمومات التحية

[illegible]

149

لا وقت الخسوف هو منها غالبا فهي اداء وان سكت وعن به الاحكام احتمالان بكون ابتدائها وقت لابتداء الصلوة فيجب المبادرة اليها وبعد الوقت مقدار الصلوة ثم تصير قضاء ويتخير بعده او شرع الصلوة لا بعد فراغ الصلوة العذاب وفيهما مدا ما استمرارها الى الشروع في الانجلاء كما في الكسوفين على الاقوى ولا مدة العمر الاصلي الاستناد الى الانجلاء ومن غير معارض هنا والبراءة بعد بناء على عدم ما يدل على كونها من الاسباب تجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كما الا وقع الكسوف فبعض هذه الآيات صليتها ما لم تخف ان يذهب وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالكسوف كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل لها صلوة الكسوف حتى يسكن فان حتى هنا اما لانتهاء الغاية او التعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول وفحوى على الثاني ومثله وان جرى في الزلزلة لكن قصورها عن مقدار اداء الصلوة غالبا كما مضى يعين المصير الى كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه وهو اجماعا واعتبار الان بخصوص ندرته بالابتداء فيجب فورا وهو قوي كما مضى ومما ذكرنا ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا الى الصحيحة السابقة في بيان ابتداء وقتهما والنصوص الاتية في القضاء نفيا واثباتا لصراحتها في التوقيت مبدء او منتهى فيهما على الاول وظهورها كذلك على الثاني فلا يعبأ فيهما من ان ظاهر الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة فيشرعها فيه سيما مع مخالفته لظاهر اطباق الاصحاب وقريب منه القول بالحاق ما عدا الكسوفين بالزلزلة في التوقيت بمدة العمر كما في المنتهى والتحرير بلا يجب قضاء صلوة الكسوفين مع الفوات وشرطين اشار اليهما وهما عدم العلم بالسبب واحتراق بعض القرص على الاظهر الاشهر في المسئلة بل في كلام جماعة ممن تأخر وعن ظ كره عدم الخلاف فيه الا من المفيد وغيره اشعار بدعوى الاجماع وحكى التصريح به عن القاضي للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء وفيه ايضا سئل عن صلوة الكسوف … فعلم واذا اصبح فعلم قال اذا كان القرصان احترقا كلاهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما فليس عليك قضاء ونحوه الخبر وقريب منها الموثق عن مولينا الباقر ع انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعدما خرجت فلم اقض فهو محمول على صورة عدم الاحتراق للاجماع على لزوم القضاء فيه على الاطلاق خلافا للصدوقين والمفيد والاسكافي والحلبي والانتصار فيجب القضاء وفي ظ الانتصار دعوى الاجماع عليه ولعله الحجة لهم مضافا الى عمومات الامر بقضاء الفوائت وخصوص الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وفي الجميع نظر لعدم صراحة الاول في الاجماع بل يحكى على وجوب قضاء هذه الصلوة على الاطلاق المختار وربما اختص بصورة العلم او الاحتراق لتصريح احد الناقلين في جملة من كتبه كالسرائر والمسائل المصرية الى المختار مع انه معارض باجود منه واصرح والعموم بحيث يشمل المقام ثم لا اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بفوائت اليومية كما صرح به جماعة ولو سلم فهو كالاجماعين يجب ان يخصصا والتقييد بصريح ما قدمناه من الادلة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما يفهم من كره وبه يظهر الجواب عن الرضوي فان موضع الدلالة فيه اطلاق صدره المحتمل للتقييد بذلك وما ذيله فهو وان تضمن الامر بالقضاء مع عدم الاحتراق لكنه يحتمل الاختصاص بصورة العلم وتعمد الترك كما يقتضيه السياق وفيه قبل ذلك فان علمت بالكسوف فلم تيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء وهو كالنص بل نص في المذهب المختار وان لم نقيد اطلاقه بصورة عدم الاحتراق بالنص والاجماع ويعضده مضافا الى ما مر اطلاق النصوص النافية للقضاء بعد الفوت في هذه الصلوة على الاطلاق ومنها الصحيح اذا فاتتك فليس عليك قضاء وفي الخبر ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى لكنها شاذة محتملة الحمل على التقية كما يفهم من الانتصار و

حيث جعلوا

حيث جعلوا اصل قضاء هذه الصلوة من متفردات الامامية مع انا لم نعلم احدا على ذلك احدا من فقهاء العامة وربما اشعر بذلك الرواية الاخيرة فتأمل ويقضي هذه الصلوة لو علم بالسبب واهمل او نسي ان يصليها وكذا تقضى لو احترق القرصان كلاهما على التقديرات كلها اي سواء لم يعلم بالسبب او علم واهمل او نسي بلا خلاف في الاخير على الظ المصرح به في كلام جمع وعن ظ كره الاجماع عليه كما يستفاد من اطلاق عبارة الانتصار وبه صرح في المنتهى لكن في صورة العلم خاصة وهو الحجة مضافا الى الصحيحة المعتبرة المستفيضة المتقدمة واما اطلاق النصوص الاخيرة فقد عرفت الجواب مع احتمالها الحمل على صورة عدم العلم واحتراق البعض خاصة وعلى الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر فيما عداه مطلقا … وجوب الغسل في صورة العمد … مطلقا اطلاق عبارة الانتصار وفي النفل فيهما الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحيح المرسل اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وهو وان اختص بالنسيان الا انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل بالفرق بينهما واطلاق الموثق وان علمت احدهما ثم فعلت ثم غلبتك عيناك فعليك قضاؤها والمرسل كالصحيح اذا انكسف القمر … يستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف فليس عليه الا القضاء واطلاقه كما ترى من النص بعدم الاحتراق وغلبته انكساف البعض فيحمل عليه نعم ربما يشهد سياق الاخير بكون مورده مخصوص صورة الاحتراق لامر بالغسل في صورة التعمد ونفيه واثبات القضاء في صورة الجهل وشيء منهما لم يقل احد به الا كش مع عدم الاحتراق الا ان يحمل على الاستحباب وكيف كان ففيما عداه كفاية انشاء الله نعم وان قصر السند او ضعف لانجباره بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماعات المتقدمة مضافا الى التأيد بعمومات ما دل على قضاء الفريضة واطلاقها له لو لم نقل بكونها حجة مستقلة كما هو كذلك ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم وجوب القضاء مطلقا كما عن مصباح المرتضى وفي النسيان خاصة كما عن ظ ابن ادريس والقاضي وابن حمزة سيما مع عدم وضوح دليل عليه مطلقا الا الاصل المخصص بما مر والنصوص النافية للقضاء مطلقا وقد عرفت الجواب عنها مع عدم انطباقها على مذهب المرتضى الا ان تنضبط بانها والاصل ايضا هذا كله في قضاء صلوة الكسوفين واما سائر الآيات عدا الزلزلة فكذلك عدم وجوب القضاء مع الجهل بها مطلقا ووجوبه مع العلم كذلك بل قيل في الاول انه من مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل على الحكم فيه بعد الاصل واختصاص النصوص الامرة بقضاء الفوائت بحكم التبادر باليومية ومنها كما مضى فحوى ما دل عليه في الكسوفين لكون وجوب صلوتهما اقوى فعدم وجوب قضائها يستلزم عدم وجوب قضاء صلوة سائر الآيات بطريق اولى ولا اعلم لهم دليلا على الحكم في الثاني سوى عموم نصوص قضاء الفوائت وفيه ما مضى مع جريانه في الاول ايضا ولم يقولوا بالقضاء فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا ايضا لكن لم اجد به قائلا ثم ان هذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الآيات وباقي على غيره من جعلها من الاسباب لزم اداؤها على كل حال ولا يكون قضاء وكيفيتها ان ينوي ثم يكبر تكبيرة الافتتاح ويقرأ الحمد وسورة او بعضها ثم يركع فاذا انتصب منه قرأ الحمد ثانيا وسورة ان كان اتم السورة الاولى في الركعة الاولى والا بان كان اقتصر فيها على بعضها قرأ من حيث قطع ولا يقرأ الحمد ثانيا وهكذا يفعل الى ان يكمل خمس ركوعات فاذا اكملها خمسا سجد اثنتين ثم قام بغير تكبير للقيام فقرأ الحمد وسورة او بعضها وركع فاذا انتصب قرأ الحمد ثانيا او سورة ان كان اتمها في الاولى والا قرأ من حيث قطع وبالجملة يكون معتمدا او مراعيا في هذه الركعة ترتيب الاولى … وفعله في الركعة الاولى الى ان يكمل عشر الركوعات خمسا ثم يسجد ويتشهد ويسلم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده فتوى ونصا الا من الحلي فلم يوجب الحمد ثانيا على مرة في كل من الركعة الاولى والثانية مط ولو اكمل السورة واتمها في كل ركعة بل استحبها وهو شاذ على خلافه الاجماع في ظ عبائر جماعة وهو الحجة عليه مضافا الى النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بها في الصورة المذكورة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا بعض الوجوه الاعتبارية والنصوص القاصرة سندا بل وكذا لة ومنه الخبر … الدال احدهما على ان عليا ع صلى في كسوف الشمس ركعتين

151

قال اقطعوا وصلوا العصر

جعلها … في احدهما من صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس ويخشى فوات الفريضة وعودوا الى صلوتكم وفي الثاني ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الحديث وفيه نظر لعدم ظهور الصحيحين فيما ذكر وعدم شاهد على الجمع مع ليس باولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في الاول على اخر وقت الاجزاء ويكون العمل على الرواية الاخيرة من تقديم صلوة الكسوف كما عليه بعض الجماعة وحيث وقع التعارض بين هذين الجمعين ولا مرجح لاحدهما في الباب تعين التخيير بين الامرين مع كاثبه زيادة على ما قدمنا بانه لا معنى للتضييق ووجوب احدهما بمجرد معارضة الاخرى كونه في اصل الشرع موسعا وبالجملة لا ريب في التخيير وان كان تقديم الحاضرة اولى لاشتهارها في نظر الشارع مع كثرة ما يدل على لزوم تقديمها نصا وفتوى ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتتعين الاداء اجماعا كما في التنقيح وك والذخيرة وغيرها للنصوص المتقدمة الدالة عليه بظاهرها بالعكس مع استلزام تقديم الكسوف ح الاخلال بالواجب لا لضرورة ومنه يظهر الحكم بوجوب تقديم الكسوف لو انعكس الفرض بان تضيق وقتها واتسع الحاضرة وعليه الاجماع في الكتابين الاخيرين ايضا وان تضيق وقتهما معا قدمت الحاضرة اجماعا كما في التنقيح ونفى عنه الخلاف في كره وتوجيهه ظ مما قدمناه وحيث قدمها وجب عليه قضاء الكسوف ان فرط في فعلها والا فلا مطلقا وان لم يفرط في الحاضرة على قول مستند الى ان تأخيرها كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضييق واقتضى ذلك الفوات فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وقيل يجب القضاء مع التفريط فيها لاستناد اهمالها الى ما تقدم من تقصيره وفي كلا القولين نظر بل الوجه التفصيل بين ما لو علم المكلف باستلزام تأخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق احيانا فالثاني والا فالاول فتدبر واذا دخل في صلوة الكسوف بظن سعة الحاضرة ثم تبين له ضيقها في الاثناء قطعها وصلى الحاضرة اجماعا فتوى ونصا ثم بنى على ما قطع وفاقا للاكثر وفي ظ المنتهى الاجماع عليه للصريح الصحيحة الثانية الرضوية المتقدمة وقريب منها الصحيحة الاخيرة خلافا للط فيستأنف واختاره في كره لامر اعتباري غير مسموع في مقابلة النصوص الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كما عرفت حكايته ولو كانت الحاضرة نافلة فالكسوف اولى بالتقديم وجوبا بلا خلاف ظاهرا وفي المنتهى ان عليه علمائنا اجمع ويدل عليه بعد الاجماع الظاهر المعتضد بالصحيحين الواردين في خصوص تقديم الكسوف على نافلة الليل ولا قائل بالفرق مضافا الى تنقيح المناط القطعي المستند الى اعتبار السابق وهو اولوية الواجب بالتقديم على غيره ولا فرق فيها بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة او لم تخرج ولا بين ما لو اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث لو اتى بالنافلة ادركها بعدها اولا لاطلاق النص والفتوى المعتضد بعموم ما دل على المنع من النافلة في وقت الفريضة الثاني يجوز ان تصلى هذه الصلوة على الراحلة وماشيا مع الضرورة اجماعا وفي جوازها على الراحلة اختيارا قولان فعن الاسكافي الاول لكن مع استحباب فعلها على الارض وحكاه في المنتهى عن الجمهور وفي التنقيح عن المالك في المعتبر نقله عن باقي الاصحاب وهو غريب فان احدا ممن وصل الينا كلامهم لم ينقله عن احد عدا الاسكافي بل صرح بعضهم بان المشهور خلافه وهو المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ في نهاية بالمنع مطلقا الا مع العذر الضرورة واختاره الماتن هنا وفي يع بقوله وهو اشبه وتبعه عامة متأخري الاصحاب فيما اعرفه عملا بعموم ما دل على المنع عن الفريضة على الراحلة مع سلامته من المعارض بالكلية عدا ما ربما يستدل به للجواز من رواية ضعيفة السند بالجهالة والكتابة مع انها غير واضحة الدلالة فان فيها كتبت الى الرضا ع اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذي انت عليه والسؤال مختص بحالة الضرورة والجواب يتبعه للمطابقة ولا عموم فيه لغة حتى يكون العبرة به لا بالمورد ولو سلم نقول انها محمولة على التقية لما مر ويشهد له كونها مكاتبة هذا وفي المنتهى قد استدل بها على المختار وقال في تقريبه التعليق بالوصف يقتضي التخصيص ظاهرا وهو كما ترى لمنع الاقتضاء اولا وتخصيصه ثانيا على تقدير تسليمه بالواقع

التعليق

التعليق في كلام الامام ع لا مطلقا ومطابقة الجواب السؤال تقتضي اختصاص الحكم الوارد فيه بحال الوصف لا تخصيصه بحيث ينفي عن غيره كما هو واضح ومنها صلوة الجنائز هي بالجنازة جمع الجنازة بالفتح هي بالكسر الميت وقيل بالكسر السرير وبالفتح الميت ويوضع عليه النظر فيها يقع في امور اربعة فيمن يصلى عليه والمصلي وكيفيتها واحكامها اما الاول فاعلم انه يجب هذه الصلوة على كل مسلم اجماعا كما عن كره وفي المنتهى بلا خلاف فيه لكن متأخري الاصحاب ان المراد به هو كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة ثبوته من الدين كالقادحين في علي ع او احد من الائمة ع كالخوارج او من غالى فيه كالنصيرية والسابية والخطابية فهؤلاء لا يجب عليهم الصلوة الى ان قال يجب الصلوة على غيرهم وظاهره دعوى الاجماع على وجوب الصلوة على المخالفين الذين لم ينكروا شيئا من ضروري الدين وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما للعموم النبوي صلوا على من قال لا اله الا الله والخبرين في احدهما صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تعالى وفي الثاني لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة وضعفهما منجبر بالشهرة العظيمة بين اصحابنا مع اعتبار ما في سند اولهما خلافا لجماعة من القدماء فمنعوا من الصلوة عليهم جوازا او وجوبا للنصوص المتواترة بكفرهم المستلزم لذلك اجماعا كتابا وسنة وفيه منع كلية الكبرى مع ان المستفاد منها ليس الا اطلاق لفظ الكفر عليهم وهو اعم من الحقيقة … ولو مجازا كاف في اثبات هذا الحكم لكونه احد وجوه الشبه … العلاقة بين الحقيقي والمجازي وهو حسن ان تساوت في التبادر ولو سلم فهو معارض بما دل على اسلام مظهري الشهادتين ولو سلم فهو مخصص بما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة لكن يمكن ان يقال ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لعدم صراحتها في المخالف فيحتمل الاختصاص او التخصيص بمعتقدية بالجملة فكما يمكن وقوعها مخصصة للعموم السابق كذا يمكن العكس بل هو اولى لموافقته الاصل وهو حسن لو لا الشهرة المرجحة للاول مع ضعف عموم التشبيه … لكن المسئلة بعد محل شبهة وان كان مراعاة المشهور احوط لندرة القول بالحرمة مع اختصاصها بحيث يعلم بها والفرض عدمه هنا فتدبر هذا مع عدم التقية واما معها فيجب قولا واحدا لكن لا يدعو له في الرابعة بل عليه كما سيأتي انشاء الله تعالى ويلحق بالمسلم من هو بحكمه ممن بلغ ست سنين فصاعدا من طفل او مجنون او لقيط دار الاسلام او الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد تغليبا للاسلام ويستوي في ذلك الذكر والانثى والحر والعبد للعموم والاجماع وتقييد الوجوب بالست هو المشهور بل عليه عامة المتأخرين كما قيل وعن المرتضى وفي المنتهى الاجماع عليه ويشعر به عبارة س حيث نسب القولين المخالفين الى الشذوذ وهو الحجة مضافا الى الصحيح في الصبي يجب عليه الصلوة فقال اذا عقل وكان ابن ست سنين وقريب منه الخبر عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه والمراد بالوجوب فيه مطلق الثبوت والعقل انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها … اذا كان اه كما يفهم من الصحيح في الصبي متى يصلي قال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة وتجب عليه قال لست سنين … بعد تعليق الحكم في الجواب على عقل الصلوة المحدود ببلوغ الست فيما مر من الاخبار خلافا للعماني فاشترط في الوجوب البلوغ للاصل وعدم احتياجه اليها قبله والموثق انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم وفي الجميع نظر لضعف الاول في مقابلة ما مر وعبر يجاب عن الثالث لعدم مقاومته مع عدم صراحته واحتمال الحمل على ما يؤول الى النص بان يراد بجري القلم فيه مطلق الخطاب الشرعي والتمرين خطاب شرعي … كما قيل بها بانا فيه حصر الصلوة في الرجل والمرأة اذ لا يصدقان الا على البالغ وفيه نظر لان ظهورهما في البالغ ليس بأظهر من ظهور جري القلم في الخطاب التكليفي فكما جاز صرفه الى خلاف ظاهره كذا يمكن صرفهما الى خلاف ظاهرهما بارادة المعنى الاعم الشامل للصبي ومع الامكان يتعين جمعا مع ان … قوله اذا جرى عليهما القلم كونه شرطا لم يسبقه من سابقه وهو انما يتم لو اريد منهما المعنى الاعم والا لكان تأكيدا لاشتراط الاولى بنفسه لاشتراط عقل الميت في الصلوة عليه وهو باطل اجماعا ومعه لا يبقى للشرطية وجه اصلا الا كونه تأكيدا وما ذكرنا تأسيس وهو اولى وللاسكافي فلم يشترط شيئا واوجب الصلوة على الصبي مطلقا

بعد ان يكون خرج حيا مستهلا للنصوص السابقة منها الصحيح اذا استهل فصل عليه ونحوه الخبر ومنها الصحيح وفيه يصلى عليه على كل
حال الا ان يسقط لغير تمام وهي مع ضعف سندها عدا الصحيح منها وعدم مقاومتها لما مضى محمولة على التقية كما صرح
به جماعة ويشهد له جملة من المعتبرة منها الصحيح ... ابن لابي جعفر ع فاخبر بموته فامر به فغسل الى ان قال فقوموا اما انه لم
يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي ع يأمر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع
مثله ونحوه غيره ويستفاد منها عدم الاستحباب ايضا كما هو ظ جماعة خلافا للاكثر ومنهم الماتن فقالوا ويستحب الصلوة
على من لم يبلغ ذلك اي الست سنين ممن ولد حيا مستهلا عملا بعموم النصوص المتقدمة مع الاستحباب وفيه ما مضى الا ان يذب
بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة ... شبهة الخلاف فتوى ورواية وليس فيه تشبها بالعامة بعد الاختلاف في
النية ومعه لا مشابهة ولا باس به واما الثاني في علم انه يجب ان يقوم بها اي بهذه الصلوة كسائر احكام الميت كلها
على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين وان لم يقم به احد استحقوا باسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء وكما في
الشافي ونقل جماعة ايضا الاجماع عليه لان الغرض ادخالها في الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائي ونبه بها انهما
توجه الخطاب في النصوص باكثر احكامه الى الولي اذ مقتضاه الوجوب العيني عليه كذا قيل وفيه نظر فان الخطاب فيها
ان توجه الى الولي الا ان مقتضاه هنا ليس الوجوب العيني لوقوع التصريح في جملة منها بجواز امر غيره بها وهو جار فيما
يقتضيه الوجوب العيني من لزوم مباشرة المكلف به بنفسه فجواز امر الغير به دليل على ان المقصود من تخصيص
الولي بالخطاب اثبات اولويته به كما فهمه الاصحاب حيث قالوا مع حكمهم بالوجوب الكفائي واحق الناس بالصلوة على الميت
اولاهم بميراثه والى مثل هذا نظر جماعة من الاصحاب فقالوا الاضافة بين الوجوب كفاية وكلا ناطة براي بعض المكلفين
على معنى انه ان قام به بنفسه او بنصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة و
فرادى بغير اذنه والحكم بالاحقية المزبورة مقطوع به في كلامهم من غير خلاف بينهم اجده وبه صرح جماعة مؤذنين
بنقل الاجماع كما صرح بدعوى مستدلا عليه بعده كباقي الاصحاب باية اولى الارحام ويدل عليه ايضا المعتبرة ومنها
المرسل كالصحيح والموثق يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وقصور الاسانيد والدلالة مجبور بفهم الطائفة
وعملهم بها كافة ولذلك ... الاصحاب في الذخيرة بعد ان ضعف الادلة عدا الاجماع وفاقا للمدارك بما عرفته
في المعتبرة وبعدم عموم يشمل مفروض المسئلة في الاية الكريمة لكن الذب عنه مع قطع النظر عن الجابر بحجية المرسل
لاعتبار سندهما مع اعتضادهما بغيرهما وظهور عموم الاية بالاعتبار الذي يثبت به العموم في الاطلاقات ولذا استدل بها
في الاخبار كالاصحاب على اثبات الامامة وغيرها من دون تزلزل له ... والمعتبرة وان لم تصرح بكون المراد بالاولى
فيها المستحق للميراث الا انه ربما يفهم من تتبع النصوص الواردة في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه
اولى الناس به فقد اطلق فيه الاولى على من يبين المراد به مع ان ... سئل الاوجها الى قوله اولى الناس
مبدلا لفظة به بميراثه فظهر شيوع اطلاق الاولى به على الاولى بميراثه مضافا الى الصحيح ... الكناسي المشار الواردة
بتفصيل الاولى من ذوي الارحام ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك الخ فقد اطلق فيه الاولوية مع
ان المراد بها بحسب الميراث قطعا وبالجملة فلا اشكال فيما ذكره الاصحاب واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في احقية الاولى
بالميراث بالصلوة ... اوصى الميت بها الى غيره ام لا ولعله الاشهر بل عزاه في ... الى علمائنا مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه
خلافا للاسكافي في الاول فقدم الغير ... غير ناهضة عدا عموم الاية بالنهي عن تبديل الوصية لكنه معارض بعموم
الاية والمعتبرة المتقدمة والترجيح معها للشهرة وان كان تقديم الوصي اليه احوط للورثة واعلم ان المراد باحقية
الاولى بالميراث انه اولى بها ممن لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى واما الطبقة الواحدة في نفسها
فتفصيلها ما ذكره الاصحاب بقولهم والاب اولى من الابن بلا خلاف بل قيل اتفاقا قيل لاختصاصه بالشفقة فيكون دعاؤه

اقرب الى الاجابة والولد وان نزل اولى من الجد على الاشهر خلافا للاسكافي فجعله اولى منه ومن الاب وهو ضعيف وكون الولد اولى
من الاخ للام والعم اولى من الخال والعم للابوين اولى من العم لاحدهما وكان العم للاب اولى من العم للام وكذا القول في الخال والمعتق
من ضامن الجريرة وهو الحاكم فان فقد الجميع فولاية الحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب بعضه مبني على الاولوية في الميراث وبعضه
وهو افراد الطبقة الواحدة على غيرها على كثرة الشفقة كالاب بالنسبة الى الابن او التقرب كالجد بالنسبة الى الاخ او كثرة
النسب كالعم بالنسبة الى الخال والعمل بهذا الوجه هو الاشهر والزوج مع وجوده اولى من الاخ بل مطلقا من ذوي النسب و
الاجماع ... اثبات اولويته الاخ عليه من الصحيح وغيره شاذ لا عمل عليه فليطرح او يحمل على التقية كما ذكره شيخ الطائفة
وغيره وظ الاصل اختصاص الحكم بالزوج اختصاص الحكم به دون الزوجة كما صرح به جماعة وفيه قول بالحاقها به
لوجه تخريجي يعرفه من عرفه ... ولا فرق بين الدائم والمتمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة لاطلاق النص وهو حسن الا في
المتمتع بها فان اطلاق الزوج والاضافة الى المتمتع بها حقيقة لا يخلو عن مناقشة ثم ان اطلاق النص والعبارة يقتضي
عدم الفرق بين الزوج الحر والعبد لكن في الشافي ان الحر اولى من العبد وان كان قريبا والحر بعيدا لان العبد لا ولاية له
على نفسه ففي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافا فان قيل فلعل الزوج مستثنى من الحكم المذكور للنص وغيره ... يمكن تخصيصه
بالحر لما ذكره في الشافي وبالجملة التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر ففي الترجيح نظر و
ذكر الاصحاب من غير خلاف يعرف ان الذكر من الاولياء اولى من الانثى ونفى عنه الخلاف في الشافي واطلق كغيره وقيده
جماعة بما اذا اجتمعا في طبقة واحدة او كان الذكر اقرب طبقة او درجة والا فالانثى اولى للصحيح المراة تؤم النساء وقال
ولا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها ولا يجوز ان يؤم احد ولو كان وليا الا من اجتمع فيه شرائط الامامة من العدالة و
الا يجتمع فيه الشرائط استناب ... وليا بلا خلاف اجده وفي المنتهى انه اتفاق علمائنا وهو الحجة المؤيدة باطلاق ما
دل على اعتبارها في امام الجماعة وان كان في اخذه حجة من دونه مناقشة اشار الى وجهها في الذخيرة فوق لعموم النصوص
بعدم كونها صلوة حقيقية تعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقية ويجوز للولي الاستنابة مط اذ لا مانع منه مع نص بعض
النصوص السابقة به ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا لاستجابة دعائه ويحتمل ترجيح الولي لاختصاصه
بمزية الرقة التي هي مظنة الاجابة ويستحب للولي تقديم الهاشمي المرضي ... للضيف فاوجب ... تقديمه
ان اراد به امام الاصل فهو حق ... بل الاولى للولي التقديم اما الوجوب فلا لعموم الاية ... للمعتبرة المتقدمة
مع سلامتها من المعارض بالكلية عدا رواية غير معلوم الصحة ... مع انها اعم من المدعى وبه
الماتن في المعتبر على الاستحباب وتبعه في الذكرى بما ذكرنا وهو حسن ان قصد بالاستدلال اثبات الوجوب ذاتا واما الاستحباب
كما هو المفروض فيتسامح في ادلته ... على الاشهر الاقوى سيما مع انجبار الضعف بما ذكر بالفتوى فيمكن الاستدلال
بها مط ومع وجود الامام اي الامام الاصل وحضوره فهو اولى بالتقديم قطعا وللخبر ... المتفق على كونه اولى وان
في الدلالة على توقفه على اذن الولي كما هو ظ احدهما ... في المنتهى ... مؤذنا بدعوى الاجماع عليه او العدم كما هو ظ
اطلاق الثاني منهما ونحن الحلبي في الذكرى ولعله احسن جماعة من الاصحاب فقالوا ان البحث على ذلك تكلف مستغنى عنه
يجوز ان تؤم المراة النساء ... كما هنا وفي كثير من العبائر او بشرط عدم الرجال كما في السرائر ولعله ...
فانه عبرة بمفهومه ولا خلاف فيه هنا اجده وبه صرح في الذخيرة للصحيحة المتقدمة وهي المستند ايضا فيما ذكروه
من غير خلاف من انها تقف في وسطهن ولا تبرز ولا تخرج عن الصف ... تقوم وسطهن
معهن في الصف فتكبر ويكبرن وكذا العاري اذا صلى بالعراة كما ياتي في بحث الجماعة انشاء الله تعالى وظ العبارة عدم اعتبار
هنا ما يعتبر في اليومية وبه صرح جماعة ولعل الفارق انما هو النص الوارد باعتباره فيها مع عدم القائل الا ما قيل من احتياجها
الى الركوع والسجود لان الواجب ... ولا يجوز ان يؤم من لم ياذن له الولي سواء كان بشرائط الامامة ام لا اجماعا لما مضى

ولو اشرع من الصلوة ولا اذن ففي الذكرى الاقرب جواز الجماعة لاطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة على عهد النبي ص الى الان وهو
يدل على شدة الاهتمام فلا يزول هذا المهم بترك اذنه نعم لو كان هنا حاكم شرعي كان الاقرب اعتبار اذنه لعموم ولايته في المناصب
الشرعية عند ... وغيرها اختصاص اعتبار اذن الولي بالجماعة ونسبه في ... الى الاصحاب كافة مؤذنا
ان ظ الاصحاب ان اذن الولي انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط براي احد من المكلفين
فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزا وتبعه في النسبة في الذخيرة لكن علل الحكم بما ذكره ... لنفي الباس عن المصلين ... من قوله
قصر المخالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وحمل الصلوة في قوله يصلي على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر
لكن لم يذكر الاقتصار على موضع الوفاق مبنى على ثبوت الاولوية بالنصوص ولو بعمومه ... الاصحاب واما الثالث في علم
ان هذه الصلوة هي خمس تكبيرات اولها تكبيرة الاحرام مقترنة بنية القربة باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها المتواترة
ولو معنى من طرقنا والواردة بالاربع اما محمولة على التقية لانها مذهب جميع العامة كما صرح به شيخ الطائفة او
ماولة تارة بالحمل على الصلوة على الناصب ... والمتهمين بالاسلام كما في الصحيح كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى
اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق واصرح منه الخبر فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله تعالى ومجده في
التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ص ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة
واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين و
المؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا واخرى بان المراد بقوله اربعا الاخبار عما بين
بين التكبيرات من الدعاء لان التكبيرة الخامسة ليس بعدها دعاء كما في الخبر سالته ... عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات
ثم سالته عن الصلوة على الجنائز فقال اربع صلوات فقلت جعلت فداك سالتك فقلت خمسا وسالتك هذا فقلت
اربعا فقال انك سالتني عن التكبير وسالتني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وظاهره
كغيره وجوب ان يكون بينها اربعة ادعية كما هو خيرة الاكثر على الظ المصرح به في كلام جملة ممن تاخر بل في ظ ... والتنقيح
والذكرى الاجماع عليه خلافا للماتن في صريح يع وظ المتن لقوله وهو اي الدعاء المدلول عليه بالادعية لا يتعين ولا
بل يستحب ويستند فيه والنهج عدا الاصل اللازم تخصيصه بما مر وما قيل ... من اطلاق الروايات المتضمنة لان
الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك وفيه ضعف اولا
بان الظ منها كون السؤال والجواب فيها انما هو بالقياس الى خصوص التكبير ومقداره لكونه المعركة العظمى بين الخاصة
والعامة والا لم يذكر النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا وثانيا بعد تسليمه فغايته الاطلاق ويجب تقييده
بما مر ويحتمل ان يكون مراد الماتن بقوله وهو لا يتعين عدم تعينه في نحو مخصوص وان وجب اصله وهو خيرة جماعة من محققي
متاخري المتاخرين تبعا للاسكافي للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك
واحق الموتى ان يدعى له المؤمن ... ويبدأ بالصلوة على النبي ص والموثق انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل مضافا الى الاصل
واختلاف النصوص وعدم توافق بعضها مع بعض في تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها وهو قوي لولا الشهرة
ولا سيما بين المتاخرين كما ذكره جماعة وهو ما اشار اليه الماتن بقوله وافضل ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي
على النبي واله عليهم السلام ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفي التكبيرة الرابعة ان يدعو للميت وينصرف بالخامسة حال كونه
مستغفرا اي في الرضوي قائلا بقوله اللهم عفوك عفوك كما صرح به في المنتهى ويفهم من بعض النصوص لكن مع زيادة
عليه وفي دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ولو بالشهرة وفيه كان رسول الله ص اذا صلى على ميت
كبر وتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة وانصرف
ويؤيده بعض الصحاح المتقدمة والرضوي وادع بعد ... التكبيرة الاولى وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له

وان محمدا صلى الله عليه واله عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها و
ان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد افضل ما
صليت وباركت ورحمت وترحمت وسلمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع
المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات
ولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بك وانت خير منزول به
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله
اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ منه ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا
يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من
مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال لكنه في موضع اخر تضمن ادعية اخر تخالف الكيفية مع هذه الدعاء و بعضها
مع بعضها والصحيح السابق تضمن في التكبيرة الاولى بدل التشهد التحميد والتمجيد والرواية الاولى فيه صريحة الدلالة
بل ولا ظاهرة حتى على القول بوجوب التاسي في العبادة اذ هو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من فعله ص كيفية اخرى
كما هنا مع انها كما عرفت من الصحيح منقولة فلم يبق الا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وفي مقاومته الظن الحاصل من جميع
الاخبار الواردة في المسئلة مختلفة الكيفية مناقشة سيما مع تصريح جملة من المعتبرة بانه ليس فيها دعاء موقت ولا قراءة
بل لعل الظن الحاصل منها اقوى وان كان ما ذكره الجماعة احوط واولى حذرا عن شبهة الخلاف فتوى بل ورواية وتحصيلا
للبراءة اليقينية مهما امكن ولعل الوجه فيما في المتن وغيره من الافضلية وقيل في وجهه دلالة الرواية الشاهدة
عليها القول كان رسول الله ص يفعل فانه يشعر بالدوام والمواظبة واقله الرجحان وفيه ما عرفته والعماني والجعفي جعلا
الافضل جميع الاذكار عقيب كل تكبيرة وان اختلف عبارتهما في تادية كيفية الادعية قال الفاضل وكلاهما جائزان وفي الذكرى
قلت لاشتمال ذلك على الواجب والزيادة غير منافية مع تعدد الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى وينبغي مراعاة
الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم انتهى وهو حسن وقيل الاولى العمل بما في الصحاح من تكرار الدعاء عقيب كل تكبيرة بل تكرار
التشهد والصلوة على النبي واله ايضا كما في اكثرها ولعله لصحة السند الا ان الافضل ما ذكرناه فان فيه رفع الشبهة وموافقة
المشهور مهما امكن ولعله ... كله في المؤمن واما غيره فياتي الكلام في الدعاء له او عليه وليس الطهارة من الحدث
من شرطها باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والذكرى والمنتهى ... وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
وبل في الموثق منها بانها انما هو تكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود وربما يفهم منها عدم اشتراط الطهارة من الخبث
ايضا كما صرح به بعض الاصحاب وان تردد فيه الشهيد في الذكرى ويعضده اطلاق المعتبرة المستفيضة بجواز صلوة الحايض
مع عدم انفكاكها عن الخبث غالبا وهي اي الطهارة من فضلها للنص ... ولا يجوز ان يتباعد المصلي
من الجنازة بما يخرج به عن كونه مصليا عليها او عندها في العادة للتاسي وعدم يقين الخروج عن العهدة من دونه ولا يصلى
على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون شهيدا ولا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى وفي ... قول العلماء كافة لان النبي ص
هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه تشريعا محرما وفي التفريع على اطلاقه نظر والاولى استدلالها
في المنتهى وغيره من قوله فلو صلى قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير مشروع فيبقى في العهدة هذا مع الامكان والا قام التيمم
مقام الغسل في اعتباره ... سقط ولو كان الميت عاريا وفقد الكفن جعل في القبر بعد تغسيله او ما في
حكمه وسترت عورته ثم صلى عليه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ ... والذخيرة للموثق وغيره وذكر الشهيدان انه ان
امكن ستره بثوب صلى عليه قبل الوضع في اللحد وبه يشعر الخبر الاخير اذ لم يقتصر على ثوب يوارون به عورته
قبره ويضعونه في لحده يوارون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه في قبره وهو حسن ... للجواز

والا فالحمل على الوجوب مشكل لضعف السند مع الاصل واطلاق الموثق نعم هو لعله احوط وسننها امور منها وقوف الامام او المصلي
وحده عند وسط الرجل وصدر المراة على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه للخبر خلافا للشيخ في الاستبصار فقال
للاجماع وهو حسن فلا لكل ناظر لعدم ظهور قائل به عدا والد الصدوق كما حكاه في لف وهو نادر ويحكى عنه عن المقنع اطلاق
الوقوف عند الصدر ومستنده غير واضح وظاهر النصوص الوجوب ولضعفها حملت على الاستحباب مضافا الى الاصل والاجماع
على عدمه فيما اعرفه وفي المنتهى هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف عندنا ولو اتفقا جعل الرجل الى ما يلي الامام والمراة
الى القبلة بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ف والمنتهى وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة منها الصحيح عن الرجال والنساء كيف يصلى عليهم قال يجعل الرجال وراء النساء ويكون الرجل مما يلي الامام واما الواردة
بالعكس فمع قصور سندها بل ضعفها شاذة مطرحة او محمولة على التقية لما تقدم حكاه في المنتهى عن بعض العامة مع احتمال
بعضها الحمل على ما دل عليه المستند وظاهرها وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب لعدم الخلاف فيه الا للمصرح به
في المنتهى وفي الغنية الاجماع عليه وللصلاة باس بان يتقدم الرجل وتؤخر المراة ويؤخر الرجل وتتقدم المراة وينبغي ان
يحاذي بصدرها وسطه ليقف الامام موقف الفضيلة منهما وربما يستفاد من جملة من النصوص جواز تفرقة الوقوف بقدر
الرجل وكلام المراة مقابلة وبوضع المراة اسفل من ذلك عند رجليه فيقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا
فالاحسن جعل راس المراة الى الية الرجل ولو اجتمع معهما ثالث وكان طفلا فالفضل ان يجعل من ورائها الى القبلة وان
لم يبلغ ستا لا فقدامهما ما يلي الرجل وفاقا لجماعة ومنهم الشيخ في ف تلويحا في الاول وتصريحا في الثاني مدعيا الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى المرسل كالموثق في جنائز الرجال والصبيان والنساء قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان
دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واما الاول فقد علل باعتباره ولا باس به في اثبات الاستحباب
سيما مع اعتضاده بما فيه من التامل في استحباب الصلاة على مثل هذا الصبي بل مطلقا على التحقيق حيث يستلزم
عكسه البعد العرفي للامام او الميت الذي يليه عن المراة لما عرفت سابقا من وجوب فقده فيما ذكرناه على ضعف اطلاق
القول بجعله وراءها كما في ظ العبارة وغيرها وعن جماعة وبعكسه كما عن الصدوقين مع عدم وضوح مستندهما اما الثاني
فله اطلاق المرسل المتقدم وفي شموله للصبي الذي لم يبلغ الست اشكال سيما بعد ظهور الاخبار كما مضى في عدم شرعية
استحباب الصلاة عليه فيمكن تنزيله على غيره كما يمكن تنزيل اطلاق الصدوقين عليه لما يظهر من الفقيه من قوله بمضمون
تلك الاخبار فقد يحتمل تنزيلها اطلاق العبارة وغيرها على الصبي الذي لم يبلغ الست فيرتفع الخلاف في المعتبر وتحقيق
وعلى التنزيلين فلا خلاف ولا بحث لكن ظ المعتبر القول بما عليه الصدوق وان خصه بغير البالغ ستا استنادا الى اطلاق
الرواية قال وهي وان كانت ضعيفة لكنها سليمة من المعارض [illegible] وغيره بعد نقله ولا باس وهو لما عرفت ضعيف
غايته ربما يستفاد من هذه الاخبار بمعناها في معناها وكلمة الاصحاب والاجماع المنقول جواز الصلاة الواحدة على الجنائز
المتعددة وفي المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا لكن استشكل جماعة في ذلك فيما اذا كان فيهم صبي لم تجب الصلاة عليه من حيث
الوجه ويندفع بالتخيير كما في تداخل الاغسال وهنا على القول باعتبار قصد الوجه وثبوت استحباب الصلاة على هذا الصبي
والا كما هو الاقوى فلا اشكال من اصله ومنها وقوف المأموم هنا وراء الامام ولو كان واحدا وتفرد الحائض بصف
للصحيح والنصوص وكالحائض النفساء لمساواتها لها في جميع الاحكام الا ما استثني ومنها ان يكون المصلي متطهرا كما مضى حافيا كما
عن القاضي وفي المعتبر والمنتهى قال لانه موضع اتعاظ فكان التذلل فيه انسب بالخشوع ولما رواه الجمهور عن رسول الله ص
قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمهما الله على النار [illegible] باستحباب نزع النعلين خاصة [illegible]
لا اعلم فيه خلافا ونحوه في الذخيرة وقد صرح جماعة بعدم الباس بالخف وهو مناف لما اطلقه الماتن وبه صرح في كرى
فقال استحباب الحفاء يعطي استحباب نزع الخف والشيخ وابن الجنيد ويحيى ابن سعيد استثنوا والخبر ناطق به وفي ض بعد

في المتن قال انه غير مناف لنفي الباس عن الخف لانه مستثنى عن المكروه ولا يلزم منه عدم استحباب الحفاء الذي هو بحث المحقق
وفي الرضوي لا تصل على الجنازة بنعل حذو وعن المقنع الفتوى بظاهره حتى في المنع لكنه رواه بلفظ لا يجوز عن محمد ابن
موسى الهمداني وحكي عن شيخه تضعيفه برأيه وسنده يلزم العمل بالخبر الضعيف اذ خلى عن المعارض كما نحن فيه [illegible]
ورافعا يديه بها في التكبير كله اي بالتكبيرات الخمس اجمع بلا خلاف في الاولى منها بل عليه اجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة
وعلى قول في البواقي اختاره الماتن هنا وفي المعتبر تبعا للفاضل في التلخيص [illegible] الشيخ في التهذيبين
الصدوق فيما حكي عنه وجمهور المتاخرين [illegible] تبعا لظاهر الاكثر على ما حكاه جمع لخصوص
الموثق وغيره وحملها في التهذيبين على التقية [illegible] قلت جعلت فداك ان الناس
يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون فيما بعدها فاقتصر في التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع
يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة لكن ضعيف السند مع عدم وضوح الجابر والعامة مختلفة في المسالة
كالخاصة وان كان اكثرهم ومنهم ابو حنيفة على المنع فان غايته الكثرة وهي مظنة في مقاومتها الظن الحاصل من الشهرة
المرجحة [illegible] بل هي اولى بالترجيح [illegible] يرجح بها الضعيفة فضلا عن الموثقة على الصحيحة الغير
المعتضدة بها سيما وان الشيخ القائل بها في الكتابين قد رجع عنها في ظ الى القول الاخر فلعله الاظهر سيما وان في صريح
الغنية وظ التذكرة ونحوه القاضي في شرح الجمل الاجماع عليه وان كان ما في المتن اولى بقاعدة المسامحة في ادلة السنن سيما
مع كونه مشهورا بين المتاخرين واما الميت المكلف بما مضى فنحو ما ورد في الصحاح وغيرها في التكبيرة الرابعة اي بعدها
وان كان منصوصا والاصح وجوبه كما مضى وانما جعله الماتن من السنن بناء على مختاره من استحباب اصل الدعاء ويحتمل كون المنع
في الرابعة الى اضافة اليه بعد الرابعة لا نفس الدعاء لكنه خلاف الظ ولا ناسب الماتن في ظ المتن الى القول باستحباب اصل الدعاء وعليه
ان كان منافقا اي بعد التكبيرة الرابعة كما في ظ العبارة وغيرها والصحاح كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا
وسلط عليه الحيات والعقارب وفسر بعضهم بالناصب [illegible] اكثر النصوص
منها الصحيح اذا صليت على عدو الله فقل اللهم ان فلانا لا نعلم الا انه عدو لك ولرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا
وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعداءك ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا
ترفعه ولا تزكه [illegible] وظ هذه النصوص ولا سيما الاولين
الدعاء هنا ايضا كما هو ظ جماعة ومنهم الشهيد في [illegible] اللمعة [illegible] في الذكرى فلم يوجبه وقال لان التكبير عليه اربع
وبها تخرج من الصلاة ويضعف بان الدعاء للميت وعليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وفيه نظر لدعوى الشيخ الاجماع
النصوص على وجوب الدعاء للميت بعدها كما مر وفي بعض النصوص [illegible]
القول [illegible] بعدم الدعاء له في الرابعة معللة بكونه منافقا
على الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة في اول بحث الكيفية الرواية التي هي مستند الاصحاب في وجوب الادعية المخصوصة
المتقدمة وفيها بعد [illegible] فلما نهاه الله عز وجل عن الصلاة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر وصلى على
النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت والجمع بينها وبين النصوص المتقدمة يقتضي
حملها على الاستحباب لان هذه صريحة وتلك ظاهرة واما ما يوجد في الجمع بينها بحمل تلك على المنافق لكون المقام مقام الخوف
لشيوع اطلاقه عليه في النصوص والفتاوى فلعله احسن [illegible] عدم الفرق بينهما [illegible]
احوط وبدعاء المستضعفين وهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في الصحاح وغيرها والمراد
مستضعفا هو من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم كما عن الحلي وفي كرى وعن ابن
الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا وفيها عن المفيد في العزية انه الذي يعرف بالولاية [illegible]

مؤخرا بعضها الصحيح الوارد في المستضعف ان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم الى اخر الدعاء بناء على ان الظ ان المراد من الواقف
المتحير في دينه لا الواقف بعض الائمة ولكن في خبر [illegible] وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو
المخالف مط لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب وعلى ان المستضعف لا بد ان يكون مخالفا
فيه رجح تفسير ابن ادريس كما يسقط قول بعضهم ان المراد به من لا يعرف دلائل اعتقاد الحق وان اعتقده فان الظ كون هذا
القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي انتهى ومنه يظهر قول رابع في تفسيره وان لم يشتهر ولعله اضعف كما ذكره وصرح
به في الذخيرة وقال بعد نقله الظ انه ليس بجيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظ ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب
الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر ع في جملة حديث قلت فهل سلم احد لا يعرف
هذا الامر فقال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارايت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة و
ما كانت تعرف ما انتم عليه ونحوه رواه الكليني في الباب المذكور الذي قبل اخبار اخر في تحقيق المستضعف ومراده
فليحشره مع من يتولاه واحشر ان جهل حاله ولم يعرف مذهبه كما يستفاد من بعض النصوص وفي
بعض الصحاح يدعو له بدعاء المستضعف وفي اخر واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له
وارحمه وتجاوز عنه وذكر جماعة ان الظ ان معرفة بلد الميت الذي يعرف ايمان اهله كاف في الحاقه بهم ويقول في الله
في الطفل والمتولد من مؤمنين او مؤمن بقوله اللهم اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا واجرا كما في الخبر والفرط
بفتح الراء في اصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء والظ ان المراد بالطفل هنا من
لم يبلغ الحلم وان وجبت الصلاة عليه كما صرح به في [illegible] وعلل فيه بعدم احتياج من كان كذلك الى الدعاء له وفي
في الدعاء [illegible] ذكر ومنها ان يقف المصلي موقفه ولا يبرح عنه حتى ترفع الجنازة من بين يديه للنصوص و
منها الرضوي واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين كون المصلي اماما او غيره كما هو ظ اطلاق العبارة وغيرها وبه صرح
جماعة قالوا نعم لو اتفق صلاة جميع الحاضرين [illegible] استثني منهم اقل ما يكون به رفع الجنازة وخصه الشهيد بالامام تبعا
للاسكافي ومستنده مع اطلاق النصوص غير واضح ومنها ايقاع الصلاة في المواضع المعتادة لذلك اما تبركا بها لكثرة
من صلى فيها واما لتكثير المصلين عليه فانه امر مطلوب لرجاء مجاب الدعوة منهم وفي النبوي ما من مسلم يموت فيقوم على
جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله تعالى فيه وفي الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون من المؤمنين
فقالوا اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما علمت مما لا تعلمون ويكره
الصلاة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا على الاشهر كما في لف وغيره وفي الغنية الاجماع عليه وكذا عن ف في الجملة
للخبر ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلاة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا
له وقولوا خيرا ولضعف سندهما حملا على الكراهة مضافا الى الاتفاق على الجواز في الظ المصرح به في [illegible] مع تصريح المتن
وغيرهما بالجواز [illegible] ظاهر احدهما وصريح الاخر من لم يدرك الصلاة عليها لعدم القائل بالفرق وليس في ظاهرهما
الاستحباب حتى ينافي الخبر من الامر في احدهما بالصلاة عليها ثانيا الى التشبيه [illegible] والخصوص
على من قال بالحرمة من العامة كابي حنيفة [illegible] على صرف الامر في الاخر الى ذلك ثم ان اطلاق الخبر
او عمومه يقتضي عدم الفرق في المنع بين ما لو صليت ثانيا جماعة وفرادى خلافا للحلي فخصه بالاول لتكرار الصحابة الصلاة
على النبي ص فرادى وفيه ان المستفاد من نصوصها كون المراد بها الدعاء لا التكبيرات المتخللة بينها الادعية وانها وقعت
من الامير واهل البيت ع خاصة [illegible] فان العبرة بعموم اللفظ لا
المحل خلافا للحلي فخصه بالاول ويدفعه مع ذلك النصوص الدالة على صلاة الامير ع على سهل ابن حنيف خمسا وفيها
الصحيح وغيره بل تدفع القول بالكراهة مط الا ان يستثنى هذه الواقعة من قضية المنع بما يظ من بعضها ومن تتبع [illegible]

من كون ذلك لخصوصية والى الاشارة في لف فقال ان حديث سهل ابن حنيف مختص به اظهارا لفضله كما خص النبي ص حمزة بسبعين
تكبيرة ومنه يظهر ضعف القول باستحباب التكرار على الاطلاق ايضا وان احتمله الشيخ في ف ايضا ولا بين ما لو خيف على الجنازة او نافى
التعجيل ام لا خلافا للجماعة فقيدوه بالخوف منهما او من احدهما على اختلافهم في التقييد بما ذكر باطلاق عدم الاشكال في الكراهة
مطلقا مضافا الى جواز التسامح في ادلتها فالقول بانه يقتضي الاستحباب مدفوع بعدم ظهور قائل به حتى الشيخ في ف ايضا فانه
ذكره وجه جمع بين الاخبار لا فتوى مع انه جمع بينهما بالكراهة اولا وانما باقي الاصحاب المعتبرين للمنع بالتقدم من الصور
فظاهرهم اختصاص الكراهة بها وعدمها في غيرها ومنه يظهر ان الاستحباب فيه قوي جدا واما احكامها فهي اربعة الاول من ادرك
مع الامام بعض التكبيرات [illegible] البعض دخل معه في الصلاة عليه بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى واتم ما بقي منها
اجماعا كما في لف للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلاة على الميت فليقض ما بقي منها متتابعا
وهو المستند فيما ذكره من الاتمام ولاء اي من غير دعاء بينها وان اختلفوا في اطلاقه كما هو ظ النص والعبارة او تقييده
بصورة عدم التمكن منه باستلزامه المنافي من البعد عن الميت والقبلة كما عليه الشهيدان في كرى وض وغيرهما
تبعا للمحكي [illegible] في بعض كتبه عن خاله العلامة المجلسي طاب [illegible] ولعله الاظهر جمعا بين عموم ما دل
على وجوب الدعاء خرج منه صورة الضرورة بالنص والاجماع وما قيل من ان الاتفاق على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة
الوجوب لموضع النزاع حسن لو كان متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلاة وليس كذلك بل المتعلق هو الصلاة وليس الكلام
فيه بل في وجوب الدعاء [illegible] هو حقيقة منه ولا اجماع على كفاية [illegible] نعم يمكن ان يقال
ان عموم ما دل على وجوبه معارض بعموم الصحيح المتقدم الامر بالتتابع وكما يمكن تخصيصه بذلك كذا يمكن العكس فان التعارض
بينهما من قبيل تعارض العموم والخصوص من وجه ويضعف بمنع العموم في الصحيح فان غايته الاطلاق المنصرف الى صورة
عدم التمكن من الدعاء خاصة كما هو الغالب والظاهر منه في النص والفتوى استحباب ان لا يبرح المصلي عن موقفه الى ان ترفع
الجنازة [illegible] ومع ذلك فالاحتياط في العبادة [illegible] اشعار بعض النصوص بذلك [illegible]
يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند
القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر [illegible] خلف الجنازة ولعل هذا مراد الشهيدين [illegible]
وجه الاشعار [illegible]
ظاهر وان معنى قوله فان كان ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام الا انه ادرك البعض ولم يدرك
الباقي حتى الدفن [illegible] ضعف سنده بالجهالة والارسال لكن مستند الاصحاب فيما ذكروه من قولهم وان رفعت الجنازة
اتم ولو على القبر فيجبر بذلك مضافا الى موافقته لباقي الاخبار ان كان من غير جهة الاشعار [illegible] من هذه الجهة
بالموافقة لعموم ما دل على وجوب الادعية كما عرفته ومن هنا يظ عدم سقوط الدعاء عن المأموم مط كما في الاذكار عدا القراءة
في الصلاة الخمس المفروضة [illegible] الظ الاجماع عليه فيما اذا كان مع الامام وهو مسبوق قال في المنتهى اذا فاته تكبيرة مثلا
كبر اوله وهي ثانية الامام يتشهد هو ويصلي الامام فاذا كبر الامام الثالثة ودعا للمؤمنين كبر هو الثانية وصلى هو فاذا
كبر الامام [illegible] وصلى هو فاذا كبر الامام الرابعة ودعا للميت كبر هو الثالثة ودعا للمؤمنين
[illegible] ان السبق يجعل ما [illegible] الثاني لو لم يصل على الميت [illegible]
صلاة صلي على قبره وجوبا [illegible]
النصوص المستفيضة الناهية عن الصلاة عليه بعد دفنه [illegible]
بالصحيح منها [illegible] لا باس بان يصلي الرجل على الميت بعدما يدفن [illegible] اذا فاتته الصلاة حتى يدفن
فلا باس بالصلاة عليه وقد دفن [illegible] كان رسول الله ص اذا فاتته الصلاة على الميت يصلي على القبر [illegible]

وهذه النصوص مع استفاضتها ايضا اوفق باستصحاب الجواز بل الوجوب حيث يثبت قبل الدفن ولا قائل بالفرق وعليه فهي
دليل على الوجوب كما في اثباته ولم يكن هناك عموم او منع بدعوى اختصاصه بحكم التبادر بالميت قبل الدفن فلا قائل بالفرق
مع انها فاسدة في العمومات اللغوية وثانيا بضعف سند جملة منها وقصورها اجمع عن اثبات المنع المطلق حتى في محل الفرض
سوى ما فيها من الاطلاق الغير المنصرف اليه ... لدلالتها على المنع مط مع ان الاصحاب اطبقوا ظاهرا ويستفاد من
كرى ايضا على الجواز في الجملة وان اختلفوا في اطلاقه كما عن ... والصدوقين والعماني او تحديده بما اذا لم يتغير الصورة كما عن
الاسكافي او بايام ثلثة كما عن الديلمي وجعله في ... رواية او يوما وليلة بحسب كما عن الشيخين والحلي والقاضي وابن زهرة و
حمزة وادعى الشهيد ان عليه في كرى عمل الشهرة ومع ذلك فهي محتملة للحمل على التقية فقد حكاه جماعة عن ابي حنيفة
وعلى هذا فيه غالب العامة في جميع الازمنة فينبغي ... طرحها او حملها على الكراهة بعد منها اذا صلى على الميت قبل الدفن
كما هو المتبادر منها ولعل الوجه فيها ح كراهة تكرار الصلوة على الجنازة مرتين كما مضى لكن ظ الاصحاب الجواز من غير
كراهة قبل ما احد دون من الدفن حيث اطلقوه من غير اشارة اليها الا انه يحتمل احالة الحكم الى المسألة التي حكموا اليها و
فصلهم به بعيد بالمدة اثبات التحريم بعد هنا وعلى هذا التقريب يصير التحريم بعد هنا شهيرا كما عزاه اليهم جماعة لم اعرف
مستنده عدا الاخبار الناهية وهي كما عرفت باطلاقها شاذة ومع ذلك فلم يعلم منها ... من التحديدات المذكورة
في عبائر الجماعة وبذلك اعترف الفاضلان في المعتبر والمنتهى وغيرهما والجمع بين النصوص المختلفة في المنع والجواز بذلك
فرع شاهد عليه ... ونحو الجمع بينها بحمل الاولة على ما اذا صلى عليه فيحرم والثانية على ما اذا لم يصل عليه فيجب كما في ...
اذ لا شاهد عليه ايضا بل لا وجه له لاجتماع ظهور الاخبار المجوزة بحكم التبادر وغيره في الصورة الاولى التي منع عن الصلوة
فيها مع ان ... نفي الباس ولا يستفاد منها الوجوب فتأمل واما الجمع بينها بحمل المانعة على الصلوة والمجوزة على الدعاء
خاصة كما يدل عليه بعض الاخبار المانعة وغيره ... المقطوع وغيره فهو وان حسن من حيث الشاهد عليه والقرينة
لا ... من الطائفة كما عرفت لانه يرجع الى حرمة الصلوة بعد الدفن مط وهو كما ترى والاولى في الجمع ما ذكرنا
فان غير ... النصوص مط على موارد ها المستفاد منها بحكم التبادر وهو ما اذا صلى على الميت قبل الدفن وصرف الاخبار
المانعة المرجوحة بالاضافة الى المجوزة اليها مع وضوح الشاهد عليه من الحكم بكراهة تكرار الصلوة على الميت كما قدمنا
الثالث يجوز ان تصلى هذه الصلوة في كل وقت ولو كان احد الاوقات الخمسة المكروهة من غير كراهة باجماعنا الظاهر
المصرح به في عبائر جماعة كالخلاف والمنتهى ... وغيرهما والنصوص به مع ذلك بالخصوص مستفيضة وفيها الصحاح وغيرها
مضافا الى ... ولان لها سببا فتصلى في كل وقت كما في ... ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم هي ما لم يخف على الجنازة ولا
تضيق وقت صلوتها ... فيشكل في وجوب تقديم الجنازة مع ضيق وقتها او سعة الحاضرة ولو تضيقا معا ففي
وجوب تقديم الحاضرة كما هو ظ اطلاق العبارة وصرح به جماعة بل حكى عليه الشهرة خال العلامة المجلسي ره او صلوة
الجنازة كما عن ظ ... ولعل الاول لا يخ عن قوة ولو اتسعا فالاولى تقديم الحاضرة على ما صرح به جماعة المعتبر
وفي بعض النصوص العكس وفيه اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايتهما ابدأ فقال عجل الميت الى قبره الا
ان تخاف فوت الفريضة وهو وان ضعف سنده الا انه معتضد بعموم ما دل على استحباب التعجيل بتجهيزه لكنه معارض بما دل ...
كما اتفق مع الخبر ... بمضمون هذا النص وان حكى عن ... التخيير من دون ترجيح للتعارض فانه غير الاولوية
الرابع لو حضرت جنازة في اثناء الصلوة على اخرى تخير المصلي في الاتمام على الاولى ثم الاستيناف على الثانية وفي
قطع الصلوة على الاولى وابتداء الصلوة عليهما معا على الاشهر للنصوص وان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى
فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استأنفت على الثانية خلافا للاسكافي كما في الصحيحين ان شاؤا تركوا
الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة كل ذلك لا بأس به قال ...

كما للتخيير

من المتأخرين جماعة لصحة السند ... على سند الاول مع مخالفته في صورة القطع للنهي عن ابطال العبادة وقال
في كرى نعم لو خيف على الجنازة قطعت الصلوة ثم استانف عليهما لانه قطع للضرورة وهو حسن لولا ما مر من السند المعتضد
بالعمل فيخصص به عموم النهي مع امكان التامل في شموله لمثل هذه العبادة لما ورد في كثير من النصوص من انها دعاء لا صلوة
حقيقة وقطعه جائز قطعا ولعله لذا استند في المنتهى على التخيير ... مع كل من هذين الامرين واشار بها الى تحقق
التخيير بحصول الصلوة عليهما وهو المطلوب ثم قال ويؤيده الصحيح وساقه كما مر وظاهره كما ترى ان عمدة الدليل هو التعليل
لا النص كما قيل وهو انما يتجه لو جاز القطع ولا يكون ذلك الا بما ذكرناه من عدم عموم في النهي يشمل محل البحث واما الصلوات
المندوبات فهي كثيرة جدا ذكر الماتن منها جملة يسيرة منها صلوة الاستسقاء اي طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة
اليها وهي مستحبة عند الجدب وغور الانهار وفتور الامطار باجماعنا الظ المحكي في كرى وغيره بل العلماء كافة الا ابا
حنيفة كما في المنتهى والناصريات والنصوص به مستفيضة والكيفية هنا كما هي في صلوة العيد باجماعنا الظ المصرح في الخلاف
والمنتهى وللنص من صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين تقرأ فيها وتكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف
في سكينة ووقار وخشوع ومسألة ويبرز معه الناس فيحمد الله تعالى ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من
التسبيح والتهليل والتكبير ويصلي مثل صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه
وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع والاظهر في شمول المماثلة فيه
المماثلة في عدد الركعات والقراءة المستحبة والتكبيرات الزائدة والقنوت بعد كل تكبيرة الا انه يقنت هنا بسؤال
الرحمة وتوفير المياه ولا يتعين فيه دعاء خاص بل يدعوا بما تيسر له وامكن وان كان افضل ذلك الادعية المأثورة عن
اهل العصمة سلام الله تعالى عليهم فانهم اعرف بما يناجي به الرب سبحانه وظ الشهيدين وغيرهما تعميم المماثلة للوقت
فيخرج فيها ما بين طلوع الشمس الى الزوال وعزاه في كرى الى ظ الاصحاب مع ان المحكي عن الفاضلين التصريح بانه
لا وقت لها فاي وقت خرج جاز وادعى في ته الاحكام وكرى الاجماع عليه وهو الاقوى بالاطلاقات والمتبادر من المماثلة
المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجية ولكن الاحوط ما ذكروه بلا شبهة وان حكى عن الاسكافي التوقيت بما بعد الفجر
وعن كرى بما بعد الزوال ... لان ما بعد العصر ... ضعفهما في الغاية ومن سننها صوم الناس ثلثا والخروج يوم الثالث
للنص المتضمن لها مضافا الى ... الصائم وان يكون الخروج يوم الاثنين او الجمعة مخيرا بينهما كما هنا وفي كلام جماعة او مرتبا
بتقديم الاول ... كما في ... وكلام آخرين والاكثر لم يذكروا سوى الاول قال النص قلت له متى يخرج جعلت فداك
قال يوم الاثنين ونحوه المروي في العيون عن مولانا الحسن العسكري وعكس الحلبي فلم يذكر سوى الثاني قيل ولعله نظر الى ما ورد
في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا يطلب فيه الحوائج وان بني امية يتبركون به ويتشأم به آل محمد لقتل الحسين ع فيه
وورود ما ورد من صامه او طلب الحوائج فيه متبركا حشر مع بني امية وان هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين المذكورين
اقوى لكنهما معتضدان بعمل اكثر الاصحاب وان اختلفوا في الجمود عليهما او ضم الجمعة مخيرا بينهما او مرتبا جمعا بينهما و
بين ما دل على شرف الجمعة واستجابة الدعاء فيه حتى ورد ان العبد يسئل الحاجة فيؤخر الاجابة اليه ... من ساوى بينه
وبين الخبرين مكافاة قال بالاول ومن رجح ... الفتوى الاصحاب سيما نحو القاضي والحلي اللذين لا يعملان باخبار الآحاد الا بعد
... في بعضها ... الثاني ولعله الاقوى ... للاصحاب ... اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وكرى للتاسي والنصوص وفيها الصحيح وغيره
وفيه مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة واستثناء
مكة مجمع عليه عندنا وعند اكثر اهل العلم كما في المنتهى ويعم الاسكافي الحاق مسجد النبي ص بها وهو مع عدم وضوح
مستنده سوى القياس الذي لا نقول به ... بعض النصوص بظاهره نعم ذكر الشهيدان انه لو حصل مانع من الصحراء كخوف وشبهه
صليت في سائر المساجد فلا بأس به وليكن خروجهم الى الصحراء في حالة كونهم حفاة على سكينة ووقار كما يخرج في

وفي المنتهى كما يخرج يوم العيدين

العيدين مضافا الى النص المتقدم المصرح باستحباب الاخيرين واستصحاب الشيوخ ولا سيما ابناء الثمانين والاطفال والعجائز
في المنتهى بين الاصحاب ... لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة وفي النبوي لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم
العذاب صبا وفي آخر اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي الرضوي في جملة الخطبة المأثورة فيه
هنا اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع وشبان خضع وليكونوا من المسلمين خاصة كما ذكره جماعة فيمنع
من الحضور معهم اهل الذمة وجميع الكفار وعن الحلي في ... والمتظاهرين بالفسوق والمنكر والخداع من اهل الاسلام قال في
المنتهى لانهم اعداء الله تعالى ومغضوب عليهم وقد بدلوا نعمة الله كفرا فهم بعيدون من الاجابة قال الله تعالى وما دعاء الكافرين
الا في ضلال ثم ذكر ما روي في حكاية دعاء فرعون حين غار النيل ونحوه عدم المنع قيل وبعض خروج المنافقين مع النبي ص
فانهم اكثر الناس ... منهم يومئذ وكذا خروج المخالفين مع الائمة كما تضمنه بعض النصوص فانهم الاكثر يومئذ
ويعضده ايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان الله عز وجل يحبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع دعائه وتضرعه و
الحاجة ويعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله تعالى من رزقهم وهو سبحانه لا يخلف الميعاد
والتفريق بين الاطفال وامهاتهم كما ذكره جماعة قالوا استجلابا للبكاء والخشوع بين يدي الله تعالى ... ادركتهم بلطفه و
ان تصلى جماعة للتاسي وظواهر النصوص ويجوز فرادى باجماعنا بل اهل العلم كافة الا ابا حنيفة كما في المنتهى وتحويل الامام الرداء
بان يجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس كما في النص وغيره مستفيضا وظاهرها بعد حمل مطلقها على مقيدها استحبابه من
الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر كما عليه الاكثر وخالفهم بعضهم فذكر التحويل بعد الخطبة ولا ... للمأموم
ايضا وللجماعة في ... ثلث مرات ولم نعرف لشيء من ذلك مستندا واضحا واستقبال القبلة حال كونه مكبرا مائة مرة رافعا
بها صوته والى اليمين مسبحا والى اليسار مهللا وعند استقباله الناس حامدا لكل ذلك مائة مرة رافعا بها صوته على المشهور
المأثور في الخبرين خلافا للمفيد وجماعة في ذكر اليسار واستقبال الناس فيحمد في الاول ويستغفر في الثاني كلا منهما مائة
مرة وللصدوق فيهما ايضا فعكس ما عليه الشهرة ولم يعرف مستندهما ولا مستند من قال باستحباب متابعة الناس في ذلك
اي في الاذكار ورفع الصوت بها ايضا كما عن الحلبي والصدوق والقاضي او الاذكار خاصة من غير رفع الصوت كما عن
الاسكافي والحلي ولكن لا بأس بالمتابعة للتسامح في ادلة السنن والخطبة مرتين كما يفعل في العيدين بعد الصلوة
باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والنصوص المروية من طرق العامة وطرقنا عموما وخصوصا و
الموثق الدال على انها قبل الصلوة شاذ يحتمل الحمل على التقية فقد حكي في المنتهى وغيره عن جماعة من العامة والمبالغة
في الدعاء والمعاودة ان تأخرت الاجابة اجماعا منا كما حكاه في المنتهى قال لان الله تعالى يحب الملحين في الدعاء ولان الحاجة
باقية فكان طلبها بالدعاء مشروعا ولانها صلوة لاستدفع بها ازمة فكانت مشروعة كالاول ومنها نافلة شهر رمضان
وقد اختلف الروايات في مشروعيتها واستحبابها الا ان اشهر الروايات واكثرها واظهرها بين الاصحاب بحيث كاد ان
يكون ذلك منهم اجماعا كما يستفاد من جملة من العبارات بل بانعقاده صرح الحلي والمرتضى في الانتصار والفاضل في
لف حاكيا له عن الديلمي وربما احتمله عبارة الخلاف ايضا يدل على استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة اليومية
وقول الصدوق بانه لا نافلة في شهر رمضان زيادة على غيره شاذ كالصحاح الدالة عليه وان حكاه في ... عن قوم من
اصحابنا الا انهم لم نعرفهم ولا نقله غيره فيما اعلم قيل انه لم يتعرض لها والد الصدوق ولا العماني وهو غير صريح بل ولا ظاهر في
المخالفة مع ان ظاهر عبارة الصدوق المشهور خلافه في المسألة لا يدل الا على نفي المشروعية بل صرح فيها بالجواز ولذا
نفى عنه الخلاف جماعة من الاصحاب قائلين ان غايتها نفي تأكد الفضيلة لا المشروعية وهو حسن فلا يتوهم ان المسألة من
المشكلات لا وجه له بعد صحة الاخبار المانعة وهي معارضة بتلك الروايات المشهورة المتضمنة للموثق وغيره
المعتضدة بفتوى الاصحاب والاجماعات المنقولة وعموم ما دل على ان الصلوة خير موضوع مضافا الى المسامحة في ادلة

السنن

السنن بناء على الاجماع على الجواز كما عرفت والصحاح بعد القطع بشذوذها لا يفيد الحرمة صريحا فينبغي الاحتياط فيها مع انها معارضة
زيادة على الروايات المشهورة باستحباب الف ركعة بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة بشرعية الزيادة ولو
مطلقة ومع ذلك محتملة منها صحيحة صريحة في خلاف ما دلت عليه الصحاح المتقدمة من انه ما صلى رسول الله ص الزيادة
قط ولو كان خيرا لم يتركه ففي الصحيح كان رسول الله ص يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الخبر ونحوه آخر
وغيره ح فينبغي طرحها او حملها على نفي الزيادة في جماعة خاصة كما في التهذيبين للنص ولكن لا دلالة له عليها او على نفي الزيادة
في النوافل الراتبة كما رواها الاسكافي بان يجعل صلوة الليل ... كما في لف او على نفي كونها سنة مؤكدة موظفة لا ينبغي
تركها كالرواتب اليومية بل انها من التطوعات التي من احبها وقوي عليها كما يشعر به بعض النصوص المثبتة ولكن
فيه بعد او على التقية كما عن بعض الاجلة حاكيا له عن ابن طاوس ... او بعد حمله من الاخبار بتكذيب راوي
النفي والدعاء عليه لكنها معارضة ببعض الاخبار الواردة بالعكس مع ان بعض الاصحاب حمل الاخبار المثبتة على التقية
كيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب وقد اختلفوا في كيفية توزيع الالف ركعة على الشهر فالمشهور انه يصلي في كل ليلة
من العشرين الاولين عشرين ركعة موزعة وهكذا بعد المغرب ثماني ركعات وبعد العشاء اثني عشر ركعة وفي العشر
الاواخر في كل ليلة ثلثين ركعة موزعة كذلك بعد المغرب ثماني ركعات والباقي بعد العتمة وفي الليالي الافراد المحتملة
لليلة القدر في كل ليلة منها مائة ركعة مضافة الى ما عين فيها من العشرين في الاولى والثلثين في الاخيرتين للنصوص
المستفيضة الدالة على هذا التفصيل برمته بعد ضم بعضها الى بعض وهي مستفيضة الدلالة على كيفية توزيع العشرين والثلثين
بجعل الثمان بعد المغرب والباقي بعد العشاء مط خلافا للنهاية والاسكافي فخير في العشرين بين ذلك وبين عكسه فيصلي
اثنا عشر ركعة بين المغرب والعتمة وثماني ركعات بعد العتمة كما في الموثقة جمعا بينها وبين المستفيضة وللقاضي والحلبي في
الثلثين فيصلي بين العشائين اثني عشر ركعة وثماني عشرة بعد العشاء كما في الخبر ... هنا بالتخيير ايضا جمعا ولا بأس
وان كان المشهور اولى لكثرة اخباره واشتهارها بين الاصحاب بل في الخلاف عليه الاجماع وفيه الاجماع ايضا على استحباب الثمانين
ركعة في الليالي الاول وزيادة على المائة وفي رواية يقتصر فيها من الثمانين على المائة في كل منها ويصلي الثمانين المختلفة
وهي العشرون في التاسعة عشرة والستون في الليلتين بعدها كما في الجمع ... عليها فيصلي في كل يوم جمعة من الاربع الاربعين بصلوة
علي ع يقرأ فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد واربعا بصلوة جعفر يقرأ في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت
وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل هو الله احد وركعتين بصلوة فاطمة
عليها السلام يقرأ في الركعة الاولى بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة
وعشرين في اواخر الجمعة اي ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي ع وفي عشيتها بصلوة فاطمة ع ...
المائة غيرها من الروايات وحكى القول بمضمونها عن كثير من القدماء كالمفيد والمرتضى والقاضي والديلمي وابن حمزة
وعزاه في كرى الى اكثر الاصحاب وفي الانتصار الاجماع عليه وعليه ... الشيخ الدعوات المختصة بالركعات والتعقيب بعد
كما هو ظ كثير ومنها صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان يقرأ في الاولى مرة بالحمد والف مرة ... وفي الثانية بالحمد والاخلاص
كل منهما مرة كما في الخبر المنجبر بقول الاصحاب كما في كرى مضافا الى التسامح في ادلة السنن وفيه من صليهما لم يسئل الله تعالى
شيئا الا اعطاه ولها صلوات مكتوبة في محالها ومنها صلوة يوم الغدير وهي الثامن عشر من شهر ذي الحجة قبل
الزوال بنصف ساعة وهي ركعتان يقرأ في كل منهما الحمد مرة وكلا من التوحيد وآية الكرسي والقدر عشر مرات كما في الخبر
وفيه انها تعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومن صليها لم يسئل الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت
له كائنة ما كانت الحاجة وضعف السند منجبر بما عرفته مضافا الى اخبار اخر ... له فانكار ... له ضعيف كقول الحلبي
باستحباب الجماعة فيها والخطبتين والخروج الى الصحراء وانه تفضله على ... مع مخالفته للعموم الدال على انكار الجماعة

فى النافلة والاولى مراعات الترتيب الذكرى فى القرائة وعليه جماعة وتقدم احوال القدر على اية الكرسى ويظهر من الحلى انه رواية ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وهى مدينة ويكمل منها او ابتدئها اربع ركعات يقرا فى كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائة ثم يدعوا بالمرسوم كما فى الرضوى المروى فى ق وغيره والخبر المروى فى المصباح لكن فى العدد خاصة واما القرائة ففيه انه يقرأ فى كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائتين وخمسين مرة ومنها ركعتان يقرا فى الاولى بعد الحمد الجحد وفى الثانية التوحيد ويقول بعد السلام سبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله كذلك والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم يدعوا بالمروى دعاه فى المصباح وسعى فيه غير ذلك ومنها صلوة ليلة البعث ويومها وهو السابع والعشرون من رجب وكيفية ذلك اى كل هذه الصلوة وما يتم فيه وبعده مذكور فى كتب تختص به وكذا سائر النوافل الغير المذكورة فى الكتاب من اراد منها فليطلبها من هناك **المقصد الرابع** فى التوابع وهى امور خمسة **الاول** فى الخلل الواقع فى الصلوة وهو يكون اما عمدا او قصدا او سهوا لغروب للمعنى من الذهن حتى حصل بسببه حادث او شك وهو تردد الذهن بين طرفى النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الاخر والمراد بالخلل الواقع عن عمد او سهو ترك شىء من افعالها مثلا والواقع بالشك النقص الحاصل للصلوة بنفس الشك لا ندكان بسبب ترك شىء فكل من اخل بواجب ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به كالطهارة والستر والوقت والقبلة او جزءا وان لم يكن ركنا كالقرائة واجزائها حتى الحرف الواحد او كيفية كالطمانينة والجهر والاخفات فى القرائة سواء ترتيب الواجبات بعضها على بعض ومعرفة العامد بما ربما لو كان جاهلا بالحكم الشرعى كالوجوب او البطلان والاصل فى جميع ذلك عدم الاتيان بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى فى عهدة التكليف وهذه الكلية ثابتة فى جميع مواردها عدا الجهر والاخفات فان الجهل فيهما عذر اجماعا كما مر فى بحثهما وكذا لو فعل معه ما يجب تركه فى الصلوة كالكلام ونحوه مما مر فى قواطع الصلوة مع لوازمها وتبطل لو صلى فى الثوب المغصوب او المكان المغصوب او سجد على الموضع النجس مع العلم مطلقا وان جهل الحكم لا مع الجهل بالغصبية والنجاسة او الاباحة فى الاول مطلقا وفى الثانى مع خروج الوقت مع بقائه قولان تقدما كسائر ما يتعلق بهذه المسائل فى ابحاثها لكن لم يتقدم حكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكرا هناك ولا فى شىء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدا شيخنا الشهيد الثانى فى ضمن بحث الصلوة فى الثوب النجس فالحق به فى الاحكام وهو ظاهر غيره من الاصحاب حيث احالوا الحكم فى المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع انهم لم يذكروه فى شىء منهما على الخصوص وهو ظاهر فيما ذكرناه من الالحاق فان كان ذلك اجماعا والا فالتوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة فى الوقت هنا للشك فى الامتثال لاطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قربا كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بتحقق كما تحقق فيهما فيجوده لا يخرج من اطلاق الامر القطعى نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستانفا لا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوت فلم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما فى النظائر وح فيدفع القضاء بالاصل السالم من المعارض واما السهو فان كان عن ركن من الاركان الخمسة المتقدمة وكان محله باقيا بان لا يكون دخل فى ذكر اخر اتى به وبما بعده بلا خلاف بين اهل العلم كما فى المنتهى لامكان الاتيان به على وجهه لا يوجب خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة ولفحوى ما دل على هذا الحكم فى صورة الشك فى الجملة وان كان دخل فى ركن اخر اعاد الصلوة وذلك كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى افتتح الصلوة او بالافتتاح حتى قرا او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بلا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا فى الاول فانه يتوقف على ثبوت ركنية القيام حتى حال النية وجهه غير واضح خصوصا على مذهب من جعل النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة لان من جعله شرطا ورتبها للتكبير الذى يبطل القيام ركن فيه قطعا وهى لا تتحقق الا حالة القيام فتلزم فى فساد الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر على القول بجزئيتها واضح وكذا على غيره فان التكبير جزء من الصلوة اجماعا

فيعتبر فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط الجزء ومع ذلك من فوات الشرط فوات المشروط على الاشهر الاقوى فيهما ابطل عليه جمهور متاخرى اصحابنا بل عامتهم فى الاخيرين اذا كان السهو فى الركعتين الاولتين او الصبح او المغرب وحجتهم عليه بعد الاجماع ظاهرا استلزام التدارك زيادة ركن وعدمه نقصانا وهما مبطلان اجماعا فى الصلوة عامة للنصوص المروية وغيرها من السهو من السجدتين الى ان يركع فاخبر فى الرجل نسى الركوع الا انه يسجد السجدتين مضافة الى الصحيح عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوه غيره وحينئذ كما قال بالفرق بينه بين السهو هنا الى ان يسجد الواحدة فيعيد الحكم لعموم امتثاله بالقاعدة من انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة ولا يتمحض الخروج عنها الا باستئناف الصلوة عن اولها واطلاق جملة من المعتبرة منها الموثق عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شىء موضعه والخبر عن رجل نسى ان يركع قال عليه الاعادة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة الظاهرة والموافقة للقاعدة المتيقنة للشغل اليقينى الموثقة ايضا بقوله حتى يضع كل شىء موضعه فانه غير مورده ايضا وهو جملة الصور فى المسئلتين وقيل ان كان السهو عن احد الركعتين مع الدخول فى الاخر فى الركعتين الاخيرتين من الرباعية اسقط الزائد واتى بالفائت القائل به الشيخ فى ط وكتابى الاخبار جمعا بين الاخبار المتقدمة وبين الصحيحين الدالين على التلفيق مطلقا كما حكاه بعض الاصحاب وزاده الين فى التسمى فى احدهما رجل شك بعد ما سجد انه لم يركع فقال يمضى فى صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبنى صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الا من بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شىء عليه وفى الثانى عن رجل نسى ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتى السهو وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولة من وجوه عديدة منها الصحيحين سهاما مع نقص الاول عما لا يقول به الخصم بل ولا احد من وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة اذا استيقن ترك الركوع ومن غيرها اسند وفى الثانى مما علم انه باطل بحسب الاصل ولو سلم فالكلام الجمع من الصلوة اذا استيقن ترك الركوع ومع ذلك الشاهد عليه لم يخرج عدا ما اشتهر عنه من الفضل من ان كل سهو لحق الاولتين فى الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة دون الاخيرتين ولم العقد فى سبل التحقيق خلاف فى الرضوى فان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اعنى الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وهو كما ترى ظاهر فى خلاف ما ذكره وهو وجوب الحاق على الركعة الاولى خاصة دون الركعتين ثم يؤيده بعض الاخبار المروية عن العلل والعيون عن مولانا الرضا الى انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد على بعضها شىء لان اصل الصلوة هى ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا انقصت عن واحدة فليست هى صلوة الحديث ومنا تضمنه الرضوى عن الحكم فى المسئلة محكى والد الصدوق والاسكافى وهو مع ندرته وقصوره عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة شاذ واعلم ان النصوص الدالة على التلفيق مط مختصة بالمسئلة الاولى كفتوى الشيخ فى كتب الحديث واما الحقه فى الثانية حكى عنه فى حاله واقتصاره ولا دافع القوم هنا فى موضع من ط لكن قال فى موضع اخر منه ما يشعر باتحاد طريق المسئلتين واتحاد حكمهما ولعله الوجه فى التعدية كما احتج لهم فى لنفس من ان السجدتين مساويتان للركوع فى الحكم فالمحب فيهما حكم التلفيق الثابت للركوع وضعف هذا الاستدلال ظاهر وبعيد الصلوة لو زاد فيها ركوعا او سجدتين مطلقا عمدا كانت الزيادة او سهوا وكذا غيرهما من الاركان الا ما استثنى بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة لكونها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية موجب لبقاء الذمة تحت العهدة مضافا الى المعتبر مع ذلك المعتبر به منها الصحاح اذا استيقن انه زاد فى صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وبمعناه الموثق وغيره وفى الموثقين القريب احدهما من الصحيح لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة فيهما بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدتين

وخروج كثير من الافراد من اطلاق الصحيح الاولى ومافى معناه غير قادح ولو كانت اكثر اذ ليس كالعموم اللغوى لا يقبل التخصيص الى ان يبقى الاقل فالاولى فى الجواب عنهما من حملهما على زيادة ركعة حذرا من ارتكاب التخصيص البعيد ضعيف واضعف منه التامل فى الدليل الاول مع عدم ظهور وجهه سيما وان دأب العلماء حتى التامل التمسك فى اثبات كثير من الواجبات فى العبادات وبطلانها بالاخلال بها مطلقا وكما تبطل بزيادة احد الركنين كذا تبطل بزيادة ركعة مطلقا على الاشهر الاقوى لما مضى من الادلة القاطعة بناء على المختار من وجوب التسليم وجزئيته مط وكذا على غيره لكن فى الجملة مضافا الى بعض الاخبار المعتبر ضعفها بالشهرة والمخالفة للعامة فى رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وخالف فى الرابعة ان جلس بعد ما قيد التشهد واختاره الفاضلان فى المعتبر والتحرير ولف للصحيحين ولان نسيان التشهد غير مبطل فى فاحلبس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة وفيهما نظر لضعف الثانى بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضى عدم وقوع الزيادة فى اثناء الصلوة والخبرين بان الظاهر ان المراد من الجلوس فيهما بقدر التشهد التشهد ومثل هذا الاطلاق وقد وتحقق الجلوس بقدره من دون الاتيان به ولو سلم فغير ما فالغهما لما مر من الادلة مناقشة واضحة سيما بعد احتمالها الحمل على التقية كما صرح به جماعة حاكين القول بمضمونهما عن ابى حنيفة المشتهر رايه فى جميع الازمنة وعليه اكثر العامة وقيل ان تشهد قبل الزيادة فلا اعادة عملا بظاهر الصحيحين بالتقريب الذى عرفته ولما عداه من ادلة التسليم لا التشهد وفيه ما عرفته من عدم المكافاة للادلة المتقدمة هذا مضافا الى ادلة وجوب التسليم المتقدمة فى بحثه على هذا القول لا فرق فى وقوع الزيادة بعد تشهد الرباعية او الثلاثية والثنائية على الزيادة على الصحيحين بان التسليم والخروج بالتشهد من الصلوة فتكون الزيادة بعدها او نقص من عدد ركعات الصلوة ثم ذكر النقصان بعد السلام اتمه مطلقا ولو تكلم على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة للمتقدمة جملة منها مضافا الى الاجماعات المنقولة على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا فى بحث قواطع الصلوة وتقدم ثمة خلاف النهاية وقوله فيه بوجوب الاعادة مع ذكر ما يصلح له دليلا والجواب عنه ويحكى هذا القول هنا عن جماعة من القدماء كالعمانى والحلبى وحكى الشيخ عن بعض الاصحاب قولا بوجوب الاعادة فى غير الرباعية ولم نعرف مستنده واطلاق العبارة كغيرها وجملة من النصوص الصحيحة وغيرها عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان او الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا ام لا عزاه فى كره الى ظ علمائنا خلافا لبعضهم ففرق بينهما فاوجب الشيخ فى الاول والمش فى الثانى ووجهه غير واضح عدا الجمع بين النصوص وما دل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة العمد كما مر فى بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك يرده ظ الحسن لولم نقل صحيحه قلت اجيء الامام وقد سبقنى بركعة فى الفجر فلما سلم وقع فى قلبى انى اتممت فلم ازل اذكر الله حتى طلعت الشمس فلما نهضت ذكرت ان الامام قد سبقنى بركعة قال فان كنت فى مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة ثم نعم الاحوط الاعادة كما ذكره بل مطلقا كما عليه الشيخ فى بعض كتبه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وكذا لو فعل ما يلزم السهو من سجدتيه وبعيد لو استدبر القبلة او فعل ما ينافى الصلوة عمدا او سهوا كالحدث على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة فى استدبار القبلة وفيها الصحيح والموثقان وغيرهما الواردة فى خصوص المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة فى كونه قاطعا للصلوة مطلقا وقد مر ثمة نقل حكاية جماعة فى ذلك بتخصيصهم له بصورة العمد خاصة مع مستندهم والجواب عنه لكنا فلم ينقل الخلاف الا من المقنع خاصة حيث قال يتم صلوته ولو بلغ الصين ووافقه بعض متاخرى المتاخرين للصحاح المستفيضة اطلاقا وتصريحا فى جملة وهو غير مكافئة لما مر من الادلة مع احتمالها الحمل على التقية كما صرح به بعض الاجلة مع ذلك فقول الصدوق بها غير معلوم وان اشتهرت حكايته عنه كما ذكره الخالى العلامة المجلسى انه لم يجد فيما عنده من نسخ المقنع وقد مر فى بحث القواطع ما يوافقه اطلاق كلامه لما عليه الاكثر من كون الاستدبار من القواطع مطلقا وبالجملة فالقول الثانى ضعيف كما ضعف منه القول بالتخيير بينه وبين المختار مع افضلية كما اتفق لصاحب

لدى الذخيرة الجمع بين الاخبار لفقد التكافؤ مع عدم وضوح الشاهد عليه وتحقق احتمال كونه احداث قول غير جائز وحيث ثبت ان الاعادة بالاستدبار ثبتت بغيره لعدم القائل بالفرق مضافا الى عموم كونه من القواطع وان كان السهو عن غير ركن فمنه ما لا يوجب تداركا وهو الاتيان به بعد فواته ومنه ما يقتضى مع على التدارك خاصة ومنه ما يتدارك مع سجود السهو بعد التسليم **فالاول** كمن نسى القرائة كلا او بعضا حتى ركع بلا خلاف اجده الا من ابن حمزة القائل بركنيتها وهو شاذ كما اعترف به الحلى وعليه فتمسكنا بنفى الخلاف فيه عن خلاف فيه جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كالحلى الذى نقله عن الشيخ فى بحث القرائة مع تزييف هذا القول وتقول هنا ان المعتبرة على رده زيادة على ما مر مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها معتضدة بالاصل وعمل الاصحاب او الجهر او الاخفات فى مواضعهما مط لاطلاق الصحيحين الماضيين فى بحثهما بانه لا شىء عليه ان اخل بهما ناسيا من دون تقييد له بالتذكر لهما فى الركوع كما قيد به فى القرائة على ما عرفته وستعرفه او الذكر فى الركوع او الطمانينة فيه حتى رفع راسه او رفع الراس منه او الطمانينة فى الرفع بلا خلاف اجده الا من الشيخ فى الطمانينة فيه فتوى بركنيتها مدعيا عليها الاجماع وهو شاذ ولعله لذا نفى عن خلافه فى الخلاف هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر عن رجل نسى تسبيحة فلم يسبح ناسيا قال تمت صلوته ونحوه اخر سيذكر وعمومات على الحكم فى الذكر ففى طمانينته اولى ولا قائل بالفرق بينه وبين الطمانينة الاخرى وكذا الرفع ايضا وضعف السند مجبور بالعمل مضافا الى التاييد بالصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود او الذكر فى السجود والسجود على احد الاعضاء السبعة ما عدا الجبهة فان نسيانها فى السجدتين معا يوجب فوات الركن المبطل وفى الوحدة يقتضى فواتها الموجب لحاقه بالقسم الثالث واما لم يستثنها الماتن لكن لا التباس عليه بناء على ان السجود لا يتحقق الا من دونها وان وضع باقى الاعضاء عليه فيدخل عدم وضعها فى كلية ترك السجدة التى سيعرض لها فى القسم الثالث او الطمانينة فيه اى فى السجود او اكمال رفع الراس منه او الطمانينة فى الرفع من الاولى او الطمانينة فى الجلوس للتشهد بلا خلاف فى شىء من ذلك للخبر عن رجل نسى تسبيحة فى ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك والتقريب ما مر فى التاييد بالصحيح والجواب عن ضعف السند **والثانى** من ذكر انه لم يقرا الحمد وهو اخذ فى السورة او ختمها ولم يركع قرأ الحمد واعادها اى تلك السورة او غيرها من السور وجوبا ان قلنا بوجوبها والا فاستحبابا بلا خلاف فيه بل بالاجماع صرح بعض من تاخر للخبرين احدهما الموثق عن الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع وانما يجب اعادة السورة محافظة على الترتيب بينها وبين الفاتحة الواجب اتفاقا فتوى ورواية ومن ذكر قبل السجود انه لم يركع قام منتصبا مطلقا وقيل ان نسيه حال القيام والا فخفضا الى حد الراكع ان نسيه بعد الوصول اليه وفيه نظر فركع بلا خلاف بل بالاجماع صرح جمع لاطلاق الامر وبقاء المحل مضافا الى فحوى ما دل عليه فى صورة الشك وفى الصحيح اذا نسيت من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذى فاتك وحمل على صورة التذكر قبل فوات المحل بقرينة الاجماع على عدم قضاء الاركان بعده مطلقا وكذا من ترك السجود او التشهد وذكر ذلك قبل ركوعه قعد فتدارك به بلا خلاف فى التشهد والسجدة الواحدة بل بالاجماع فيهما صرح جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها عن رجل نسى ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع وان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو ومنها فى الرجل يصلى ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان كان ذكر وهو قائم فى الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم واما نسيان السجدتين فكذلك ايضا على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع بل عليه عامة من تاخر كما صرح به بعض لبقاء المحل بدلالة تدارك السجدة الواحدة مضافا الى عموم الصحيحة المتقدمة زيادة على الشهرة العظيمة بالصحيحة السابقة لا تعاد الصلوة الا من خمسة المتضمنة للدلالة على اصالة

قبل با التسجدة المنسية لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تدارك مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة جاز
تدارك السجدة مع تخلل القيام بطريق اولى وهو حسن ان قلنا بحكم الاصل لا امر كما هو الاقوى وقد يقضى بذلك خاصة الجماعة
من القدماء فابطلوا الصلوة بنسيانهما معا ولم نعرف له مستندا وعلى المختار لو عاد اليهما لم يجب الجلوس قبلهما اما لو كان
المنسى احدهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى واطمأن بنية الجلوس الواجب للفصل ولا بنيته لم يجب الجلوس قبلها
ايضا لحصوله من قبل وان لم يكن جلس كذلك ولم يطمئن وجب لانه من افعال الصلوة ولم يات به مع امكان تداركه خلافا لحكم
من ظ تجويز تركه لتحقق الفصل بين السجدتين بالقيام وبضعف بان الواجب من الجلوس على الوجه المخصوص الغير الحاصل
لا مطلق الفصل ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل وجلس وان كان حالة الشك قد انتقل عن المحل لانه اذا عاد الى السجدة
مع استمرار الشك يصير في المحل حتى تدارك المنسى ثم وان جلس بنية الاستحباب بعده ولا يعتد بانه اتى به جاهلا لو توهم في
غير محله فيكون كالعدم ولا يضر زيادته لعدم كونه ركنا واعلم انه لم يتعرض المات لحكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة
والتشهد الاخير والاجود تدارك الجميع مع الذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه لاطلاق الامر بفعلها وبقاء محلهما
كذا قيل وفيه نظر نعم هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار حسن وينبغي اعادة التشهد بعد
تدارك السجدة المنسية مراعات للترتيب وبه صرح في ذكرى لكن لم يذكر الا بعد التسليم فان كان المنسى التشهد قضاه
بعده لعدم الفرق بينه وبين التشهد الاول الذي حكمه ذلك كما يأتي عند الجماعة فيما اجده وبه صرح جماعة ومنهم
الشهيد في ذكرى الا اطلاق الصل ظاهره كما قيل في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف من صلوته
فوم ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وبعضاء اطلاق غيره من الاخبار
منها الصحيح على الظاهر في رجل نسي ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه قلت ايعيد
الصلوة قال لا ونحوه اخر واطلاقهما كما ترى يقتضي عدم الفرق بين ما لو تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وبه
صرح جماعة خلافا للحلي في الاول فيعيد الصلوة لانه احدث فيها لوقوع التسليم في غير محله وهو حسن على اصله
من استحباب التسليم وانحصار الخروج عن الصلوة في التشهد ولم يقع فيكون قد احدث قبل خروجه منها فتبطل او لو تم
ولا يتوجه ذلك على المختار فيمن يجوز به او توهمه مقصودا به الخروج عن الصلوة فيكون كما لو فات التشهد ليس ركنا
حتى يكون نسيانه قادحا في صحة الصلوة مضافا الى اطلاق ما مر من الاخبار معلل قال بالمختار هنا من لا يوافقنا
في التسليم ويقول باستحبابه كما عليه الحلي فيه وان كان السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى وفاقا للذكرى ذكرها فيها
مع التشهد مما بينهما على احتمال ضعيف لكن لاطلاق الخبرين المتقدمين ونحوهما والصلوة اذا نسيت شيئا من الصلوة
ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذي فاتك سهوا فتم وشموله الاركان وغيرها مما لا يجب قضاؤه مع خروجها بالاجماع
وغيره غير قادح اذ غايته كونه مقيدا للاطلاق وهو لا يوجب خروج الباقي من الحجية هذا مع اني لم اجد في الحكم
خلافا وبه صرح بعض الاصحاب ايضا وان كان السجدتين بطل الصلوة لفوات الركن مع عدم التدارك والخروج من الصلوة
بالتسليم ومن ذكر انه لم يصل على النبي واله عليهم السلام في التشهد بعد ان سلم قضاها على الاشهر على الظ المصرح به
في بعض العبائر خلافا للحلي في شرعية القضاء لعدم النص ورد بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين
الجزء والكل ومنع التسوية جماعة معللين بان الصلوة تقتضي لا يقتضي جميع اجزائها وكذا مجموع السجدة الواحدة
وما جاء فيها من الذكر والطمانينة لا يقتضي واجباتها منفردة ويمكن ان يوجه بان الاصل يقتضي التسوية فان فوات الجزء
يستلزم فوات الكل الموجب القضاء بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالمامور به على وجهه فيبقى
اطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا يقتضي الصحة بل مقتضاه الفساد كما في كل جزء وثبوت الصحة في موارده من دون
تدارك لا يستلزم ثبوتها في غيرها كذلك الا بدليل وليس هنا الا الاجماع ولا يستفاد منه سوى الصحة بمعنى الخروج عن

شغل الذمة

شغل الذمة مع التدارك خاصة واما من دونه فلا فقاعدة وجوب تحصيل البرائة اليقينية يقتضي لزوم التدارك كما ذكره الحلي
هذا مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة بقضاء ما اخل به في الصلوة من سجدة وركعة او نحوهما من الاجزاء المنسية
خروج كثير من الافراد غير قادح كما عرفت ولو كان الخارج اكثر لان منعه من حجية الباقي يختص بالعموم اللغوي دون الاطلاقي
واختصاص وجه المنع دونه لا اتفاق على قبوله التقييد الى واحد هذا ان ذكرها بعد التسليم ولو ذكرها قبله وكانت من
التشهد الاخير اتى بها قبله ثم به وان كانت من التشهد الاول وذكرها بعد الركوع فكما لو ذكرها بعد التسليم بلا خلاف
كما في المنتهى قال وهل يجب سجود السهو فيها تردد اقربه الوجوب وان ذكرها قبل الركوع قال فيه ثم لوجه وجوب العود و
الجلوس للصلوة وهل يجب اعادة التشهد الوجه لا انتهى وهو حسن واعلم ان علم وجوب سجدتي السهو في هذه المسائل كلا او
يقتضيه وجها في هذا القسم ليس متفقا عليه لوقوع الخلاف فيه كما يأتي والثالث من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد
واذا سجدة قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتين للسهو على الاظهر الاشهر بل على وجوب قضاء التشهد ولزوم الاتيان
بسجدتي السهو له بعده الاجماع في ف وهو الحجة فيهما مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها في الثاني وفي وجوب قضاء السجدة
المنسية ايضا وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وفيها الحجة على من افسد الصلوة بترك السجدة مط كما كالعماني للخبر او اذا كانت
من الركعتين الاوليين خاصة كما عن المفيد ويبت الشيخ وعلى من اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية
اذا كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد ركوع الثالثة واذا كانت منها فبعد الرابعة واذا كانت منها فبعد
التسليم كما عن والد الصدوق للرضوي وقريب منه عن المفيد في الغرية والاسكافي وعلى من لم يوجب سجدتي السهو
للتشهد كما عن العماني والشيخ في جملة من كتب الخبر لضعف هذه الاخبار عن المقاومة لتلك من وجوه عديدة مع ضعف
ما عدا الصحيح منها او قصورها سندا او ضعفه دلالة بل الاخير ايضا كما لا يخفى على من راجعها النص الاول ما يدل على وجوده
في صورة الشك لا السهو فلا ينطبق على المدعى وكذا الخبر لتضمنه لفظ الرجوع الظاهر في تدارك التشهد قبل الركوع هذا
وتعارض الصحيح خصوص بعض النصوص عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان
لا يكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وكذا
فليسجدهما بعدما يقعد قبل ان يسلم فليس فيه دلالة على ما ذهب اليه والد الصدوق ومتابعيه لكن نحن في الاولى بل هو على
القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار شاذ مطروح او محمول على كون المراد من التسليم فيه التسليم المستحب
بعد الواجب وهو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شايع في الاخبار واما على القول باستحبابه فليس فيه منافاة لاخبار المسئلة
وبه صرح جماعة كهما حمله والذخيرة وبذلك على قضاء التشهد مضافا الى ما مر من عموم الاخبار بقضاء ما اخل به في
الصلوة وخصوص الصحيح الواردة فيه وفي الخبر في التشهد الاول اذا نسيت في الركعتين الاوليين فلم تتشهد وذكرت قبل
ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما
ثم تشهد التشهد الذي فاتك والقدح في الاول بالارسال ضعيف لظهوره في الصحيح بل هو في التشهد الاخير وجه غير
معلوم بعد اطلاق ف نعم ولعموم الناشئ عن ترك الاستفصال مع عدم ظهوره في التفصيل كما قيل في الاخير ضعيف
التسلسل الى لاحتمال التشهد غير التشهد الذي في سجدتي السهو كما يشعر به العطف بثم ويظهر من اخبار اخر ومنها
الموثقان والرضوي وضعيف لاعتبار الضعف بموافقة الاكثر وضعف الاشعار سيما مع معارضته بعقيب التشهد بالذي
فات والتشهد في سجدتي السهو خفيف كما يأتي وهو خلاف التشهد المنسي وظهور الموثقين فيه واضح والرضوي بما
قدمناه غير مقاوم فتدبر سيما مع اشتهار خلافه وعدم اعتضاده بالاحتياط اللازم المراعاة مشكل وان اعتضد بظواهر
الصحاح الواردة بسجدتي السهو دون بيان القضاء التشهد فيها لا اشارة فان الظاهر لا يعارض النص ولا سيما الاجماع
المنقول مع ندرة القول بالرضوي اذ لم يحك الا عن الصدوق والمفيد في بعض فتاويه مع انه رجع عنه في المقنعة

فالمخصص المخالف في الاولتين وهما نادران فتم كونه على وجوب سجدتي السهو الاجماع المحكي في ف والغنية والمنتهى وكونه
مضافا الى عموم بعض المعتبرة تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك ونقصان لكنه مع قصور سنده بل ضعفه
بالجهالة معارض بظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الامرة بقضاء السجدة خاصة من دون بيان لسجدتي السهو
ولا اشارة مضافا الى تصريح جملة من النصوص بنفيهما فيها كالصحيح وغيره وقد تقدمنا فالمخصص الدليل في الاجماع وفي
بلوغه في مقابلة هذه النصوص اشكال سيما مع احتمال وهنه بنقل الماتن في المعتبر الخلاف في ذلك عن بعض الاصحاب رضوان
كالصدوقين والمفيد في الرسالة العزية وهنا البجامعة من متاخري المتاخرين ولا يخلو عن قوة ولكن العمل على المشهور
واما الثاني فاعلم ان من شك في عدد ركعات الفريضة الثنائية كالصبح والعيدين والكسوف او الثلاثية كالمغرب اعاد الصلاة
وكذا يعيد من لم يدر كم صلى ركعة ام ركعتين ام ثلاثا ام اربعا وهكذا من لم يحصل الاوليين من الرباعية ولم يتيقنهما بان شك فيهما
انه الثانية ام الاولى اجماعا من عدا الصدوق في ظ كما في المنتهى وكذا في كرى لكن في الصورة الاخيرة خاصة وفي الاجماع مطلقا
من غير استثناء صرح جماعة من القدماء كالشيخ والحلي والمرتضى وغيرهم كالفاضل في المنتهى فان لم يصرح جماعة في الصورة
الثانية لكن حجتهم به في الاخيرة بسلوك فيها لدخول الثانية في الاولى وعدم استثناء الصدوق هو الاقوى وان
اشتهر الاستثناء بين اصحابنا المتاخرين في الشرح مستوفى في عن جماعة انه وافق الاصحاب فيما وصل الينا من كتبه كالفقيه و
المقنع والامالي وعبارة الاخير كونه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به موذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى فساد ما نسبوا
اليه من التخيير بينه وبين البناء على الاقل وعلى تقديره تسليم مخالفته فلا ريب في شذوذه كبعض ما يحكى عن والده في
بعض الصور مع معلومية نسبهما فلا يقدح في الاجماع خروجهما وهو الاصل في المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة الواردة في كل من الصور الثلث المزبورة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا اخبار نادرة دالة
على البناء على الاقل او التخيير بينه وبين الاعادة وهو كما مر مذهب الصدوقين ولكن يابها على التخيير جمعا بين
النصوص كما قيل في توجيه الصدوق مع التكافؤ المفقود هنا لرجحان اخبار المشهور برجحانات شتى كالاستفاضة و
الموافقة لطريق الخاصة والمخالفة للعامة بخلاف تلك فانها في طرف الضد من الرجحانات المزبورة واقرب الاجوبة
عنها الحمل على النافلة كما صرح به جماعة واما دالة في جملة منها وغيرها الايجوز مع ان ما ذكرناه جمع على جوازه يجب ان
يكون العمل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية وبالجملة فلا اشكال في المسئلة
بحمد الله سبحانه واعلم انه لا فرق في اطلاق النص والفتوى بالاعادة بالشك في الصورة الاولى والثانية بين تعلقه بالنقيصة
او الزيادة وبه صرح بعض الروايات في المغرب انه لم يحفظ ما بين الثلث الى الاربع في عدة صلوات حيث افتى المقنع فيها
انه تعلق بالزيادة فيضيف ركعة اخرى وهو مع عدم وضوح مستنده نادر كما في كرى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو الظ
والشك المبطل للكسوف انما هو اذا تعلق بعدد ركعاتها اما اذا تعلق بالركوعات فانه يجب البناء على الاقل لاصالة عدم
فعله مع وقوع الشك في محله الا ان يستلزم الشك في الركعات كما لو شك بين الخامس والسادس وعلم انه لو كان في
الخامس فهو في الاولى او في السادس فهي الثانية فتبطل لتعلقه بعدد الثنائية واحترزنا بالفريضة عن النافلة
لان الشك فيها لا يبطلها كما سياتي اليه الاشارة ولو شك في فعل من افعالها فان كان في موضعه كما لو شك في النية
قبل التكبيرة وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود او الهوى اليه على الاختلاف فيه وهكذا القياس
الى تمام الصلاة بلا خلاف فيه في الجملة لاصالة عدم فعله وبقاء محل استدراكه والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
وهي وان اختصت بالشك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستو جالسا او قام لا انه لا قائل بالفرق على الظ المصرح
به في كلام بعض فلا ضير مضافا الى عموم مفهوم بعض الصحاح بل جملة منها كما يأتي بلزوم التدارك للشيء قبل فوات
محله ونبه بعينه اطلاق جملة من هذه الصحاح منها عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى ومنها

فالرجل

فالرجل لا يدري اركع ام لم يركع قال يركع واما الموثق كالصحيح استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في
صلاتك فانما ذلك من الشيطان فمع قصور سنده شاذ محمول على حامل او نحوها كالحمل على كثير الشك او الظن لفعل الركوع
كما يفهم من السياق ولو ذكر بعد الاتيان بالمشكوك فيه انه كان فعله استانف صلوته ان كان ركنا لان زيادته مبطلة
وقيل في الركوع اذا ذكر بعد الاتيان به حال الشك انه فعله وهو راكع او ذكر ذلك وهو في حالة ركوعه قبل ان يقوم عنه
ارسل نفسه الى السجود ولا يرفع راسه فيفسد صلوته اجماعا لو ذكر بعد رفعه والقائل جماعة من اعيان القدماء
كالكليني والشيخ والحلي والقاضي والمرتضى وقواه جماعة من المتاخرين ومنهم الشهيد في س وكرى ولعلهم عليه وقواه
ولا فارق عندهم جماعة من الاصول لاعتبارية لا يفيد نا بحجة كما بينته في الشرح ومن اراد التحقيق فليطلبه
هولاء في تعميم الحكم لجميع الركوعات من جميع الصلوات لكن عدا الشيخ ومنهم من خصه بالركوع من الاخيرتين في الرباعية
كهو في به بناء منه على ما قدمناه عنه من ان كل سهو يلحق بالركعتين الاوليين يبطل الصلوة سواء كان في اعدادها
او افعالها اركانا كانت ام غيرها فوجه التخصيص عنده انما هو نفس الشك في الركوع في الاوليين حتى انه لو حصل من دون
ذلك في الركوع ثانيا لبطلت الصلوة ايضا لا لزيادة فيهما بالخصوص كما ربما يتوهم من ظ العبارة ويتوجه عليه مضافا
الى ما سبق عدم دليل على صحة المبنى عليه عدا النصوص الدالة على ان من شك في الاوليين ولم يحفظهما اعاد الصلوة
وهي وان كانت صحاحا ومستفيضة بعضها من المعتبرة لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة
تعلق الشك بالعدد لا غير مع انها معارضة بعموم الصحاح المستفيضة المتقدمة بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في محله
ونحوها عموم الصحاح الاتية بها بعد التجاوز بل خصوص بعضها المصرح بها في صورة الشك في التكبير وقد قراء في القراءة
وقد ركع للتوبيد بها من الخبر من نفي عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الاوليين ولا قائل
بالفرق مع ظهور دليل احدهما في الشك مع ان ثبوت هذا الحكم في السهو لازم لثبوته في الشك بطريق اولى ومنه يجب
ذلك بترجيح صحاح المستفيضة على عموم تلك فتقيد بها تلك شبهة سيما مع اعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت
تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة ولا يكن العكس فتقيد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح المستفيضة
الصحيحة الماضية فيمن ترك سجدة من الركعة الاولى ان صلوته فاسدة مع انه لا قائل بالفرق كما سبق اليه
الاشارة مع ظهور منافي الشك كما هو مورد المسئلة وتلك القصور هنا عن المقاومة للاخبار الخاصة المتقدمة سيما
الصحيحة منها لتعددها واشتهارها بالشهرة التي عرفتها بما ذكرناه هنا سابقا فظهر ان الاشبه في عنوان المسئلة
وهو حكم زيادة الركوع في الصلوة بعد الشك البطلان مط ولو لم يرفع راسه سواء كان من الركعتين الاخيرتين
ويفهم من العبارة عدم البطلان في غير الركن مط كان سجدة ام غيرها وهو الاشهر الاقوى خلافا للعماني والحلبي
في منافي بطلان الصلوة بزيادتها وهو حسن لولا المعتبرة المصرحة بعدم البطلان بزيادتها بالنصوص كالصحيح عن رجل
صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ونحوه الموثق ولو كان شك في شيء من
الافعال بعد انتقاله عن موضعه ودخوله في غيره مضى في صلوته وان كان المشكوك فيه ركنا او غيره اجماعا اذا لم يكن
من الركعتين الاوليين وكذا ان كان منهما على الاشهر الاقوى لما مضى الصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح رجل شك
في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل
شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في الركوع
وقد سجد قال يمضي قال اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي صحيح كالاطلاق البواقي
بل عمومها حجة على الشيخ كما مر وعلى الفاضل في كره حيث اقتصر اذا تعلق الشك بالركن دون غيره مع عدم وضوح
مستنده عدا اعتبار ضعيف واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في النص المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه

[illegible]

١٦٢

ما كان من افعال الصلوة المرتبة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبيرة والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا الا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيعود للركوع في الاول والسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما لذلك مضافا الى مفهوم الصحيح فيها ولو شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وخصوص الموثق كالصحيح في الثاني رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد خلافا لبعض المتاخرين في الاول فكما لو دخل في السجود فلا يعود للركوع للموثق كالصحيح الاخر رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع وتحمل على حصول الشك في السجود وليس فيه منافيا فيه بعد ظاهره لان غايته افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده ولو سلم الاخير ظهوره نعم لو كان بدل الى السجود السجود امكن دعوى الاول وظهوره ولو سلم فهو معارض بما مر سيما النص في الثاني فانه بحسب الدلالة اظهر وبصورده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة فان عمهما النفي لها دخلا وللاخرجا فالتفصيل كما بينهما في ذلك وتخصيص كل منهما بحكمه لا يجتمع مع اطلاق النص والفتوى بل عمومهما بانه متى شك قد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورهما في ان مناط الرجوع وعدمه انما هو الدخول في ذلك الغير وعدمه والغير اما الافعال خاصة او ما يعمها ومقدماتها على اي مذهب فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد فيه كالصحيحين وان اختاره بعض المتاخرين المتقدم فالاحسن الجمع بينهما بما يرفع التنافي بينهما وهو ما ذكرنا من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال التهوي ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا لكن الاول اولى وان لم يكن منه ظاهرا كما ذكرنا ثم ان اطلاق غيره يعم جميع افعال الصلوة بل واجزائها فلو شك في السجود وهو يتشهد او فيهما وقد قام فلا يلتفت وفاقا للاكثر خلافا للنهاية فيهما فيرجع ما لم يركع وهو بعيد جدا بل لعل الاجماع على خلافه في التذكرة صريحا وحكاه عن في سائر كتبه كالكافي والعقود والاقتصاد وط ويرده مع ذلك الصحيح المتقدم ان شك في السجود بعد ما قام فليمض والذكرى فاوجب الرجوع في الاول لعموم مفهوم هذا النص ومنطوق الموثق بعده وفيه ان المتبادر منه وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض في الثاني بالفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة ويلزم منه عدم تخلل التشهد الى تبادره من النهوض من السجود اذ مع تخلله لا يتوجه ذلك بل يتوجه من التشهد فتامل ولو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت وفاقا للحلي والغنية فيما حكاه عنه والماتن في ظ العشيه وهو خيرة كثير من افاضل المتاخرين لظهور الغيرية بينهما بل وبين اجزاء كل منهما فلو شك في بعضها ودخل في الاخر قوي عدم الالتفات لما عرفت فالجماعة المجيزة ضعيفة بل واهية ولكن الاحوط ما ذكروه سيما في الشك في اجزاء القراءة لكن ربما يتردد فيه لو كانت من الفاتحة وكان شكه فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الجزء يستلزم اعادتها مراعاة للترتيب الواجب اجماعا وفيها احتمال القران بين السورتين المنهي عنه اذا قرء غير السورة الاولى بل يحتمل مطلقا او قرائه زيادة اكثر من سورة المنهي عنها ايضا مطلقا فتامل جدا ثم في شمول الغير المستحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما ذلك للعموم المؤيد بتكرر الاذان والاقامة وتعدادهما من الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرهما في النص الاول الذي هو العمدة في هذا الاصل فتامل وقد ظهر مما مر حكم الشك في الافعال والاعداد من الفريضة عدا الاخيرتي الرباعية واما فيهما فقد اشار اليه بقوله فان حصل الاوليين من الرباعية عددا او بتقنيهما وشك بعد رفع الراس من السجدة الثانية في الزائد عليهما اهل انى به ام لا فان غلب على ظنه احدهما بعمل به وجعلانه وصحيحه تعددا وعنده مظنونا وبني على ظنه فيجعل الواقع ما ظنه من غير

احتياط

احتياط فان غلب الاقل بنى عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربع تشهد وسلم وان كان زيادة كما لو غلب على ظنه الخمس صار كانه زاد ركعة اخر الصلوة فتبطل ان لم يكن جلس في الرابعة او مطلقا وهكذا بلا خلاف هنا اجده بل بالاجماع صرح جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة زيادة على ما سياتي في البحث الثاني الصحيح ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة والمراد بالوهم فيه وغيره الظن بالمعنى المعروف ويستفاد من اطلاقه وصريح مفهومه بل عمومه كما في غيره جواز العمل بالظن في الاعداد مطلقا بل والافعال ايضا للعموم في نحو النبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعليه اكثر علمائنا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل قيل انه اجماع وهو الحجة فيه اخر مضافا الى ما مر وان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فيكتفي بالظن تحصيلا لليسر ودفعا للحرج والعسر نظرا الى انه لا عسر الا مع الكثرة ومعها يرتفع حكم الشك وفي الاجماع وهن لظهور عبارة الناقل في ان منشا نقله هو عدم الخلاف مع انه كذا الحلي بل الشيخين ايضا في المقنعة والنهاية وط وغيرها حيث ذكر ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات يجب فلا بد من كم صلى موجب للاعادة من غير تفصيل بين صورة الظن وغيرها ثم ذكر احكام الشك المتعلق بالاخيرة مفصلين بينهما وكذا الفاضل في المنتهى والماتن هنا ومنشطا مما في نسبة الشهيد في الذكرى قول الاكثر الى الاصحاب عدا الحلي مشعرا بدعوى الاجماع عليه والنبوي مع ضعف سنده لا عموم فيه كمفهوم النص الماضي عند جمع لكنه ضعيف كالطلح والضعف في النبوي لا يجبان سندا بالشهرة ودلالته بها ايضا وربما يرجع به لاطلاق الى العموم العرفي مما وقع في محله لكنهما معارضان بالنصوص الدالة على اعتبار اليقين فيما عدا الاخيرتين كالنص من شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وهي باطلاقها وان شملت الاعداد والافعال الا انك عرفت ما يوجب تقييدها بالاولى الا ان يرجحها عليها بالشهرة معتضدة بالاجماع والاعتبار وان لم يكونا حجة مستقلة لا سيما مع امكان النسبة بما يتعلق منه بالاجماع بعدم وضوح مخالفة هؤلاء وكذا الحلي فان في بعض عباراته ما ربما اوهم ذلك الا انه ذكر ما يخالفه ولذا لم ينسب اليه في المختلف مصرحا في غيرهما اصلا واما من عداه كالشيخين والديلمي ما تقدم عنهما وان اشعر بذلك لكن تقييدهما من المبطل في نحو الصبح بالشك وما دل على انصراف فيه وهو على ما يتبادر العرف ما تساوى طرفاه وحكى التصريح به من الزمخشري وصرح في النهاية الاصول وربما يعضده اراد فقهاء في ذلك التعليل المبطل الحكم في الاخيرتين عند غلبة الظن بما يجب في الجميع وكذا الفاضل في المنتهى لاستدلاله عليه بما مر من النبوي وهو كما ترى مع انه اجاب عمن اوجب اليقين فيهما ايضا مستدلا بالنبوي الاخر اذا شك احدكم في صلوته فليلق الشك وليبن على اليقين بانه غير متناول لصورة النزاع اذ البحث في الظن بوجوح احد الطرفين والحديث يتناول الشك وهو كالصريح بل صريح في ان الشك عنده حقيقة فيما ذكرنا لكنه ذكر في مسئلة الشك في الاوليين ما يعرب عن ارادته منه ما هو حقيقة فيه عند اهل اللغة وهو ما قابل اليقين ويشمل الظن كما صرح به جماعة ويستفاد من كثير من اخبار تلك المسئلة التعبير فيها بمن لم يدر في الوضوء فيها بانه لم يدر ركعة صلى ام ثنتين واذا لم يحفظهما ونحوهما وهي تشمل صورة الظن ايضا وتعليل الشيخ في ط بما يعم ذلك يستلزم تلك الارادة فيما عداه سيما المقنعة بل ربما يحصل التردد في الاستلزام فيه ايضا اذ التعليل بالاعم شايع سيما في الشرعيات فتدبر جيدا اما الحلي فانه وان ذكر ما يؤمي الى موافقة الاصحاب لكن عبارته المستظهر منها المخالفة لهم اظهر دلالة عليها من تلك على الموافقة هنا وعبارة الماتن ظاهرة فيها بل شبيهة لعدم ذكره نحو ما في ط والمنتهى بل صريح من الشك في الاوليين بلزوم تحصيلهما العلم لما اذا ظن فيهما لم لا وعليه فيقوى الخلاف في المسئلة ولكن ينبغي ترك الاحتياط فيها البتة بالبناء على الظن والاتمام ثم الاعادة مطلقا ولو حصل فيهما نحو الحالة الاولى جاز وقال الوالد الصدوق فيبني على الظن هنا اولا كما في الوضوء وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك وان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام الكتاب

وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها الاولى وتشهدت في كل ركعتين فان استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة
كانت ثانيتها وزدت في صلاتك ركعة لم يكن عليك شيء لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان اعتدل وهمك فانت
بالخيار ان شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت جالس وهو شاذ [illegible] فلذلك هو الموافق للمحكي في المنتهى عن ابي
حنيفة ونحوه في الشذوذ قوله الآخر في الشك بين الثنتين والثلاث انه يبني على الثلاث اذا ظنها فيتم ويصلي صلاة
الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وليس في الموثق في الشك بين الثلاث والاربع ان رأى انه في الثالثة وفي
قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب دلالة عليه بوجه وان ظهر
مع شذوذه ايضا كالصحيح الوارد في مورده وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد
ثم قرأ وسجد سجدتين وتشهد وسلم ونحوه آخر لكنه من غيره ككون الصلاة الاحتياط وبالجملة هذه النصوص كالخبر الدال
على وجوب سجدتي السهو حيث يذهب وهمه الى التمام لم ار عاملا بها مع مخالفتها لما ظاهرهم الاتفاق عليه عدا من ترى
ان مع العمل بالظن لا شيء عليه كما هو مقتضى جملة من النصوص الواردة في البناء لخلوها عن ذلك كلا مع ورودها في
مقام البيان ويمكن حملها على الاستحباب اعلم ان على المشهور من جواز الاعتماد على الظن في اعداد الركعات حتى ما عدا الاخيرتين
لا اشكال في جواز الاعتماد عليه في الافعال مطلقا ايضا لما قدمناه من النبوي واما على غيره فكذلك ايضا في الافعال التي في الاخيرتين
للثلاث وفيهما من غيرهما اشكال ان حملنا الشك فيها الوارد حكمه في النص على المعنى اللغوي الشامل الظن [illegible]
[illegible] ايضا من حيث تضمنها تفريع لا يدري عليه وان حملناه على المعنى العرفي المتقدم المختص بتساوي الطرفين فلا
اشكال اصلا [illegible] الاصحاب الاطباق على هذا ويمكن دفع الاشكال بمنع ارادة المعنى الاول لما عرفت من جواز الاكتفاء
بالظن في الركعتين الاخيرتين مطلقا حتى افعالهما المستلزم ذلك لظهور الشك في تلك النصوص في المعنى العرفي بالنسبة
اليهما فكذا بالنسبة الى غيرهما لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنيين مختلفين فتأمل جدا
وان تساوى الاحتمالان فصوره المشهورة الغالبة اربع ان يشك بين الاثنين والثلاث او بين الثلاث والاربع
ففي القسم الاول من هذه الصورة يبني على الاكثر ويتم الصلاة ثم بعد الاتمام يحتاط بركعتين حال كونه فيهما جالسا او بركعة
قائما اما وجوب البناء على الاكثر هنا بل في الصور مطلقا فهو مذهب الاكثر بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والخلاف وظ
السرائر وغيرهم وعن امالي الصدوق انه جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وهو الحجة مضافا الى الموثق العام
لجميع الصور كالاجماعات المنقولة وفيها اجمع لك السهو في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت
انك قد نقصت وقصور السند مجبور بالعمل والموافقة للصحاح المستفيضة وغيرها في باقي الصور وخصوص الصحيح في هذه
[illegible] رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى
ولا شيء عليه ويسلم والاضافة [illegible] بحيث يصح الحجية وان امكن توجيهها بنوع ما ذكرته في الشرح مشروحا
لكنه غير خال عن شوب المناقشة ولا حاجة لنا اليه بعد قيام الحجية بما قدمنا اليه الاشارة مضافا الى ما يحكى عن الفقه
من تواتر الاخبار في المسألة واما الصحيح في رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلاة
فقيه فقال انما ذلك في الثلاث والاربع فشاذ محمول على ما ذكره الاجماع من الفاضلين وان حكي الفتوى بمضمونه عن المقنع
والفقيه فيحمل [illegible] على وقوع الشك قبل اكمال السجدتين كما يفهم من الصحيحة الاولى المفصلة بين الصورتين
كالاصحاب فيما نقله عنهم جماعة معللين بوجوب المحافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاولتين ومقتضى الرواية تمام
رفع الراس من السجدة خلافا لبعضهم فاكتفى بالاتمام ولو لم يرفع الراس منها وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء بالركوع
كما حكي في المسالك ثم انه لا يختص هذا الحكم بما نحن فيه بل يجري في كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنين لما مر واما النصوص
المتضمنة للبناء على الاقل مطلقا فغير مكافئة لما مر من الادلة من وجوه عديدة وان تضمنت الصحيح والموثق وغيرهما مستجمع

ومع احتمال

ومع احتمال [illegible] كما صرح به جماعة مع عدم صراحتها في الدلالة فان غاية ما تضمنت [illegible] هو البناء على اليقين
وهو كما يحتمل البناء على الاقل كذا يحتمل البناء على الاكثر بل لعل هذا اظهر كما يستفاد من الخبر المروي عن قرب الاسناد في رجل صلى
ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب فتدبر [illegible] اليقين [illegible]
اشار اليه جمع ومنهم المرتضى في الانتصار حيث قال في توجيه مذهب الاصحاب زيادة على الاجماع ولان الاحتياط ايضا فيه لانه
اذا بنى على النقصان لم يأمن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة في صلاته ثم قال فاذا قيل واذا بنى على الاكثر
كيف لم يأمن ان يكون انما فعل الاقل ولا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلاة وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا
اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلاة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه وتقريب منه
كلام الفاضلين في المنتهى والمعتبر وكلامهما كغيرهما كالصريح بل صريح في ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا
الاقل ومن هنا يتضح فساد نسبة جماعة القول بالبناء على الاقل الى المرتضى في الناصرية لقوله فيها ان من شك في الاوليين
يبني على اليقين قائلا ان هذا مذهبنا وهو الصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك وفي قوله هذا اشارة الى ما ذكرناه
كما لا يخفى [illegible] واما غيرها فهو وان تضمن لفظ البناء على النقص لكنه مطلق بالنسبة الى وقت البناء على الاقل في جملة كلها
انه قبل التسليم على الاكثر لاجل التسليم وبعده يبني على الاقل كانه صلى الاتمام بتتمة ما شك فيه ياتي به ليقطع
على يقينه فمنشؤها الجملة فعلا وضعف هذه النصوص لما قدمنا غير معلومة وعلى تقديرها فهي لما غير مكافئة للمرتضى
فلا وجه للقول بها كما لا وجه لنسبته الى المرتضى واضعف منهما حملها على التخيير جمعا بينها وبين ما مضى لفقد التكافؤ
اولا وعدم شاهد على الجمع ثانيا مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الصدوق وقد [illegible] دعواه الاجماع على البناء على الاكثر
هذا حكم البناء واما وجوب الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما فلم نقف فيه على رواية بالخصوص
نعم ورد بذلك في الصورة الثانية وقد اجرى هذه الصورة مجراها معظم الاصحاب كما في الذكرى بل عامتهم كما يستفاد من
روض الجنان ونقل عن العماني تواتر الاخبار بذلك [illegible] بعد الرواية بكل من الامرين هنا صريح الحلي في السرائر بعد ان افتى
بها مخيرا بينهما وعليه الاجماع في الانتصار [illegible] هنا وفي الصورة الثانية وهو الاشهر الاقوى فيهما خلافا للمحكي عن المفيد
القاضي ففيها الاخير [illegible] البدلية في الموثقة وغيرها ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما سياتي من النصوص بالاولى في
الصورة الثانية فكذا في هذه الصورة لعدم القول بالفرق بينهما منهما بل كلام احد من الطائفة كما عرفته وعكس العماني
والجعفي فعينا الاولى [illegible] لظاهر الصحاح الآتية الآمرة به في الثانية فكذا في هذه الصورة لما عرفته ويرده مضافا الى خصوص
ما سياتي من المرسل المنجبر بالعمل المصرح بالتخيير بين الامرين والقول الاول احوط هنا كالثاني فيما ياتي [illegible] في كل منهما
الاخبار وكلا الاجماعات المنقولة والرواية المرسلة المنجبرة بالشهرة [illegible] عدم القول بالفرق بين الصورتين لكان الاحتياط
بكل منهما [illegible] لكن بعدها لا تامل في التخيير [illegible] ويفعل في الثاني منها كذلك فيبني على الاكثر ويتم ثم يحتاط بما مر
الى المعتبرة المستفيضة [illegible] الصحاح وغيرها ففي الصحيح اذا لم تدر ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم
ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب الخبر وظاهره كغيره وان افاد وجوب الجلوس في الاحتياط لكنه محمول على التخيير
جمعا بينها وبين ما مر وبين صريح المرسل اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء
صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس الخبر والضعف بالارسال وغيره منجبر بما مر واما صحيح الاعرج بالبناء على الاقل في جواب
[illegible] مع شذوذه ظاهره اذ لم يجب من احد بل قيل هنا لا خلاف في جواز البناء على الاكثر والجمع بينه وبين ما مر بالتخيير كما عن
الصدوق والعماني فضعيف قد ظهر مما سبق وكذا يفعل في الثالث لكن يحتاط بركعتين من قيام حتما اجماعا كما في
[illegible] الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والنصوص الدالة على الاعادة شاذة وان نقل القول بها عن المقنع لشذوذه مع
نقل الاجماع من الفاضلين على خلافه فليطرح او يحمل على الشك في غير المغرب او الى [illegible] قبل اكمال السجدتين و

بلغ

يستفاد من بعض الصحاح وجوب سجدتي السهو هنا مع ان في جملة منها بعد صلوة الاحتياط لا شيء عليه ولذا حمل على الاستحباب تارة وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وهو اولى لو بعد الصلاة اشتراطه فيهما وامّا جعله من جملة النصوص بالبناء على الاقل فبعيد كما بيناه في الشرح مستوفى وعلى تقديره يحمل على التقية كما قدمناه في نظايره وكذلك يفعل في الرابع لكن يحتاط فيه بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الانتصار للمرسل المنجبر بالعمل مع كونه في حكم الصحيح عن الامام عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع ...

كل من سنده ومتنه اضطراب يبين وجهه في الشرح وفيما يتعلق بالمتن وجود نسخة بركعتين من قيام بدل ركعة من قيام كما هو المش ويمكن ترجيحها بالموافقة للرواية السابقة مضافا الى الشهرة العظيمة الا ان النسخة المشهورة ضبطا هي الاولى ويؤيدها الرضوي المصرح بعينها من غير نقل اختلاف لكنه كالصحيح قاصر عن مقاومة الرواية الاولى المشهورة الفتوى بها سيما في نحو الحلي والمرتضى الذين لم يعملا الا بالمجمع عليه والمتواترات او الاحاد المحفوفة بالقراين قطعا وتقويه الشهيد في ذكرى هذا القول من حيث الاعتبار منظور فيها كما بيناه في الشرح مستوفى ثم ان وجوب الوقوف على النصوص يقتضي تعين الركعتين من جلوس بعد الركعتين من قيام كما هو المش بل عزي الاول في ذكرى الى الاصحاب فلا يجوز تبديلهما بركعة من قيام مطلقا لا حتما كما حكي عن المفيد في الغرية والديلمي ولا تخييرا بينهما كما عن الفاضل والشهيدين ولا تقديمهما على الركعتين من قيام مطلقا لا حتما كما حكي قولا ولا تخييرا كما عن المرتضى في الانتصار واكثر الاصحاب وفي الحكاية عنهم نظر اذ ليس في عبارة نحو الانتصار ما يوهم التخيير عدا عطف الركعتين من جلوس عليهما من قيام بالواو المفيدة لمطلق الجمعية دون ثم المفيدة للترتيب وفي الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم في الواو هل يفيد الترتيب او مطلق الجمعية مع كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة للترتيب فلا شبهة والثاني في تعين الترتيب بينهما الى المشهور كما ذكرناه وقال رواه ابن ابي عمير عن الصادق ثم صلاطا فالركعتين الجلوس بثم كما ذكر هنا فيجب الترتيب بينهما وفي ... جعله اولى اقول بمخالفته الرواية في العطف بثم الصحيحة المتقدمة واعلم انه يجب ان يكون كل من هذه الصلوات الاحتياطية بعد التسليم بلا خلاف اجده الشرعية فيلها ثم بها بعده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة مع تضمن جملة منها وفيها الصحيح وغيره انه ان كان ما صلاه تماما كانت هذه نافلة ولا يستقيم ذلك الا بعد انفرادها عن الفريضة وخروجها عنها ليتوجه احتمال وقوعها نافلة وما تضمن الامر ببعضها مطلقا من النصوص فيقيد بذلك جمعا ومن هنا ظهر وجه اعتبار النية فيها وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم بالجمع واجبات الصلوة عدا القيام الا حيث يجب لانها صلوة منفردة مضافا الى تعلق الامر بجملة منها في جملة منها وهل يتعين فيها قراءة الفاتحة خاصة ام لا بل يتخير بينها وبين التسبيح الاكثر على الاول وهو الاظهر للامر بها في نصوصها مع تضمن جملة منها كما عرفت احتمال وقوعها نافلة ولا صلوة الا بفاتحة خلافا للمفيد والحلي في الثاني للبدلية المستفادة من هذه مضافة الى الموثقة العامية وضعفه ظاهر مما عرفته وهل يجب تعقيبها للصلوة من غير تخلل المنافي ظ الاكثر نعم بل جعله في ذكرى ظ النصوص والفتاوي مع ايذان الاجماع عليه فيبطل بتخلله كما عن المفيد وعليه الفاضل في لف والشهيد في ذكرى مستدلين عليه بما يرجع حاصله الى ان شرعيته ليكون استدراكا للفائت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون واقعا في الصلوة فيبطلها حتى ورد سجود سجدتي السهو للكلام قبله ناسيا والتكبيره فورا في الصو وتخلل الحدث يوجب الاخلال به وهو يوجب بقاء التكليف بحاله ولا يخرج عنه الا باعادة الصلوة خلافا للحلي وجماعة من المتاخرين فلا يبطل بتخلل الحدث اعتبارا برجعها الى انكار عموم البدلية ومنع اقتضائها مساواة البدل للمبدل عنه في جميع الاحكام التي منها بطلان الصلوة بتخلل المنافي بينها وهو ضعيف كما برهن في محله مستقصى ولو سلم فايجاب سجدتي السهو للكلام قرينة على ارادة هنا وكذا الكلام في تخلله بين الصلوة والاجزاء المنسية بل الحكم بالبطلان بتخلله هنا اولى للقطع بجزئيتها وخروجها كما

تحكي

عن محض الجزئية في بعض الموارد للاجماع والضرورة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية وهذا ولا ينبغي ترك الاحتياط في نحو المسئلة ويحصل باتيان البدل بعد تخلل الحدث ثم اعادة الصلوة من راس واعلم ان ظ اطلاق النص والفتوى يقتضي صحة الصلوة بعد الاحتياط وان تذكر كونه ناقصا بل به صرح الموثق وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت ونحوه كاطلاق البواقي يقتضي عدم الفرق في ذلك بين جميع الصور حتى الرابعة خلافا للشهيد في ذكرى فاستشكل الحكم في هذه الصورة الا انه بعد ذلك قوى الصحة قال لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولا عادة حيث لا تدل واثير المطابقة ليم لما ذكر فاعله لا احتياج الية لحصول التكبير الزائد المنوي به الافتتاح انتهى وهو حسن ولو تذكر في اثناء الاحتياط الاحتياج اليه ففي الاجزاء مطلقا الاعادة كذلك او التفصيل بين ما طابق فالاول والا فالثاني اوجه لعل اوجهها الاول لا قتضائه الامر الاجزاء وجعله في ذكرى والسائر ظ الفتوى مشعرا بكونهما اجماعيا ولكن الاحوط الاتمام ثم الاعادة ولو تذكر عدم الاحتياج اليه ففي جواز نقضه او العدم وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد مر الكلام فيه مستوفى واعلم انه لا سهو ولا حكم له على من كثر سهوه بلا خلاف اجده والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك الشيطان وهل المراد بالسهو بالمعنى المقابل له كما هو صريح جماعة وظ جماعة ام الشك خاصة وجهان بل قولان من عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو وموجبه مع سلامته عن معارضة النصوص لاختصاص جملة منها بالشك ولا اتفاق على ارادة غيره من لفظ السهو فيما عداها وارادة معناه الحقيقي فيها يوجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو مرغوب عنه عند المحققين وارتكاب عموم المجاز مع قيام القرينة عليه الخصوص ولم يفد هنا لاتفاق على ارادة الشك بالخصوص والجملة لا اتفاق على ارادة الشك في الجملة امّا الزائد على الخصوص ام من حيث العموم فامر غير معلوم واحتماله لا يوجب الخروج عن العموم المتقدم المقطوع سيّما مع كونه مرجوحا لاتفاق المعرض بحاله مطلقا كما قيل على بطلان الصلوة بالسهو عن الركن مطلقا ووجوب تداركه في محله او بعده فالتخصيص فائدته نفي السهو بهذا المعنى في سقوط سجدتي السهو كما صرح به ايضا وان كان مثل هذا التخصيص بعيدا جدا مع ان الموجود في الصحيح وغيره المتقدمين انما هو المضي في الصلوة وهو غير منافٍ لوجوب السجدتين بعدها فكيف يجعلان دليلا على سقوطهما ومن ترجيح احتمال حمل السهو المنفي على المعنى الاعم الشامل للشك وله بالخصوص لكونه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة فهو الدليل عليه لا وجه لتعيين الحكم بوجوب تدارك السهو عنه في الصلوة او بعدها لا يوجب تخصيص نفي السهو اذ ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وانما السبب عموم ادلة سببية السهو لها الا بالنسبة الى سهو السهو فانه يجب مع الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرة وبالجملة المراد من السهو المنفي موجبه وليس الا خصوص سجود السهو والا في السهو عن سهو وجب لا ونداركا الا بعموم ادلة لزومه فعلته كذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشا من نفس السهو بل من حيث الركن حيث لو حصل من غير جهته لفسدت ايضا فهذا القول اقوى وان كان الاول احوط واولى وحيث تعين الشك او كان مرادا في المراد بكثيره هنا ما يترتب عليه حكم من نقص وتدارك او سجود سهو او ما بعده وغيره حتى لو شك كثيرا بعد تجاوز المحل او في النافلة او مع رجحان الطرف في الاخيرتين او مطلقا ثم شك شكا يترتب عليه حكم لسقط بل قيل قولان ولعل الاوجه الاول كما اخترناه في الشرح اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم حكم الشك على المتيقن من النص وليس الا الشك الكثير الذي له حكم ثم المراد بنفي الشك عدم الالتفات اليه والبناء على وقوع المشكوك فيه ان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فيبنى على الصحيح على ما صرح به جمع من غير خلاف فيه بينهم يعرف وبه صرح بعض لعله استفاده من النصوص مع ظهور جملة منها في بعض افراد المطلوب كالصحيح الوارد فيمن لم يدركم صلى انه لا يعيد والموثق الوارد في الشاك في الركوع والسجود انه لا يعيد انهما يمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا ولا قائل بالفرق وظ النصوص بل الفتاوى ايضا كون ذلك حتما لا رخصة وعليه فلو اتى بالمشكوك فيه فسد الصلوة قطعا ان كان ركنا وكذا

ان كان غير متوقف على الأقوى كما بينت في الشرح مستوفى ولو كثر شكه في فعل بعينه فهل يعد كثير الشك مطلقا فيبنى في غيره على فعله
ايضا ام يقتصر على ذلك وجهان اجودهما الاول وفاقا لجمع لاطلاق المؤيد بالتعليل الوارد في النصوص بان ذلك من الشيطان
وهو عام والمرجع في الكثرة الى العرف وفاقا للاكثر لان الحكم فيما لم يرد به بيان من الشرع وتحديد في الصحيح بالسهو في كل ثلث
مجمل التعدد محتمل لانه وان كان اظهرها كون المراد انه لا يسلم من سهو ثلث صلوات متتالية ولكن ليس فيه مخالفة للعرف
بل لعله بيان له وليس حصرا خلافا لابن حمزة فان يسهو ثلث مرات متتالية ولو فان يسهو في شيء واحد او فريضة ثلث مرات
فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني الثلث منها فيسقط في الفريضة الرابعة ولم نعرف لشيء منها حجة الا ان
يراد بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وان كان يستشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق للعرف ومتى
حكم بثبوت الكثرة بالثلاثة تعلق الحكم بالرابع ويستمر الى ان يخلو من السهو فرايض يتحقق بها الوصف فيتعلق به
حكم السهو الطاري ان حددناها بها ويحتمل مطلقا كما في كره وبه قطع شيخنا في شرحه وهو حسن ان صدق زوال الكثرة
عرفا بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطاري الا بزوال الشك غالبا بحيث يصدق في العرف انه غير كثير الشك كما في
مفهوم كره وهو لا قوى وان كان الاول لا يخلو من احتمال وكذا لا حكم للسهو على من سها في سهو باتفاق الكل وليس على الامام
ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ولكن في العبارة اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو في
المقامين معناه المعروف خاصة او الشك كذلك او الاول في الاول والثاني في الثاني او بالعكس وعلى التقادير يحتمل
السهو الثاني نفسه من دون حذف مضاف وحذفه من الموجب بالفتح فالصور ثمان وقد احتمله من المتاخرين امكان
ارادته من النص اجمع وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل
مع ظهور سياق النص والعبارة كغيرها في كون المراد من السهو في المقامين هو المعنى الثاني وربما ظهر من الفاضل وغيره
عدم الخلاف فيه وان وقع الخلاف انما هو في كون المراد من السهو الثاني هل هو الشك نفسه او موجبه بالفتح قال في المنتهى
ومعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه الشك كمن شك بين الاثنين والاربع
فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سها فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سها فلم
يدر سها ام لا لا يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب واظهر منه كلام الشهيد فانه قال بعد نقل العبارة وله تفسيران
الاول ان شك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو والثاني ان يشك هل شك ام لا وكلاهما لا حكم له فيبنى
في الاولى على الاكثر لانه موضع تعلقها في امثال ذلك حجة وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مطلقا كما مضى وعليه
فيندفع اكثر وجوه الاجمال ويبقى من حيث الاختلاف بين التفسيرين ولا ريب في مطابقة الثاني لمقتضى الاصل
فلا يحتاج الى النص وان اكده على تقدير وضوح دلالته على ما يطابقه وانما المحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل
الدال على لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا سيما مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك
مع بقاء المحل مناديا وحيث ان النص محتمله والثاني لا يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجح ارادته باخبار الفاضل
كونه مراد الفقهاء مع ظهوره من كلام ثم واستدلالهم بالنص على انه لا سهو في السهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم
مخالف للاصل لا موافق له وليس الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما في المعتبر والمنتهى وغيرهما من الاعتبار
وهو انه لو تدارك امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو
فلا يكون سببا لزيادته فاذن ذكرنا اظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظاهر كلام الشيخ المتقدم وهو لازم لكل من اختار
التفسير الاول لموافقة الثاني للاصل والمناد ومن عدم الالتفات الى المشكوك فيه البناء على الاكثر ان لم يستلزم الفساد
والا فعلى الصحيح كما في كثير الشك فيه صرح جمع لمقتضى التعليلات المتقدمة خلافا لنادر من متاخري المتاخرين
فاحتمل البناء على الاقل وهو ضعيف واعلم ان قوله في الصحيح ولا على الاعادة اعادة فسر بتفسيرين اظهرهما انه اذا اعاد

الصلوة

الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل امر موجب لها فانه لا يلتفت اليه ويعضده اطلاق النص لا تعودوا الخبيث من انفسكم
بنقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود والاعتياد لغة يحصل بالمرتين كما صرح به في الحبص
لكن في حصوله بمجرد عروض المبطل مرتين ان يدفع بملاحظة الصحيحة والرضوي الوارد في الشاك في الاولين انه يعيد مطلقا ويدل
على المظنون لو شك ثانيا وقد تقدم فتوى والد الصدوق لكنه كما عرفت شاذ فالمصير اليه مشكل وكذا الى النص لعدم
القائل به كما صرح به جمع مع ظهور الفتاوى في انحصار المقتضي لعدم الالتفات الى الشك في امور محصورة ليس
في النص شيء منها بل شبهه ان جعل في كره وغيره من الشاك الكثير اضعف لان الحكم بعدم الاعادة ايضا غالبا
دون غيره فنفي الاعادة على الاعادة انما هو الكثرة وفيه نظر لجريانه في نفي السهو على من سها في سهو الذي تضمنه النص
وحمله على الغالب يخرجه عن صلاحية الاستدلال به على نفي السهو من حيث هو سهو في سهو ان لم يكن هناك كثرة
كما هو الفرض في البحث السابق وهو خلاف طريقة الاصحاب فالتحقيق كذلك حق التوجيه مع ان دعوى الغلبة لا تخلو عن مناقشة
هذا ولا يبعد العمل بالصحيحة لحجيتها وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل صريحا
بها فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها ولكن الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل يقين بحكم الشاك اولى واعلم ان ما تضمنه
الصحيحة من انه لا سهو على المأموم ولا على الامام بمعنى الشك لا خلاف فيه يعرف وبه صرح بعض وذكر جمع انه مقطوع
به بين الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة اخرى بعد الصحيحة مضافا الى المعتبرة الاخر منها الصحيح
عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا والمرسل ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه
سهوه بايقان اتفاق منهم على اختلاف النسخ وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ونحوه فيهم من اشترط الحفظ
كل منهما على الاخر في نفي حكم الشك مقطوع به بينهم ولا ريب فيه لان الحكم برجوع كل منهما الى الاخر على التعيين
مع التساوي في الشك ترجيح من غير مرجح وبه يقيد اطلاق باقي الاخبار والشاهد من الحفظ وعدم السهو المشترط هو
الحفظ بعنوان القطع كما يدل عليه لفظ الايقان في بعض النسخ فالحكم برجوع الشاك منهما الى الظان مشكل وكذا الظان الى
المتيقن وان صرح بهما جماعة لعموم ما دل على تعبد المصلي بظنه والتخصيص يحتاج الى دليل وليس الا ان يدعى ان السهو بمعنى
الشاك المنفي حكمه عن كل من الامام والمأموم من الفتاوى والنصوص يشمل الظن لا عمية لغة منه ومن الشاك بالمعنى
المعروف فقضيته بعنوان العموم يقتضي دخوله فيه مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام من خلفه ويدخل في الاوهام الظن
واطلاق عليه في الشرع حفظ الامام على من خلفه لا وهام معناه انه يرجع الى يقين الامام واذا ثبت الحكم الشاك
في هذا الفرد ثبت في العكس لعدم تعقل الفرق مع عدم ظهور قائل به وكذا بالفرق بين رجوع الظان الى المتيقن مطلقا و
الى الظان كذلك لكن الحكم في هذا مشكل انه لم يبلغ حد الاجماع وما قيل في توجيهه من ان الظن في باب الشك بمنزلة
اليقين فضعيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو اول الكلام وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا
فعدم الرجوع اقوى انه لم يتحد ظنا والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا اقوى مطلقا وان قلنا
بالمنع فيما مضى مع عدم افادة الرجوع الظن الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الاخر مع حفظه
مطلقا ولو لم يفد ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى وعليه فلا يشترط عدالة المأموم ولا تعدده فيرجع اليه
الامام ولو كان واحدا فاسقا ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا نعم لو افاد الظن رجع اليه لذلك لا لكونه مخبرا او كونه
في الشاك واتحد محله لزمهما حكمه كما انهما لو اتفقا على الظن واختلف المحل تعين الانفراد وان اختلف رجعا الى ما اتفقا
عليه وتركا ما انفرد كل به وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شكه نفسه ولو تعدد المأمومون واختلفوا
مع الامام فالحكم كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك الشك بين الامام وبعضهم فقيل رجع
الامام الى الذاكر منهم وان اتحد وباقي المأمومين الى الامام وفيه نظر بلحاظ المرسل المتقدم اعتبار اتفاق المأمومين سيما

على النسخة المبدلة فيها الإيقان بالاتفاق ولا بعض الإبدال بعد الانجبار بالأصل وعمل الأصحاب وهو ظاهر الماتن هنا وفي
يع وغيره من الأصحاب وصرح به بعضهم ولعله الأقوى وكذا في إطلاق ما عدا المرسل من الأخبار بأنه لا سهو على الإمام
لعدم انصرافه بحكم التبادر إلى محل المقام ولو حصل الظن بقول الذاكر منهم لحجية اعتباره لذلك في موضع يبيح فيه التعويل
على الظن فكلما عرض لأحدهما ما يوجب سجدتي السهو كان له حكم نفسه ولا يلزم الآخر متابعته فيهما على الأشهر بين
المتأخرين والأقوى للأصول والعمومات وخصوص ما سبق من الروايات خلافا للمرتضى وق فنفياهما عن المأموم مطلقا
وان عرض له السبب وادعى الثاني عليه الإجماع واستدل له العلامة بما مر من الأخبار بأنه ليس على من خلف الإمام سهو وهي
محمولة على الشك في العدد كما فهمه الأصحاب ويشهد له السياق بقرينة قولهم وليس على الإمام سهو مع أنه مقطوع
الإرادة من لفظ السهو فيها فيمتنع إرادة السهو بالمعنى المعروف لما مضى مراد الملازمة بوجه بما مضى أيضا وأخرى
بالموثقين في أحدهما عن الرجل ينسى وهو خلف الإمام أن يسبح في الركوع أو في السجود أو ينسى أن يقول بين السجدتين
شيئا قال ليس عليه شيء وفي الثاني عن رجل سهى خلف الإمام بعدما افتتح الصلاة ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد
حتى سلم فقال قد جازت صلاته وليس عليه إذا سهى خلف الإمام سجدتا السهو لأن الإمام ضامن لصلاة من خلفه
ولا دلالة في الأول على القول بالموجب كما سيظهر والثاني معارض بأجود منه سندا كالصحيح عن الرجل يتكلم في الصلاة
يقول أقيموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتي السهو والظاهر كون الرجل مأموما وأظهر منه الخبر أسهو في الصلاة
وأنا خلف الإمام فقال إذا سلمت فسجد سجدتي السهو ومع ذلك يحتمل الحمل على التقية لموافقته لمذهب أكثر العامة
بل عامتهم إلا مكحولا كما صرح به جماعة مع أن التعليل فيه بضمان الإمام صلاة من خلفه معارض بجملة من الروايات
بأنه لا يضمن إلا ما صلى كما في الصحيح وغيره أو ما عدا القراءة منها كما في غيرهما ولذا وجب عليه متابعة الإمام فيهما
وإن لم يعرض له السبب وفاقا للجمهور ولما دل على وجوب المتابعة ويضعف بمنع وجوبها إلا في نفس الصلاة وسجدة السهو
خارجة عنها نعم في الموثق عن الرجل يدخل مع الإمام وقد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فسهى الإمام كيف يصنع قال
إذا سلم الإمام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه وإذا قام وبنى على صلاته وأتمها وسلم سجد الرجل
سجدتي السهو وفيه موافقة الشيخ إلا أنه يمكن حمله على التقية أو على اشتراكهما في السهو فإن الحكم فيه ذلك سواء اتحد
حكمهما أو اختلف وقد ذكرنا جملة من صورهما وجملة الصور المتعلقة بشك الإمام والمأموم مع حفظ الآخر أو لا في
الشرح مستوفى ولو سهى في النافلة فشك في عددها تخير في البناء على الأقل أو الأكثر إجماعا على الظاهر المصرح به في
جملة من العبائر مستفيضا والأمر بالبناء على الأقل في المرسل محمول على الأفضل بلا خلاف فيه يظهر إلا مع كونه مجمعا عليه
وعلل زيادة عليه بأنه المتيقن والأفضل في البناء على الأكثر بعد الإجماع الذي مر نفي السهو فيها في الصحيح وغيره وعمومه
فيهما سيما الأول يشمل الشك في الأفعال أيضا مطلقا أركانا كانت أو غيرها كان الشك قبل تجاوز محلها أو بعده خلافا
للروض ولكن خصصناه بالأعداد ولا وجه له بعد عموم اللفظ مع إمكان استفادة الحكم فيهما من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق
أولى فالعموم أقوى وإن لم يكن الإجماع مخالفا وأن [illegible] السهو المنفي لمعناه المعروف كما هو الأقوى على ما قدمناه في بحث
كثير الشك أفاد نفي موجبه من سجدتي السهو أيضا كما صرح به في الكتب الظاهر وصريح المنتهى وظاهرهما بل صريح الأول
عدم خلاف فيه بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة وحمل المراد بالبناء على الأكثر البناء عليه مطلقا حتى لو لزم
فساد النافلة كما يقتضيه إطلاق العبارة وغيرها أو إذا لم يستلزم فسادها وإلا فالبناء على الأقل يكون متعينا وجهان أقواهما
الثاني إن لم يدع ظهوره من إطلاق النص والفتاوى وإلا فهو أظهر سيما على القول بحرمة إفساد النافلة اختيارا واعلم
أنه يجب سجدتا السهو زيادة على ما مر على من تكلم ناسيا أو ظانا الخروج من الصلاة ومن شك بين الأربع والخمس و
هو جالس ومن سلم قبل إكمال الركعات على الأظهر الأشهر بل في الغنية الإجماع على الجميع وفي المنتهى نفي الاتفاق على الأخير

فالاولى

والاولى وحكى عن ظاهر الماتن ايضا في الثالث للصحيح في الاول عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته
ثم يسجد سجدتين الخبر ونحوه صحيح آخر والمعتبر في الثاني بين الثنتين والاربع وفيه ان تكلم فليسجد سجدتي السهو وفي الثالث
وارد في تسليم النبي على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين انه سجد سجدتين لمكان الكلام وظاهره كونهما
للكلام دون السلام ولكنهما من باب واحد كما صرح به من الاصحاب غير واحد مستدلين به على وجوبهما في الثالث وفي للمعتبرين
فيها احدهما الصحيح عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين والثاني الموثق في
من رجل صلى ثلث ركعات وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي
السهو وهو اظهر دلالة من الاول وللصحاح المستفيضة في الثاني خلافا لظاهر الصدوق في الجميع ومال اليه بعض من تأخر
فيما عدا الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها الآتي عليه تحمل الاخبار السابقة على الاستحباب جمعا وهو ضعيف جدا لفقد التكافؤ
بينهما بقوة تلك بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته ويعضده موافقة الصدوق في الاول للاكثر
في موضع آخر واما عدم ذكر العماني كثير من القدماء الثالث فغير ظاهر المخالفة للاكثر بعد ذكرهم الكلام من جملة موجبيهما
موجبيهما لما قدمناه مع ان الجمع بينهما كما يمكن بما ذكر كذا يمكن بتخصيص الشيء المنفي في هذه المستفيضة بالاثم والاعادة فالتعين
لا بد له من دليل وليس سوى الاصل المخصص المعارض بما دل على ترجيح التخصيص على المجاز حيث تعارضا فالجمع الثاني اقوى
والمفيد وق والديلمي والحلبي في الثاني فلم يذكروه وما فيه بل ظاهر الاولين نفيهما لم اجد لهم عليه مستندا مع استفاضة
الصحاح المتقدمة بخلافه واشتهارها بين اصحابنا فهو ضعيف جدا واضعف منه القول بوجوب اعادة الصلوة
كما حكاه عن [illegible] المنتهى لتدريته ودعوى شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية الاجماع على خلافه وقريب منه
في الضعف ما عن المقنع من تبديل السجدتين بالاحتياط بركعتين من جلوس للرضوي لقصوره عن المقاومة
للصحاح المستفيضة من وجوه عديدة ثم ان الموجود في جملة منها انما هو ان من لم يدر زاد او نقص فليسجد سجدتي السهو
مقتضاه وقوع الشك الموجب للسجدتين حالة الجلوس كما قلنا وصرح به جماعة من اصحابنا وعليه فيشكل الحكم بوجوبهما
في غير هذه الصورة من الصور المتصورة في المسألة البالغة اثني عشر ما عدا المتقدمة اذ منها وقوع الشك بينهما
قبل الركوع ويجب فيها هدم الركعة مطلقا واتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين
الثلث والاربع وليس فيه سجود السهو على الاصح نعم ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود او بالعكس اتجه لكنه ليس
من جهة الشك بين الخمس والاربع وما عدا هذه الصورة يشكل الحكم فيه بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما كان الشك
فيه قبل السجدتين فقد حكي عن الفاضل في جملة من كتبه الحكم بالبطلان هنا لتردده بين محذورين الاكمال المعرض
للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي كري احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال ويحتمل [illegible]
وهو جار في باقي الصور مع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعها ولو سلمناها كما حكي عن الماتن
القطع بها الآن تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصل من عدم الزيادة بل ان تجويزها لو اثر لاثر في جميع الصور
كان الحكم بوجوب السجدة غير ظاهر الوجه بعد ما عرفت من اختصاص النصوص الموجبة لها بفرد خاص قلما يكون
في جملة اخرى منها غير ما قدمناه منها ايجابها للشك في مطلق الزيادة والنقصان فيشمل المقام الا ان في الاسناد
ضعفا كما انها [illegible] يجبان في غير ما ذكر بل لعم لكل زيادة ونقصان والقعود في موضع القيام والقيام في موضع
القعود والقائل الصدوق صريحا والثاني كابيه والمرتضى والديلمي والحلبي والقاضي وابن حمزة والحلي وابن زهرة
مدعيا عليه اجماع الامامية وغيرهم من المتأخرين وظاهر في الاول حيث اوجبهما على من لم يدر زاد في صلوته ام
نقص كما في جملة من المعتبرة كالصحيح والموثق من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر
زاد في صلوته ام نقص منها والصحيح اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وذلك

لانّ وجوبهما هنا يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة او النقيصة بطريق اولى كما صرّح به جماعة من اصحابنا ولعلّ الذي
نسب شيخنا في هذه القول بوجوبهما في كل زيادة ونقيصة الى الصدوق هذا ان قلنا ان المراد بقوله من لم يدر زاد في صلوته
ام نقص الشاك في زيادة وعدمها او في النقيصة وعدمها كما فهمه الجماعة ولعله المتبادر منه عرفا وعادة اما لو كان المراد
معناه الحقيقي لغة وهو الشاك في خصوص الزيادة او النقيصة بعد القطع باحدهما فيكون نصا في وجوب السجدتين
باحدهما مطلقا الا ان يخص متعلقهما بالركعة خاصة دون غيرها مطلقا ولعله لذلك لم ينسب في شرح القول بوجوبهما في الاول
الى الصدوق ولا غيره مع انه حكي عنه القول بوجوبهما للشاك في الزيادة والنقيصة وعن المفيد الموافقة له لكن في
الشاك في زيادة السجدة الواحدة ونقصها او الركوع كذلك بل قال نقل الشيخ انهما يجبان في كل زيادة ونقصان ولم نظفر
بقائله بل باحدها الا رواية الحلبي السابقة واشار بها الى نحو الصحيحة الاخيرة قال وليست صريحة في ذلك لاحتمالها
الشاك في زيادة الركعات ونقصانها او الشاك في زيادة فعل او نقصانه ونحو الشيخ المدعى الا ان يدعى بالاولوية الدالة
على النصوص انتهى لكنه بعيد وان احتمل ويشهد له عدم نفيه الظهور بل الصراحة وعلى هذا فيقوى القول المزبور
لدلالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها ببعض المعتبرة تسجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان
لكن المشهور عدم وجوبهما فيهما ولعله لقصور سند الرواية الاخيرة بالجهالة مع معارضتها كالمعتبرة بجملة من الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات ونحوهما الظاهرة في عدم الوجوب لدلالتها
على صحة الصلوة مع ترك الامور المزبورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدتين مع ورودها في مقام الحاجة
مع ان في جملة منها الصحيحة التصريح بالشيء عليه الشامل للسجدة وتخصيصها بما عداها من الاثم او الاعادة تكلف لأنه
هذه المعتبرة بما اذا كان الشك في ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضد بالشهرة الظاهرة المحكية في كلام جماعة
هذا مع تصريح بعض الصحاح المتقدمة في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدتين فيها ويتم الباقي بعدم القائل بالفرق
اصلا فالعدم اقوى وان كان الوجوب احوط واولى هنا وكذا في الموضع الثاني ايضا لدلالة جملة من المعتبرة عليه وفيها
الصحيح والموثق وغيرهما وان كان العدم هنا ايضا اقوى لمعارضة الصحيح والموثق بمثلهما المتقدم الدال على عدم الوجوب هنا
مفهوما بل منطوقا ايضا مع انهما كغيرهما معارضان بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان السجدة
الواحدة والتشهد قبل تجاوز المحل وبعده الدالة على عدم الوجوب بخصوص التقريب المتقدم في المسئلة السابقة وتخصيصها
بهذه المعتبرة وان امكن الا انه يمكن حمل هذه المعتبرة على التقية لكونها موافقة لمذهب الشافعي وابي حنيفة ومع ذلك
قد عرفت معارضتها بمثلها من المعتبرة وهي اولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الصحاح
المستفيضة ولكن الاحتياط قد عرفته ومن الصدوق القول بوجوبهما للشاك بين الثلث والاربع اذا توهم الرابعة للصحيحين
وغيرهما وفي سندهما ندرة ولعله لذلك ينبغي حمل النصوص على الاستحباب مع ضعف ما عدا الصحيح منها سندا ودلالة مع اشعار
بعده متنه وفي الصحيح منها لا يعارض النصوص الواردة بالبناء على الظنون خصوصا وعموما من غير اشارة فيها الى وجوبهما
اصلا مع ورودها في بيان الحاجة وهي بالترجيح اولى لاعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد
ان يكون اجماعا ولكن فعلهما هنا ايضا احوط واولى وهما اي السجدتان بعد التسليم مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة
متأخري اصحابنا وفي صريح الناصريات وظاهر الامالي ان عليه اجماعنا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وقيل ان كانتا للنقيصة
فقبل والا فبعد للصحيح وحمل على التقية لبعض مصير الاسكافي اليه كما حكاه عنه جماعة وان انكره في الذكرى لان عبارته
المنقولة ظاهرة فيما نقلوه عنه وان لم تكن فيه نصا بحيث ينافي بعد الانكار نعم هو مذهب ابي حنيفة وهو ايضا من
المغالطات العقوية الا ان المنسوب اليه في المعتبر والمنتهى هو الموافقة لاصحابنا وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا
القول واضعف منه القول المحكي في ربيع القواعد قبل التسليم مطلقا لضعف ما دل عليه من الاخبار سندا ومكافأة كما مضى



المتقدم لما تقدم من وجوه شتى وحملها على التقية ايضا ولا بأس به جمعا بين الادلة ويجب عقيبهما تشهد خفيف وتسليم
على الاشهر الاقوى وفي ظ المعتبر والمنتهى ان عليهما اجماعنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة في الاول منها الصحيح تسجد
سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ونحوه المعتبرات الواردة فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم و
يسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا فيهما بعدهما اطلق فيه التشهد من المعتبرين الواردين في ناسي التشهد
والصحيح في الثاني الوارد فيمن صلى اربعا او خمسا وفيه فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما خلافا للمختلف فلم
يجب الا الكل والموثق ونحوه من سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط وان كان الذي سهى
الامام كبّر اذا سجد واذا رفع رأسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهو نص
في نفي التشهد ولا قائل بالفرق بينه وبين نفي التسليم مع استفادته من الحصر في الصدر ويضعف بالاصل بان وضعف
من مقاومة الموثق ولولا الشهرة العظيمة المعتضدة بظواهر الاجماعات المحكية لكان ترجيح الموثقة لا يخلو عن قوة لاعتبار
سندها وصراحتها واعتضادها بالنصوص الواردة بالامر بالسجدتين من غير ايجاب شيء بعدهما مع ورودها في بيان الحاجة
ظاهرا مضافا الى موافقتها لما عليه اكثر العامة العمياء ومنهم اصحاب الرأي منهم اصحاب ابي حنيفة كما صرح به في المنتهى و
بموجب ذلك ينبغي حمل الصحيحين وما في معناهما على التقية ويحتمل الاستحباب على بعد ولكن لا ينبغي من حيث الشهرة
تركهما على حال وصريح الموثقة كظ العبارة وغيرها عدم وجوب شيء اخر وهو الاقوى للاصل ايضا فلا يجب التكبير لهما كما هو
المشهور خلافا للط فاثبته ولا دليل على الوجوب ان اراده ولا استحباب لا بأس به ولا ذكر فيهما كما عليه الفاضلان في المعتبر والمختلف
والمنتهى وحكي جماعة من متأخري متأخرينا خلافا للاكثر في وجوبه وتعينوا ما في رواية الحلبي الصحيحة انه سمع ابا عبد الله
يقول فيهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ اللهم صل على محمد وال محمد وسمعته مرة اخرى يقول بسم
الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي بعض النسخ باسقاط الواو قبل السلام والكل حسن كما صرح به جمع
واستضعفها الماتن في المعتبر بانه الحق رفع منصب الامام من السهو في العبادة بل ظاهرها على ما فهمه منها انه سهى فيقول ما ذكر
فيهما اومثا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ويضعف الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى
والثاني بان اللزوم هو المتبادر كما هو الحال في سائر الجمل الاسمية او الفعلية المنساقة في سياق الطلب نعم يمكن حمله على الاستحباب
جمعا بينه وبين ما مر من الموثق المعتضد بالاصل باطلاق كثير من النصوص لكن الاحوط بل اللازم الذكر ويجب فيهما مضافا
الى ما مر النية لانهما عبادة ورفع الراس بينهما بل الجلوس بينهما مطمئنا تحقيقا للتثنية المتبادرة من الفتوى والرواية والسجود على
الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والطهارة والستر واستقبال القبلة كل ذلك احتياطا للعبادة وتحصيلا
للبراءة اليقينية واخذا بما هو المتبادر من سياق الاخبار الموجبة لهما في صورهما المتقدمة مع انه لا خلاف اجده في اعتبار
النية وكثير مما بعدها وهل المراد بالتشهد الخفيف ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله او التشهد المعهود
في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة في كيفية التشهد الطويلة المشهورة وجهان ولعل الاول اظهر والاولى
كما صرح به جمع ومنهم خالي العلامة المجلسي طاب ثراه في البحار ناسبا له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ثم انه هل التخفيف
عزيمة او رخصة وجهان يحتمل ولكن الاحوط الاول بتعلق الامر المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه وان احتمل عدمه بتخيل احتمال
ورود الامر مورد توهم وجوب ضده والمراد بالسلام ما يخرج به من الصلوة من احدى الصيغتين المشهورتين دون السلام
عليك ايها النبي خلافا للحلبي فيصح به ولم اقف على مستنده ولا مقتصرا على المتبادر من النصوص فيتعين ما ذكرنا
وتحقيقه انه سبحانه هو العالم بحقايق احكامه **الثاني** في بيان احكام القضاء اعلم ان من اخل بالصلوة الواجبة عليه
فلم يؤدها في وقتها عمدا كان او جاهلا او سهوا او فاتته بنوم او سكر مع بلوغه وعقله واسلامه وسلامته من
الحيض وشبهه وقدرته على الطهور بالاختيار او الاضطرار وجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في كرى وغيرها

بل عرفت ان نقل الاجماع عليه كالنص مستفيضا في النبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها والصحيح
بذلك مستفيض من طرقنا من فاتته فليقضها اذا ذكرها فاى ساعة ذكرها ماذكرنا استثني من صلوة الجمعة والعيدين كما مضى في بحثهما
واحترز بقوله مع بلوغه الى اخره عما لو فاتته وهو صغير او مجنون او كافر اصلي فانه لا يجب عليه القضاء اجماع العلماء كما في
المنتهى وغيره مستفيضا بل يجعل من الدين ضرورة لحديث رفع القلم وحديث جب الاسلام وكذا الحائض والنفساء بالنص و
الاجماع الماضيين في بحثهما ومقتضى اطلاق النصوص والفتاوى بالقضاء بالنوم عدم الفرق فيه بين ما وقع بفعله
ام لا الا ان يكون على خلاف العادة وعدمه خلافا للذكرى فالحق النوم على غير العادة بالاغماء في عدم الوجوب القضاء وهنا
لاختصاص النصوص الواردة به في النوم بالعادي منه لانه المتبادر والشائع منه الى الذهن عند الاطلاق ولا اجماع
لمكان الخلاف وعموم من فاته غير معلوم الشمول لمفروض المسألة بل لمطلق النوم فالاحوال التي لم يصح فيها التكليف
بالاداء اجماعا لان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الا من طولب بالاداء وهذا غير مطالب الكل ومعه فلا
الفوت جدا كالا يصدق على الصغير والمجنون ونحوهما وهذا الوجه مذكور في مسألة سقوط القضاء بالاغماء ونحوها
في عبائر كثير من العلماء كالفاضل في المنتهى والشهيدين في ص وكرى وغيرهما ان اقتضى بعدم وجوب القضاء على النائم
ونحوه مطلقا الا انه خرج الفرد العادي منه اتفاقا فتوى ونصا ويبقى ما عداه تحته باقيا ومنه يتضح وجه تخصيص
جماعة من العلماء والسكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم به او اكره عليه او اضطر اليه فلا
قضاء عليه كالاغماء ومنها اولى لا تخصيص دليل القضاء فيه فلا اجماع للمفتوه في محل النزاع اذ لا اطلاق فيه نصا يتوهم
شموله له قطعا هذا مضافا الى فحوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا ايضا والمراد بالكافر الاصلي
من خرج من فرق المسلمين لانه المتبادر من اطلاق النص والفتوى الدالين على سقوط القضاء عنه باسلامه فالمسلم
يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي وان استبصر وكذا ما صلاه فاسدا عنده لعموم النص بقضاء الفوائت خرج
منه الكافر الاصلي وبقي الباقي نعم لا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال اذا كان الحق بطالت عباداته كما يستفاد من
الصحاح المستفيضة من العترة وفيها الصحاح وغيرها وهو تفضل من الله تعالى ولا قضاء واجب مع الاغماء المستوعب
للوقت الا ان يدرك مقدار الطهارة والصلوة ولو ركعة فيجب فعلها في الوقت كاملة اداء او قضاء او ملفقا
على الاختلاف المتقدم في بحث الحيض وقضاؤها في الخارج اجماعا لما مضى ثمة من الادلة الشاملة بعمومها
مضافا الى ما ورد فيها من الصحاح المستفيضة التي سيأتي اليها الاشارة اما عدم القضاء في غير صورة الاستثناء فهو
الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تاخر بل لا خلاف فيه الا من نادر كالصدوق في المقنع للصحيح
المستفيضة منها من المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وغيره المحكي عنه في
وغيره انه يقضي اخر يوم افاق فيه ان افاق نهارا او اخر ليلة ان افاق ليلا للمستفيضة لا يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق
فيه والليلة التي افاق فيها كما في بعضها وفي جملة منها يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه وغيرهما ما اداوان كالنصوص
الواردة بقضاء ثلثة ايام بل صرح بعض وكبر الجميع الشهيد في س يشعر بدعوى الاجماع على الترك كالفاضل في المنتهى وغيره
حيث لم ينقل فيهما خلافا فتامل مع ان في دعوى الاجماع عليه صريحا او ظاهرا فادة عبرة بشيء منها سيما مع استفاضة الصحاح
الصحاح كغيرها بعدم القضاء معللة بان كلما غلب الله تعالى عليه فهو اولى بالعذر ولا حمله يمكن تقييدها بما
الدالة على القول الثاني سيما مع ضعف اسانيد اكثرها وقصوره لا لتها بل ضعفها لقوة احتمال ان يكون المراد بصلوة
اليوم الذي افاق فيه هنا افاق فيها الا نظم كما يستفاد من الصحاح المستفيضة منها لا يقضي الا الصلوة التي افاق فيها وفي جملة
منها يقضي الصلوة التي افاق وفي جملة منها يقضي الصلوة التي ادرك وقتها مع احتمال حملها كما عداها على التخيير
لوجود القول بمضامينها بين العامة او على التقية بل كما صرح به المتاخرون كافتبعا الصدوق في الفقيه والشيخ وكذا

الحديث

الحديث ولا باس به جمعا بين الادلة وتحمل الاختلافات على تفاوت مراتب الفضيلة فاعلاها الجميع ثم الشهر خاصة كما حكاه في
التذكرة رواية ثم الايام الثلثة ثم صلوة يوم الافاقة والحمل على الاستحباب شواهد من النصوص كما ذكرناها في الشرح من اراده فليراجعها
ثمة اعلم ان مقتضى اطلاق النصوص كالعبارة ونحوها عدم الفرق بين كون الاغماء بفعل المكلف ام لا خلافا للشهيدين وغيرهما
فقيدوه بالثاني واوجبوا القضاء في الاول وعزاه في الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولعله لاختصاص الاطلاق
بحكم التبادر وغيره كالتعليل في جملة من الصحاح بان ما غلب الله تعالى عليه فهو اولى بالعذر به دون الاول فيرجع فيه الى عموم ما دل
على قضاء الفوائت وهو حسن ان سلم العموم ولكنه كما عرفت سابقا محل نظر اذ موجبه يصدق الفوت ولا يصدق هنا لعدم التكليف
بالاداء حال الاغماء مطلقا اجماعا والاصل براءة الذمة وهو كاف في اثبات عدم وجوب القضاء الوارد في النصوص وان لم
هنا ما مضى في القول بعدم وجوب القضاء اقوى لو لم يكن وجوبه اجماعا كما يفهم من كرى بل وغيرهما ايضا وفي وجوب قضاء الفائت
لعدم ما يطهر به من ماء وتراب وما في معناه تردد وقولان من عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت ومما قدمناه من تبعية
القضاء للاداء مفهوما وان قلنا بعدم تبعيته له حكما كما هو الاقوى ولا اداء هنا على الاشهر الاقوى بل في ص وغيره انه مذهب
الاصحاب لا نعلم فيه خلافا وظاهرهما كونه اجماعا ولعله كذلك وان حكى الماتن في يع قولا بانه يصلي وبعيد لندرته وعدم معروفية
قائله نعم حكي المرتضى في الناصرية من جده وجوب الاداء دون القضاء وهو كسابقه نادر محجوج بعموم لا صلوة الا بطهور مع
سلامته عن المعارض وحيث لم يجب الاداء فلا يجب القضاء لما مضى وهذا اقوى وفاقا للمحكي عن المفيد في رسالته الى ولده و
الفاضلين وغيرهما خلافا للمرتضى في الناصرية والشيخ وظ الحلي فيما حكي عنهما والشهيدين وغيرهما خلافا للمرتضى
في الناصرية والشيخ وظ الحلي فيما حكي عنهما والشهيد وغيرهما من المتاخرين فالاول وجعلته في الشرح اقوى بتخيل
صدق الفوت بدعوى ثبوت مطلوبية الاداء وان لم يكن واجبا فان عدم وجوبه بفوات شرط وجوده لا يستلزم عدم مطلوبية
الصلوة ومحبوبيتها والا لزم ان يكون الطهور شرطا لوجوبها الا وجودها وهو باطل اجماعا وهو كما ترى لتوقف صحته بوجه هو
بهذا على مطلوبية الصلوة الفريضة حين عدم وجوبها وهو محل له لان ما عدا العمومات الامرة بها في اوقاتها وهي ما تدل على مطلوبيتها
كما تدل على وجوبها فلا يكون من العموم المدعى في نحو اصالة عموم الصلوة خير موضوع من شاء استكثر مخصوص بالنافلة كما يشهد
به السياق ومع ذلك فتدل على مطلوبية الصلوة ولا تكون صلوة الا بشرطها وشروطها لو فعلها من دونها يكون مبغوضا
فكيف يدعي دلالته على كونها محبوبة حين عدم شرطها وبالجملة فان انتفاء الشرط على هذا الوجه الذي فرضنا يستلزم انتفاء
كون المشروط واجبا لا من حيث انتفائه من حيث هو حتى يلزم منه كون الطهور شرطا للوجوب بل من حيث ان انتفائه يستلزم انتفاء
القدرة على المشروط لو شرطا وهي شرط في الوجوب اجماعا ولذا اتفقوا على عدم الوجوب هنا فانتفاؤها يستلزم انتفاء وجوب المشروط ايضا
اجماعا بل مطلوبيته ايضا حيث لا يكون دليل عليها سوى ما دل على الوجوب ايضا كما هو مفروض المسألة على ما قدمنا وحيث لم يجب
المشروط الذي هو الاداء فلا يكون مطلوبا لم يصدق القضاء حقيقة فلا يجب ايضا ولكن الاحوط له القضاء خروجا عن الشبهة
فتوى مع ان الصدق الفوت في نحو ما نحن فيه حقيقة لغة بل وعرفا لعدم صدق السلب ظاهرا فلا يقال لمن ترك الصلوة
الطهورين انه ما فاتته كما لا يصح فيما لو تركها بنوم او نسيان او نحوهما ذلك بل يصح ان يطلق الفوت عليه حقيقة كما وجد في الاخبار
بالنسبة الى النوم ونحوه كثيرا بحيث يستفاد كون الاطلاق على سبيل الحقيقة لا مجازا والا لم يصح فيقوى شمول عموم ما دل على وجوب
قضاء الفوائت لما نحن فيه ايضا سيما وقد اشتهر بين الاصوليين انه يكفي في صدق القضاء حقيقة حصول سبب وجوب الاداء
كدخول الوقت مثلا وان لم يجب فعلا ولعل وجه ما ذكرناه موجب ذلك لا يبعد ان يكون القول بالوجوب اقوى كما اخترناه
في الشرح لا لما ذكرناه ثم فانه غفلة بل لما ذكرنا هنا لكن يؤيد ما اخترناه هنا اولا بعد الاشكال فحوى التعليل في النصوص الواردة
في الاغماء بان كل ما غلب الله تعالى فهو اولى بالعذر لحصول الطهورين باصل احتمال ان سقوط القضاء في الاغماء موجب من عدم القدرة
على الاداء وهو حاصل هنا كما قدمنا وخروج نحو النائم غير ضائر لان العام المخصص حجة في الباقي كما مر مرارا ويترتب الفائت بعضها

من غير حجة ايضا كما بينه هو هنا اما في الناقصات

على بعض كلام ابن الجنيد باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كما في المعتبر والمنتهى والتنقيح وعموم النبوي من فاته فريضة فليقضها كما فاته ونحوه الصلاة في مسئلة ان الاعتبار في القضاء بحال الفوات في كل من القصر والاتمام وضعف سند الاول يجبره العمل والدلالة واضحة لان الاصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه الشبه ولو بتبادر او غلبة او شيوع ونحوها كما نحن فيه التشارك في جميع وجوه الشبه كما حقق في الاصول مستقصى ومنها الترتيب هنا وبعد الصفح عن ورود خاص غير صالح بعد عموم الجواب وعدم القائل بالفرق بين الاصحاب والصحاح اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوات فابدأ باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وترتيب منها اخرى والامر للوجوب وان كان في اخبارنا لا يترتب كما قرر في الاصول سيما بعد اعتضاده بفتوى المشهور والاجماع المنقول مع ما يرد من المناقشات الاخر فقد اوردناها في الشرح مستوفي مما طلاه العبارة والنصوص يقتضي عدم الفرق في وجوب الترتيب بين العلم به والجهل وهو في الاول كما عرفت لاريب فيه وان حكي في ذكرى القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب لكنه شاذ وان مال اليه بعض متاخري الاصحاب واما في الثاني فهو محل خلاف والاكثر على العدم لعدم ظهور تبادره من الاطلاق بل ظهور عدمه كما صرح به جماعة من الاصحاب فيندفع وجوب التكرار المحصل له بالاصل ولزوم التكليف بالمحال والحرج اللازمين لكثير من صور وجوبه ولا قائل بالفرق كما صرح به جملة من الاصحاب وهذا القول انسب بالملة السهلة سيما وانه اشهر بين الطائفة واخرون على وجوبه احتياطا كما هو خيرة الفاضل في الارشاد وغيره او مع ظنه او وهمه كما في س او مع ظنه خاصة كما في ذكرى فلا ريب ان هذا القول احوط واولى وعليه فيصلي من فاته الظهر والعصر من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها او صبح معها فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وست في الثاني واربعة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين من ضرب ست في مائة وعشرين ويمكن تحققها من دون ذلك بان يصلي الفرائض جمع كيف شاء مكررة مدعا ينقص عنها بواحدة ثم يختم بما ابتدأ به منها فيصح فيما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع واحدى وثلثين في الخامس ويمكن فيه بخمسة ايام ولاء والختم بالفريضة الزائدة وترتيب الفائتة الواحدة مط على الحاضرة وجوبا ايضا ما لم يتضيق وقتها فتقدم اجماعا فيه واما الاول فهو الاشهر الاقوى بل عليه عامة قدماء اصحابنا كالصدوقين وغيرهما بل على خلافه وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مع سعة وقتها اجماع اصحابنا كما حكاه جماعة مستفيضا كالشيخ في ف والمفيد في بعض رسائله والحلي في السرائر في بحث مواقيت الصلوة وابن زهرة في الغنية على ما حكاه عنه في الذخيرة وهو ظ المرتضى في بحث بعض مسائله حيث انه بعدما سئل السائل عن حكم ما يتفرع عليه قاطعا بالاجماع عليه قائلا اذا كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفائت من فرايض الصلوة على الحاضرة منها الى ان يبقى الى وقت مقدار فعلها فالقول فيمن صلى حاضرا الى اخر ما سئل لم ينبههم رض بفساده قطعه وعدم الاجماع بل اورد على ذلك واجاب بما اجاب وناهيك هذه الاجماعات في اثبات حكم المسئلة سيما بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة بل مط كما صرح به جماعة وظ اطلاقاتها عدم الفرق بين الفائتة الواحدة والمتعددة ليوم ام لا كما هو مقتضى اطلاق اكثر الادلة على وجوب تقديم الفائتة كتابا وسنة وقال سبحانه اقم الصلوة لذكري وهو في الفائتة كما في ذكرى وغيره هنا ودلت عليه جملة من المعتبرة منها الصحيح من نسي شيئا من الصلوات فليصل اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وهما كما ترى ظاهران في العموم كالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة والصحيح عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة

حتى يقضي الفريضة كلها وهذا صريح في العموم واصرح منه الصحيح الاخر الطويل المشتمل في اخره وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم بالعشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها وقريب منها اطلاق كثير من النصوص المستفيضة المعتبرة وضعف بعضها كما سبقها بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط للعبادة فقول الماتن ره بوجوب تقديم الواحدة دون المتعددة لقوله دون وجوب ترتيب الفوائت المتعددة على الحاضرة مرددا وجهه ما سيأتي اشبهه بالاستحباب لا وجه له مدا منا في نحيث بعضهم الاستناد الاول الى الصحيح عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال اذا كان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها ونحوه صحاح في الثاني الى الصحيح الا انا نجد عن رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كليهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احداهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ونحوه الخبر بزيادة فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والصحيح عن رجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء قال ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات المتضمنة لحلول النافلة ممن عليه فريضة كالصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان قال والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما هما الركعتان اللتان قبل الفجر كما في الصحيح كما ترى فان الصحيح الاول نقول مضمونه والثاني معارض بمثله بل بما هو اقوى منه كما مضى وهو ارجح منه بمراتب شتى ومنها تضمنه كالخبر بعده مع ضعف سنده ما هو مذهب العامة من تاخير القضاء الى الفجر والمنع من الصلوة بعد طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها كما في بحث المواقيت قد مضى فيكون بالترجيح اولى وان تضمن بعضها الاخير وغيره مما لا قائل به وهو العدول من الحاضرة الى الفائتة بعد الفراغ منها معللا بانها اربع مكان اربع لانجبارها بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط والاكتفاء هذه الصحيحة بما في معناها لعدم جابر لها ما عدا الاصل المعارض بالاحتياط اللازم المراعات في العبادات والاطلاقات كتابا وسنة بتوسعة اوقات الصلوة الخمس اليومية وهي عامة وما ذكرنا من الادلة خاصة وما فلتكن عليها مقدمة مع انه قد شمولها للمسئلة مناقشة لا يخفى وجهها مع ان ظ الامر فيها الوجوب كما هو ظ الصدوقين واقله الاستحباب كما يعزي اليهما ولا يقول به الماتن ومن تبعه بنحوه يجاب عن الصحيحة بعدها المتضمنها التخيير الظاهر في تساوي الفرد من المخير بينهما اباحة بل رجحانا ولا يقول به ايضا مضافا الى ان صلوة النهار فيها مطلقة تحتمل النافلة والفريضة الواحدة والمتعددة وتخصيصها باحد هذه الافراد جمعا بين الادلة وان امكن الا انه يمكن حملها على التقية او النافلة ان جوزناها في وقت الفريضة والترجيح لهذا الجمع مع ان الاطلاقات المعارض بالاطلاقات المتقدمة كتابا وسنة وهي ارجح من هذا بمراتب عديدة كما قدمناه واما التأييدات فمع ما كان من الضعف اما الاول منها وهو استحباب الاذان والاقامة فلكونهما من توابع الصلوة ومستحباتها فيكون التاخير بمقدارهما خارجا من محل النزاع مع كونه اجماعيا ولذا يقول به الماتن ونحوه ممن جعل تقديم الفائتة اولى ولا تناقض حكمهم هذا ومقتضاهم باستحبابها للفائتة ايضا واما الثاني فهو حسن ان قلنا به ولا كما هو الاقوى عملا بما في نفي اشكال بل ينبغي حمل الاخبار الدالة عليه على التقية قطعا سيما مع تضمن بعضها ما لا يقول به اصحابنا اجد ولو صح هذا التأييد لزم صحة القول بالمواسعة مط حتى في الواحدة لجريانه فيها ايضا كالصحيحة المتقدمة منها صريحة في فعل النافلة قبل الفائتة الواحدة وهو بنافي التضييق الذي قالا به فيها فتامل جدا وبما ذكرناه يظهر ما في القول بالمواسعة مط مع رجحان تقديم الحاضرة وجوبا كما هو ظ الصدوقين او استحبابا كما عزي اليهما او بالعكس مط كما هو خيرة الشهيدين وغيرهما او في غير يوم الفوات واما فيه فالوجوب كما عليه الفاضل ويضعف هذا زيادة على ما مضى عدم شاهد عليه اصلا مع مخالفته كمخالفة الماتن للاجماع القدماء بل والمتاخرين ايضا وما عرفت من اولة المختار من المناقشات فقد استوفينا الكلام فيها وفي جملة ما

يتعلق بالمسئلة فى الشرح بما لا مزيد عليه من ادلة التحقيق فيها كما هو فى غايته بل اجمعه ثم اعلم ان فى صحة الحاضرة لو قدمت
على الفائتة حيث يجب تقديمها قولان اكثر القدماء المحكى لنا كلامهم على العدم ومنهم المرتضى والحلى وزاد الشماس اكلما
بفصل بما يسد الرمق ومن لوم يزيد على ما يحفظ الحيوة ومن الاشتغال بجميع المباحات والمندوبات والواجبات الموسعة
قبل القضاء وهو حسن ان قلنا بافادة الامر بالشىء النهى عن ضده الخاص والا كما هو الاقوى وعليه اكثر متاخرى اصحابنا فلا نعم
يشكل الحكم بصحة الضد لو كان عبادة اذ المقتضى لصحتها ليس الا الامر وهو لا يجامع الامر بالقضاء المضيق الثابت قطعا
ولذا انتفى لم يكن لصحة العبادة معنى لفقد مقتضاها هذا مضافا الى ظ النبوى المتقدم لا صلوة لمن عليه صلوة فاذكروه من بطلان
الحاضرة لعله اقوى كما عليه الماتن فى يع وهنا ايض كقوله ولو قدم الحاضرة مع سعة وقتها حال كونه ذاكرا للفائتة اعاد الحاضرة
بعد اداء الفائتة ويظهر من ذلك عدم الخلاف فيه على القول بوجوب تقديم الفائتة حيث جزم عليه قال او لا فلا اعادة نعم
لو سهى عن الفائتة ثم لا واحدا للصلاة الا اخرى او بعد ان عن الحاضرة الى الفائتة لو ذكرها بعد التلبس بالحاضرة للصحيح
ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت فى الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى فانما هى اربع مكان اربع وان
ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل
العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان كنت قد
صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين
ثم سلم ثم صل المغرب فان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم وصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من
العشاء الاخرة ركعتين او قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة
حتى صليت الفجر فصل العشاء وان كنت ذكرتها وانت فى ركعة الاولى او فى الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم
قم فصل الغداة الحديث ولا خلاف فيه ايضا الا من القائلين بالمواسعة فاستحبوا العدول ولم يوجبوه وظ الامر يدفعه و
انما يعدل الى الفائتة مع الامكان وهو حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وظ الصحيحة جواز العدول مع الفراغ
من الفريضة ولا قائل به اجده وحملها الشيخ فى ب على ان المراد بالفراغ ما قاربه ولا باس به حذرا من مخالفة الاجماع
وعملا بما دل على ان الصلوة على ما افتتحت عليه خرج ما خرج بالنص والاجماع بقى الباقى وفى ... انه لو سهى فتلبس بنافلة
ثم ذكر ان عليه فريضة فائتة او حاضرة ابطلها اى النافلة واستانف الفريضة ولم يجز له العدول ولما وجوب
الابطال فيتوقف على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى فى بحث المواقيت مفصلا و
ياتى على القول الاخر عدم الوجوب لكن فى جواز الابطال ح وعدمه وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا
وقد تقدم الكلام فى هذا ايضا مستوفى ويجب ان يقضى ما فات سفرا قصرا مط ولو كان حال القضاء حاضرا ويقضى
ما فات حضرا تماما ولو كان مسافرا فان العبرة هنا بحال الفوات لا الاداء اجماعا وللمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح يقضى
ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها فى الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض فى السفر صلوة الحضر كما
فاتته ولو اختلف الفرض فى اول الوقت واخره بان كان حاضرا ثم سافر او مسافرا ثم حضر وفاتته الصلوة ففى اعتبار حال
الوجوب او الفوات قولان اظهرهما وعليه الاكثر الثانى وسياتى البحث فيه فى صلوة المسافر ان شاء الله نعم وكما ان الاعتبار فى
القصر والاتمام بحال الفوات كذا الاعتبار بحاله فى كل من الجهر والاخفات فيقضى الجهرية جاهرا فيها ولو نهارا والاخفاتية
مخفتا فيها ولو ليلا كل ذلك لعموم التشبيه المتقدم والاجماع المحكى فى ... ولا اعتبار فى الكيفية بحال الفعل لا حال
الفوت فيقضى ما فاته وهو قادر على القيام فيه باى نحو قدر ولو قاعدا او مضطجعا او مستلقيا وبالعكس والوجه فيهما
واضح كما بينته فى الشرح ويقضى المرتد مط اذا اسلم كلما فاته زمان ردته اجماعا لعموم وجوب قضاء الفوائت مع سلامته
من المعارض عدا حديث جب الاسلام وهو لا طائل وعدم عمومه لغير معلوم الشمول لنحو المقام لعدم تبادره منه

الى الاذمان

الى الاذمان ومن فاتته فريضة من الخمس يوم لم يعلمها بعينها صلى اثنين وثلاثا معينتين المغرب والغداة واربعا مطلقة
بين الرباعيات الثلث تاما بها ما فى ذمته على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخرى اصحابنا وفى الرياض السيد وف والقاضى
لو يجمع عليه للخبر المروى عن احدهما فى المحاسن عن مولينا الصادق عليه السلام عن رجل نسى صلوة من الصلوات لا يدرى ايتها هى قال يصلى
ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا وان كان المغرب او الغداة فقد صلى وارسالها مجبور بالفتوى
خلافا للحلبى وابن حمزة فاوجبا قضاء الخمس تحصيلا لنية التعيين الواجبة اجماعا مع الامكان كما هنا وللجهر والاخفات ان اوجبناهما
كما هو الاقوى وهو حسن لو لا ما قدمناه من الخبر المنجبر بما قدمناه على المختار بتخيره بين الجهر والاخفات لاستحالة التكليف بهما
وعدم امكان الجمع بينهما وحيث لا ترجيح ثبت التخيير بينهما وكذا بين تقديم الظهر والعشاء مط ولو كان فى وقت العشاء ... بين
والقضاء ان اوجبنا نيتهما او احتياطا هنا والا فلا احتياج اليها وكفى قصد القربة مط ويستفاد من فحوى الرواية استحباب
الحكم فيما لو فاتته سفرا وعليه جماعة فيصلى مغربا وثنائية مطلقة بين الثنائيات الاربع كما سبق خلافا للحلى فاوجب هنا
قضاء الخمس وهو الاحوط للقضاء فيهما خلاف الاصل على مورد النص المنجبر بالعمل وظهور الرواية فى العموم مسلم لكن لم يظ لها
فى محل البحث جابر لاختصاص الشهرة الجابرة بغيره لا ان الاثم يجبر بالاعتبار وفتوى هؤلاء الجماعة ولم يتج من فحوه ولو فاتته
من الفرائض ما لم يحصره عدده قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء او على الشك بل المقطوع به فى كلام الاصحاب كما فى ك مشعرا بالاجماع
فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا للبراءة اليقينية عما تيقن
شغل الذمة به جماعة ومنهم شيخنا فى ض وفى بعض الصور وفاقا للذكرى وخالفنا السبط فى ك فاستوجه الاكتفاء بقضاء ما
تيقن فوته خاصة مط وفاقا لمحتمل كره قال لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن الفوات ويؤيده الحسن
ما استيقنت او شككت فى وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة
عليك من شىء حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها فى اى حال وفيه نظر لابتنائه اولا على عدم حجية الاستصحاب
وهو خلاف الصواب والمتبادر من النص انما هو الشك فى ثبوت اصل القضاء فى الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه الذى فيه ولكنه
غير ما نحن فيه وهو الشك فى مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله فى الذمة واشتغالها به مجملا والفرق بينهما
واضح لا يخفى ويستحب قضاء النوافل الموقتة استحبابا مؤكدا اجماعا المصرح به فى ض والمنتهى وغيرهما وللصحاح
وغيرها منها العليل يقوم فيقضى النافلة فيجب الرب ... يقضى ما لم ادر من عليه ومنها
من يجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدرى ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدرى كم صلى من كثرتها فقد قضى بقدر
ما علم من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله فى طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شىء
عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقى الله تعالى وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله ص
قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزى ان يتصدق بصدقة فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر
طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التى يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة النهار مد
فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة
افضل والصلوة افضل والصلوة افضل ولو فاتت بمرض لم يتأكد القضاء للصحيح ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله
عليه فالله اولى بالعذر فيه ويستفاد من التعليل عموم الحكم لكل معذور من غير اختصاص بالمريض ولا باس به وان لم اجد من الاصحاب
مصرحا به ويستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن كل يوم بمد للخبر المتقدم الا انه فيه منطبق
على ما فى العبارة ونحوها والعمل به احوط واولى **الثالث** فى بيان احكام صلوة الجماعة والنظر فيه اطراف **الاول** الجماعة مستحبة
فى الفرائض كلها خصوصا الخمس المندوبة وصلوة الاحتياط وركعتى الطواف اداء وقضاء على ما يقتضيه عموم العبارة ونحوها والتعميم
فريضة وللخبر ... فى الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له و

لك المندوب في الاداء والقضاء محل نظر احوط الاحتياط والطرائف لما يتيسر في الشرح ستعرف ولا ريب ان الاحوط
تركهما فيهما وهي مؤكدة في الخمس اليومية بالضرورة من الدين والكتاب والسنة المتواترة العامية والخاصية
ففي الفقيه الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ اي الفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلوة وبمعناها اخبار
بل في بعضها تفضل بخمس وعشرين وفي اخرى بسبع وعشرين وفي غيرهما بتسع وعشرين وفيه سال عن الصلوة لمن لا يصلي في المسجد
مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين
غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته
وتقييد المنع من تركها بالرغبة عنها في هذا الخبر مع عدمها كما يدل عليه اطلاق اخبار الافضلية المتقدمة وعليها يحمل الاخبار الكثيرة
الظاهرة في المنع عن الترك من غير تقييد بالرغبة جمعا بين الادلة والتفاتا الى مخالفتها الاجماع الطائفة على انها لا تجب الا في صلوة
الجمعة والعيدين مع الشرائط المتقدمة لوجوبها في بحثها على الظ المصرح به في كلام جماعة وهذا الجمع اولى من حمل الوجوبية على هذه الصلوة
التي تجب فيها الجماعة لان من جملتها ما اوجبها في الفجر والعشاء ومع ذلك فهو بعيد جدا وهنا محامل اخر ذكرناها في الشرح ويدل على
عدم الوجوب صريحا الصحيحة المتقدمة المصرحة بانها سنة ولا يمكن ان يراد بالسنة فيها ما يقابل الفرض الالهي فيحتمل الواجب النبوي
فينتفي الدلالة باحتمال كونه المراد فيها لضعفه بورود الامر الالهي بها في قوله واركعوا مع الراكعين فانحصر كون المراد بها المعنى المعروف
بين اصحابنا وهو المستحب مقابل مطلق الواجب فتم حينئذ ولا يجوز ان يجمع في نافلة باجماعنا الظ المنقول في ظ المنتهى وكرة وكنز العرفان
والنصوص المستفيضة من طرقنا منها المروي في الخصال عن مولانا الصادق ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة
ضلالة وكل ضلالة في النار ونحوه المروي في العيون عن مولانا الرضا عليه السلام ومنها الاجماعة في نافلة ومنها المرتضوي المروي في
التهذيب قال في خطبته امرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة الخبر وقصور
الاسناد مجبور بعمل الاصحاب وباستفاضة النصوص وفيها الصحيح وغيره بالمنع عن الاجتماع في النافلة بالليل في شهر رمضان
ما شيعته ولا قائل بالفرق بين الطائفة فان من منع منه منع مطلقا عدا ما استثني من الاستسقاء اجماعا وصلوة العيدين مع
عدم اجتماع شرائط الوجوب على المشهور والغدير على قول الحلبي والشهيد في اللمعة والمحقق الثاني فيما حكي ومن حكي عنه الجواز حكي
عنه ظ تخصيص المنع بنوافل شهر رمضان احداثا فقول لا يجوز قطعا هذا مع مخالفة الجماعة للاصول والقواعد المقررة من حيث
تضمنها نحو سقوط القراءة ووجوب المتابعة والاصل عدمه بلا شبهة خرج عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المقطوعة
وبقي النافلة تحتها مندرجة واطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلوة من دون تقييد بالفريضة غير معلوم
الشمول للنافلة بعد اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بالفريضة مع انه مناف للاتفاق اصل استحبابها في الجملة من دون
نظر الى تخصيص كونه فريضة او نافلة فيكون بالنسبة اليهما كالقضية المهملة يكفي في صدقها صدق الثبوت في الفريضة
نعم ربما يتوهم من الصحاح الجواز منها اصل بالصلات في رمضان الفريضة والنافلة ومنها عن المرأة تؤم النساء قال نعم تؤمهن
في النافلة واما في المكتوبة فلا ونحوه اخر لكنها غير ظاهرة الدلالة اما الاولى فلعدم تصريحها بالجماعة لاحتمال
كون المراد بالصلاة بالاهل الصلوة في الاهل بمعنى في البيت بمعونة في الخارج وكذا في الاخيرين بالمراد بالنافلة فيحتمل كونها
النافلة المشروع فيها الجماعة لا مطلق النافلة ولو سلم في محمولة على التقية فيما جماعة من متاخري المتاخرين الى الجواز لهذه
الصحاح مع القدح فيما من الاخبار بضعف سند ما دل منها على العموم واختصاص صحيحها من المنع ضعيف سيما مع
وهن هذه الصحيحة التي اعرضوا عنها على الظ كاصحابهم كما لا يخفى والذب عنها بالاجماع المركب ان امكن الا انه مشترك والترجيح
لتلك الطرف الشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته واعتضاد الصحيحة المانعة من الاجتماع في شهر رمضان بتلك المستفيضة
الموافقة لها في الدلالة ولا كذلك الصحيحة بالاولى من هذه الصحاح فانها بالنسبة اليها مرجوحة لانها بطرف الضد من المرجحات التي مرت
سيما مع موافقتها للعامة كما تشهد بها الروايات المستطيعة وحكي في المنتهى القول بالجواز مطلقا من جماعة من العامة ولا جله حملنا

الصحاح

الصحاح بحملها على التقية واما حكاية استثناء الحلبي ومشاركيه منهم التقية كما حكي صلوة الغدير فانا في رواية على ما حكي التصريح
به من كره والله في صنع بثبوت الترغيب في صلوة العيد بجوازها في اصل النافلة وحيث انه تعليل عليل والرواية
لم نقف عليها كان عدم استثنائها اقوى وفاقا للاكثر اصحابنا ولا يمكن الحكم من باب التسامح لانه حيث لا يحتمل التحريم وهو ثم هنا
ويدرك المأموم الركعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى ونصا وبادراكه الامام المدلول عليه بالمقام في حال كونه راكعا اي في الركوع
على الاشهر الاقوى كما مضى بيانه وبيان وجهه بعد المانعين في بحث الجمعة مفصلا وما قل ما تنعقد به الجماعة اثنان الامام ومؤتم واحد ولو كان
صبيا او امرأة كما في المعتبر من غير خلاف في اصل الحكم اجده وبه صرح جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحيح وغيره بل يستفاد
من بعضها ان المؤمن وحده جماعة لكنه مع ضعف سنده محمول على ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة لطالبها فلم يجدها لفضل
من الله نعم ومعاملة له على قدر نيته فانها خير من عمله واما ما في الفقيه من ان الواحد جماعة لانه اذا دخل المسجد واذن
واقام صلى خلفه صفان من الملائكة ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه واحد صف فلعله محمول على شدة استحباب الاذان والاقامة
لانه جماعة حقيقة ولا تصح الجماعة والحائل بين الامام والمأموم ما يمنع المشاهدة وكذا لو كان بين الصفوف فيفسد صلوة
من وراء الحائل باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر مستندا للصحاح صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام
لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان
بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها
الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة واحترز بقوله يمنع المشاهدة عما لا يمنع عنها لو حال القيام خاصة
كالحائل القصير والشبابيك المانعة من الاستطراق دون المشاهدة فانه يصح صلوة من خلفها مقتديا بمن فيها كما هو المشهور خلافا
للحلبي في الشبابيك مستدلا عليه بالاجماع والصحيح المتقدم لعمومه بالمنع وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة بعد
لدا اشتماله في من جعله الذي فيه من الصلوة خلف المقاصير بناء على ان الغالب فيها كونها مشبكة اجاب عنه في المختلف بجواز
كون المقاصير المشار اليها فيه غير مخرمة وبعضهم ذكر حكم المقاصير التي احدثها الجبارون بعد اشتراط عدم حيلولة سترة
او جدار بحيث منه دفع ايراد بحمل على الاشتراط ولو كانت المقاصير المشار اليها مخرمة لما كانت سترة ولا جدارا حتى
يحتاج الى دفع ايراده على الاشتراطية وبين من جعله ما تضمنه صدره من قوله ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى
فليس ذلك الامام لهم بامام فان ما لا يتخطى يتناول الحائط والشباك وغيرهما وهذا بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي
بواسطة البعد لا باعتبار الحائل كما هو المتبادر المدلول عليه بذيل الصحيح بعد تدبر الصحيح هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط سيما مع
دعواه الاجماع عليه ثم اعلم ان مشاهدة المأموم لمثله المشاهد للامام او لمن يشاهده وان تعدد كاف في صحة الجماعة ما لم يحصل الصفوف
المتعددة مع انه خلاف الاجماع بل الضرورة فتوى ونصا وبهذا يكفي المشاهدة مطلقا فيصح ما في المنتهى وغيره من انه لو وقف المأموم
خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام او بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وعلى يساره
ووراءه لانهم يشاهدونه ولو فقد الحائل بينه وبين الامام او الصف السابق صح صلوة من فقده ومن بعده من الصفوف لانه شاهدهم
دون غيره وجهان اجودهما الثاني سيما مع قوة احتمال ظهوره من الصحيح الماضي لولا ان الاول الاشهر بل لا يكاد خلاف فيه يعرف الا من
بعض من تاخر حيث انه بعد نقله ما في المنتهى عن الشيخ ومن تبعه استشكله فقوى كونه محل ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض
المأمومين يكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال نظرا الى قوله الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان
بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدم عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظ
يحتاج الى دليل انتهى وهو حسن ويجوز الحيلولة بما يمنع المشاهدة في المرأة اي بينها وبين امامها اذا كان رجلا وعرف انتقالات الامام
من القيام الى السجود ومنها اليه بلا خلاف في الظ الا من الحلي فجعلها كالرجل لعموم الدليل وهو مخصص بصريح الموثق الرجل
يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم اذا كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا

او طريقا الى الالتباس وقصور السند مجبور بالعمل بل بالاجماع كما فى ك نعم ما ذكر احوط ولا يجوز ان يأتم المصلى بمن هو اعلى منه موقفا
بما يعتد به كالابنية على رواية عمار الموثقة عن الرجل يصلى بقوم وهم فى موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه فقال ان كان
الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وهى كما ترى صريحة فى الحرمة كما هو الاظهر الاشهر بين
الطائفة بلا خلاف فيها اجده الا من ف فصرح بالكراهة مدعيا عليها اخبارا واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون
ان اراد بالكراهة المعنى المعروف وان اراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل فى لف وربما يشهد له سياق عبارته فى ف ولا خلاف
له فى المسئلة وان حكاه عنه جماعة مائلين اليه للاصل وعموم ادلة صحة القدوة من غير اشارة فى شئ منها الى هذا الشرط
بالمرة وضعف الرواية سندا ومتنا وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاولين على تقدير حجيتهما فى المقام بالرواية لاخصيتها الموثق
وهو حجة وعلى تقدير الضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع فى الحقيقة كما عرفته واما ضعف المتن فلانه
ليس فيه الا من حيث التهافت واختلاف النسخة وهما لا تعلق لهما بالحكم الذى يتعلق باصل المسئلة وانما هما فى بيان البعد
الممنوع عنه والمرخص فيه وهو غير اصل المسئلة وصريحهما انما هو فيه لا فيها ولذا لم يستند الاكثر فى بيان البعد الى الرواية
وانما عولوا فيه على العرف والعادة وقد عرفت من بهما يتحقق كلام الفاضل وقيل يشبر بزعم استفادته من الرواية وادعى الفاضل
الاجماع على اغتفاره فى كره ويعضد الرواية فى اصل المسئلة نصوص اخر جملة منها صحيحة وهى وان كان الظاهر انها عامية
الا انها منجبرة بما عرفته ويجوز الايتمام بالاعلى لو كانا على ارض منحدرة بلا خلاف فيه قطعا فى انه لو كان المأموم اعلى منه اى
من الامام مطلقا صح الايتمام لما فى ذيل الموثقة المتقدمة وهو قوله ع وان كان ارضا مبسوطة وكان فى موضع فيها ارتفاع
فقام الامام فى موضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم فى موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان
قام الامام اسفل من موضع من يصلى خلفه قال لا باس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا او كان غيره وكان الامام
يصلى على الارض اسفل منه جاز ان يصلى خلفه ويقتدى بصلوته وان كان ارفع منه بشئ كثير وقد عرفت الجواب عما يرد
عليهما مع كون الحكم فيهما هنا اجماعيا كما صرح به فى الاخير فى المنتهى والتنقيح ويظهر من غيرهما ايضا مستعضدا بالاصل و
العمومات ايضا ولذا لم ينسبه الماتن هنا الى رواية عمار مع كونه مذكورا فيها وانما نسب الحكم سابقا اليها اشعارا بالتردد فيه
المعلوم وجهه وجوابه مما قدمنا فيحتمل كون النسبة اليها فى كلامه لكون البعد الممنوع منه بما يعتد به كالدكان وشبهه
لا المنع عن اصله ولكنه بعيد جدا هذا واما الخبر المنافى فى الحكم فى الثانى فمع ضعف سنده بالجهالة شاذ محمول على الفضيلة
ولا يجوز ان يتباعد المأموم من الامام او الصف الذى يليه بما يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف اما عدم جواز
التباعد فى غير صورة الاستثناء فهو مجمع عليه بيننا على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة من اصحابنا واما تحديده بما فى العبارة
فهو الاظهر الاشهر بين الطائفة استنادا فى عدم جواز البعد العرفى الخارج عن العادة بحيث يسمى كثيرا الى الاصل مع عدم
مصحح العبادة مع عدم اطلاق النصوص بتبعية الامام مثلا والقيام خلفه وهو غير معلوم الانصراف الى البعد بهذه الكيفية
مع انه لا قائل بالصحة معه عدا الاسكافى عن ظ ط من حكمه بجواز التباعد بثلثمائة ذراع وعبارته المحكية غير صريحة فى
اختيار ذلك بل ولا ظاهرة بل افتى اولا بما فى العبارة ثم حكى القول المحكى عنه عن قوم والظ ان المراد بهم من العامة كما صرح به
فى لف قال اذ لا قول للعلماء ثالث اذ الشيعة عبارته هذه ظاهرة فى دعوى الاجماع على فساد هذا القول كما صرح به الشيخ نفسه فى ف
واذا انتفى هذا القول بالاجماع ظهر انعقاده على عدم جواز البعد الكثير مطلقا اذ لا قائل بجوازه دون الثلثمائة ذراع بل يتوهم من ف
من حيث تحديده البعد الممنوع منه بما يمنع من مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله الظ بحسب عموم المفهوم فى جواز البعد بما لا
يمنع المشاهدة مطلقا وان كان كثيرا عادة وهو غير صريح ولا ظاهر فى المخالفة ظهورا يعتد به سيما وان غالب صور عدم العادة
هو البعد الذى لم يخرج به عن العادة فيحمل عليه ولعله لذا لم ينقل عنه فى لف الخلاف فى المسئلة وانما نقله فى مقابلة الاشهر القول
بما لا يتخطى والثلثمائة خاصة مشعرا بانهما المخالفان فى المسئلة وفى الصحيح استنادا مع عدم البعد الكثير العرفى وان كان بما لا يتخطى

الى الاطلاق

الى الاطلاق الذى مضى المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا بل على جواز البعد
بعض من الطرق والنهر الاجماع فى ف غنية ثم صريحا والغالب فى البعد جدا كونه بما لا يتخطى ومنه يظ جواز الاستناد الى الموثق الذى
مضى فى جواز ايتمام المرأة خلف الرجل وان كان للمسافة بينهما حائطا او طريقا خلافا للحلبى وابن زهرة فمنعا من البعد بما لا
يتخطى للصحيح الذى مضى المصرح بانه لا صلوة لمن بينه وبين الامام او الصف المتقدم عليه هذا وهو محمول على الفضيلة جمعا
مع الروايات ويدل له من قوله ع وينبغى ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون
الاستحباب اظهر من ظهور لا صلوة فى الفساد سيما مع ورود تواصل الصفوف وتمامها معه فى حيز لا ينبغى فانه بالنسبة الى البعيد
للاستحباب قطعا فكذا بالنسبة الى المصرح به المفسر له ظاهرا وقريب منه رواية اخرى مروية عن دعائم الاسلام وينبغى للصفوف
ان يكون متواصلة ويكون بين كل صفين بقدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظاهر رجحانه ويكون معطوفة على جملة تكون
الاولى القرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون العطف فى هذه الرواية تفسيريا هذا مع ان بينهما اجمالا من حيث
عدم تعيينهما مبدأ ما لا يتخطى هو من السجود او الموقف فكما يحتمل الثانى يحتمل الاول ايضا وعليه فلا مخالفة للمختار فيهما فتأمل جدا
هذا مضافا الى ما يرد على هذا القول مما ذكرناه فى الشرح مستقصى وبالجملة فالمشهور اقوى وان كان ما ذكر احوط واولى وهل اشتراط
هذا الشرط مطلق كما عليه الشهيدان ام مختص بابتداء الصلوة خاصة حتى لو فقد بخروج الصفوف المتخللة من الاقتداء
بنيتها الانفراد او بلوغ الصلوة الى الانتهاء لم يضر فى القدوة كما عليه جماعة وجهان ولا اشكال مع اختصاص ما دل على الاشتراط
بحكم التبادر بالابتداء مع الثانى وعلى الاول فهل تنفسخ القدوة مطلقا فينوى الانفراد بالضرورة ام اذا لم يمكن تجديدها بالتقرب
الى محل الصحة مع عدم حصول المنافى وجهان والاحوط تجديدها ثم الصلوة مرة اخرى واعلم ان انتفاء البعد فى صورة الاستثناء
مجمع عليه بل ضرورى جدا وهل يجب على المأموم البعيد من الصفوف بالصلوة حتى يحرم بها قبله من المتقدم من يزول معه
التباعد كما يتوهم من بعض العبارات ام لا بل يكون مستحبا حيث لا يكثر ثم فوات القدوة والا فالعدم اولى وجهان ولعل الثانى اقوى
ويكره القراءة من المأموم الغير المسبوق خلف الامام المرضى عنده فى الصلوات الاخفاتية على الاظهر الاشهر بين الطائفة
على ما حكاه الماتن هنا وجماعة كالشهيدين فى س وحضره المنهى عنها فى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وانما حملت على الكراهة
جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من صريح المعتبرة كالصحيح من الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى
به فقال ان قرأت فلا باس وان سكت فلا باس والخبر المنجبر ضعف سنده بعمل الاكثر اذا كنت خلف امام تولاه وتثق به فانه يجزيك
قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وفى الصحيح ايقرأ الرجل فى الاولى والعصر خلف الامام وهو لا
يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغى له ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظاهر فى الكراهة اظهر من دلالة النهى على الحرمة سيما مع شيوع استعماله فى
الكراهة مع قوة احتمال ورود هذا النهى دفعا لتوهم وجوب القراءة كما زعمه جماعة من العامة فلا يفيد سوى اباحة الترك لا الحرمة
بل ولا الكراهة وهى فى الجملة من خصائص الامامية وادعى اجماعهم عليها جماعة كالفاضلين فى المعتبر والمنتهى وكره ولعله لذا
قيل بعدم الكراهة هنا لكنه ضعيف لما عرفته من ظهور الصحيح الاخير فيها مضافا الى التسامح فيها والاكتفاء فى ثبوتها
بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة باحتمال الحرمة كما عليها هنا من القدماء جماعة لظاهر النواهى لكن قد عرفت جوابه
لصريح الصحيح من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ويمكن حمله على الكراهة وان بعد غايته جمعا بينه وبين ما مر مما
هو اصرح دلالة على الجواز منه على الحرمة او على ما عدا الاخفاتية او على ما اذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون
المقصود به ردهم لا اثبات الحرمة واما القول باستحباب القراءة لكن الحمد خاصة كما عن الشيخ فى ط وتبعه جماعة فلم اقف له
على دلالة فهو ضعيف الاقوال فى المسئلة وكذا تكره فى الصلوات الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وهى الصوت الخفى من غير
تفصيل الحروف بلا خلاف فى اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة كالفاضل المقداد فى التنقيح والشهيد الثانى
فى روض وغيرهما له دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط فى كتبهما المتقدمة بل فى الحلى الخلاف فى السراير من ضمان الامام

١٧٣

للقراءة وهل هي على الحرمة كما عليه من القدماء والمتأخرين جماعة أم الكراهة كما عليه آخرون وادعى عليها الشهيد أن الشهرة في
وجهان بل في التنقيح نسب وجوب الانصات هنا المنافي للقراءة إلى ابن حمزة خاصة ثم قال والباقون سنة ولعله ظ كل دعوى
لا تعارض إشكال من الأمر بالإنصات في الآية الكريمة وجملة من الصحاح منها إن كنت خلف إمام فلا تقرأن شيئا في الأوليين
وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الأخيرتين فإن الله عز وجل يقول للمؤمنين فإذا قرئ القرآن يعني في الفريضة فاستمعوا
له وانصتوا لعلكم ترحمون والأخيرتان تبع الأوليين ومنها أما الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة فإنما أمر بالجهر لينصت من
خلفه فإن سمعت فانصت وإن لم تسمع فاقرأ ومنها إذا كنت خلف إمام تأتم به فانصت وسبح في نفسك ونحوها غيرها مضافا إلى النهي
عنها في الصحاح المستفيضة عموما وخصوصا في المسألة والأمر والنهي حقيقتان في الوجوب والحرمة ومن احتمال كونهما
هنا للاستحباب والكراهة بما يظهر من بعض المعتبرة كالموثق عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول
فقال إذا سمع صوته فهو يجزيه وإذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فإن في التعبير بالإجزاء إشعارا بل ظهورا في عدم المنع من
القراءة أيضا وعدم كونها محرمة هذا مضافا إلى الإجماع على ما حكاه بعض الأصحاب على عدم وجوب الإنصات للقراءة
على الإطلاق كما هو ظ الآية بل هو آت للاستحباب فتعليل الأمر بالإنصات في النصوص بالآية به فيها قرينة عليه كما
صرح به الماتن وفيه نظر لتصريح الصحيح باختصاص الآية بالفريضة ولا إجماع على عدم الوجوب فيها والإجماع
على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فهذا الاستدلال ضعيف وأضعف منه الاستدلال بالنهي عن الرجل
يصلي خلف إمام يقتدي به في صلاة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس إن صمت وإن قرأ لأنه اختص
المنع بالدلالة على جواز القراءة في صورة خاصة هي صورة عدم سماع القراءة وقد أطبق الأكثر بل الكل عدا الحلي على
الجواز هنا وإن اختلف عباراتهم في كونه على الوجوب كما هو ظ الماتن هنا لقوله ولو لم يسمع قرأ والظاهر الأمر فيه أو الاستحباب
كما هو صريح جمع أو الإباحة كما هو ظ الفاضل وغيره ويحتمله المتن وغيره حتى النصوص لأن الأمر بها كالأمر فإن سمعت فانصت
وإن لم تسمع فاقرأ لوروده في مقام توهم المنع فلا يفيد سوى الإباحة ويدفع الرجحان بالأصل والصحيح المتقدمة المخيرة
الظاهرة في تساوي الطرفين في الرجحان والمرجوحية هذا إن لم نقل بالمناقشة في أدلة الشق وإلا فلا بأس بالاستحباب
كما هو الأشهر الأقوى وأما القول بالوجوب فضعيف غايته وأضعف منه القول بالحرمة ثم إن ظ إطلاق النصوص جواز
القراءة في هذه الصورة مط ولو سمع سماع الهمهمة لصدق عدم سماع القراءة معه ونحوها إطلاق كثير من عبائر القد
خلافا للصحيح وعبائر جماعة فقيدوه بصورة عدم سماع الهمهمة للصحيح إن كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وهذا أقرب لوجوب
حمل المطلق على المقيد سيما وإن حمل القيد أظهر أو أن المطلق فتم واعلم أن الأحوط للعبادة ترك القراءة فيما عدا هذه الصورة
مطلقا سيما في الصلاة الجهرية للإجماع على السقوط فتوى ودليلا كما مضى مع سلامة الأدلة المانعة في الجهرية عما يصلح للمعارضة
سوى الموثقة المتقدمة وفي الاكتفاء بها للخروج من ظواهر الكتاب والسنة جرأة عظيمة سيما مع قصورها عن
الظهور المعتد به فضلا عن الصراحة التي هي المناط في الخروج عن ظواهر الأدلة وهل السقوط يختص بالركعتين الأوليين
مطلقا كما عليه الصدوق والحلبي وابن زهرة وجعله المرتضى أولى أم يعمهما والأخيرتين كما عليه الحلي حتما وابن حمزة جوازا
مع رجحان القراءة ثم التسبيح أو الأوليين في الإخفاتية دون الجهرية كما عليه الفاضل في المختلف أو بالعكس كما في الذخيرة أقوال أجودها
أولها للأصل وعموم ما دل على وجوب وظيفتهما مع اختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر والموجب عن تتبع النصوص
والفتاوى بالمعينة منها الأعظم وليست إلا الأوليين دون الأخيرتين فإن وظيفتهما القراءة المخير بينها وبين التسبيح
مع أفضليته كما في بحثها قد مضى وليس المراد بالقراءة المحكوم بسقوطها ما يعم نحو التسبيح قطعا كما يستفاد من تتبع النصوص
والفتاوى أيضا ولذا لا يسقط القنوت حالا ذكرا ونحوهما هذا مضافا إلى الصحيح أكون خلف الإمام في صلاة لا يجهر
فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الأوليين وقال يجزيك التسبيح في الأخيرتين قلت

اي شئ

أي شيء تقول أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهو صريح في المطلوب في المختار وقريب منه الخبر إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ في
الركعتين الأوليين وعلى الذين خلفك أن يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وهم قيام فإذا كان في الركعتين
الأخيرتين فعلى الذين خلفك أن يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الإمام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الأخيرتين لكنهما مع ضعف
سند ثانيهما ومخالفته ظاهر الإجماع ظاهرهما في رجحان القراءة على التسبيح ولو في الجملة مع أنه خلاف ما قدمنا تحقيقه في
بحث القراءة معارضان ببعض الصحاح المتقدمة الناهي عن القراءة في أخيرتي الجهرية معللا بأنهما تبع للأوليين اللتين يجب
الإنصات وبتعليله النهي عن القراءة بالإنصات المأمور به في الآية على عمومها للتسبيح والقراءة وحكمه بالتبعية على الإطلاق
ظ في عدم اختصاص النهي عن القراءة المزبورة بالجهرية وإن كانت مورده فإنه لا يخصص عموم الجواب كما مر غير مرة إلا أن يوجه الدلالة
عموم الأدلة بأنه الإطلاق المحتمل للانصراف إلى المعهود وهو محله فيقوى القول بالسقوط مط أو في الجملة لكن الخروج به عن مقتضى
الأصل والعمومات مشكل سيما مع اعتضادهما بالخبرين المتقدمين وصحيحين آخرين في أحدهما عن القراءة خلف الإمام في الركعتين
الأخيرتين فقال الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وفي الثاني إني أكره للمؤمن أن يصلي خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها
بالقراءة فيقوم كأنه حمار قال قلت يصنع ماذا قال يسبح وهي وإن كانت في الأوليين من الإخفاتية إلا أن قوله فيقوم كأنه حمار
ظ في كراهة السكوت مط وإن لم يكن في أولتي الجهرية كما يفهم منها القيام للإنصات مقام القراءة فيها فكأنه فيهما ساكت
فالكراهة فيها يمكن أن يراد بها المعنى الأعم من الحرمة ومن المصطلح كما هو الأصل مع عدم ثبوت كونها حقيقة في الثاني في الشرع
وعليه يمكن إرادة المعنيين منها بناء على استعمال خارج بالنسبة إلى الركعتين الأوليين من المصطلح كما صرح به جمع وإلى الأخيرتين من المنع
كما يقتضيه العمومات والأصل هذا مع أن الأحوط لندرة القول بحرمة السقوط هنا وإطلاق من عدا القائل به على جواز التسبيح و
القراءة مخيرا بينهما وإن اختلف في جواز السكوت أيضا أم لا وأفضلية التسبيح أو القراءة أو تساويهما ويمكن الاستدلال على
عدم تحتم السقوط هنا بفحوى الصحاح المستفيضة المتقدمة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في أولتي الجهرية مع عدم
سماع الهمهمة فإذا جوز في الأخيرتين بطريق أولى ولعله لهذا يحكم في الذخيرة من القراءة فيهما وحيث ثبت جواز القراءة فيهما
واستحبابها ثبت جواز التسبيح أيضا لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة بينهما وبالجملة الأحوط بل لعل المتعين عدم السقوط
هنا مط أما الجهرية فظاهر وفيما عدا الإخفاتية مضافا إلى جواز القراءة في أولييها كما مضى فكذا في الأخيرتين منها بل بطريق أولى
ولا ينافيه الصحيح المتقدمة الدالة على أن الأخيرتين تبع للأوليين إلا على احتمال اختصاصها بالجهرية كما مضى أو من حيث
حكمها بالتبعية ومقتضاها الجواز في أخيرتي الإخفاتية بناء على ثبوته في أولييها كما عرفته لكن مع الكراهة وينبغي القطع
بعدمها فيهما لندرة القول بالمنع ووقوع أدلة الوجوب فيكون مراعاة احتماله أولى من مراعاة الكراهة وعليه فيقيد إطلاق
التبعية بكون المراد بها التبعية في أصل جواز القراءة وعدمه من غير ملاحظة نحو وصف الكراهة فتم وإنما قيدنا الإمام
بالمرضي والمأموم بغير المسبوق لوجوب القراءة على المسبوق فيما سبق به واستحبابها على الاختلاف كما يأتي وعلى من هو خلف
من لا يقتدى به وجوبا بلا خلاف يعرف كما في السرائر والمنتهى لانتفاء القدوة والمعتبرة منها الصحيح إذا صليت خلف إمام لا
يقتدى به فاقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع ولا ينافيها المعتبرة الآمرة بالإنصات عند سماع القراءة في الجهرية لاحتمالها
الحمل على حال التقية فينصت ويقرأ فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة كما في الصحيح عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى
بصلاته والإمام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك وإن لم تسمع نفسك فلا بأس والمرسل يجزيك إذا كنت معهم من القراءة مثل حديث
النفس ويجزي الفاتحة وحدها مع تعذر السورة للضرورة والمعتبرة وفي الذخيرة الظ أنه لا خلاف فيه ونقل بعضهم الإجماع
ولو ركع الإمام قبل فراغ المأموم من الفاتحة سقطت أيضا كما صرح به الشيخ في يب للمعتبرة منها الخبر قلت من لا أقتدي به
في الصلاة قال افرغ قبل أن يفرغ فإنك في حصار فإن فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه وهي حجة على من أوجب إتمامها
في الركوع مع أني لا أعرف مستنده ويجب متابعة الإمام المرضي في الأفعال وتكبيرة الإحرام إجماعا حكاه جماعة حد الاستفاضة

١٧٤

النبوي المشتمل على جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ونحوه من النصوص المتضمنة للامر بالمتابعة
والتقدم لعدم صدقهما الا بالمتابعة فيجب ولو من باب المقدمة فتامل وفي وجوبها في الاقوال عدا التكبير قولان احوطهما
ذلك حيث لا يوجب فوات القدوة بل قيل بوجوبها مط خلافا للاكثر فلم يوجبوها فيها مط وتردد في الشرايع للاتفاقية فيجوز
المقارنة لكن مع انتفاء فضيلة الجماعة كما عليه الصدوق وشيخنا في شرحه واختار في تحقيق نفيها بالاتفاقية بالكلية وفي
الباقين ثبوتها تامة وهذا التفسير وان كان خلاف ظواهر الادلة سيما الرواية النبوية المتضمنة للفاء المفيدة للتعقيب المنافي
للمقارنة لكن عليه شواهد من المعتبرة كالقوية الواردة في مصليين قال كل منهما كنت اماما او ماموما الصحيحة اصلوتهما
في الصورة الاولى فلولا جواز المقارنة لما تصورت فرض المسألة فتامل وكما لهم المروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله
ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وظ المعية المقارنة سيما مع تفريع التكبير قبله
خاصة واذا جازت في التكبير جازت في غيره لعدم قائل بالفرق بينهما جوازا فيها ومنعا في غيرها وان وجد قائل به كما
كصاحب الذخيرة والتحرير وغيرهما ونحوه في الدلالة على جواز المعية لكن في غير التكبير بعض الصحاح الاتية في المسألة هذا
لا حوط تركها سيما في التكبير لبعض الصحاح الاتية في المسألة هذا لاحوط تركها سيما في التكبير فان القائل بجوازها
فيه لم اعرفه وان حكاه في الذكرى والشرح عن جماعة لكن لا اعرف قائله منا نعم حكاه في المنتهى عن ابي حنيفة ولاجله يمكن حمل
الرواية السابقة على التقية سيما مع كون المروي عنه فيها موسى بن جعفر وحالها في زمانه معروفة ولئن تنزلنا عن حملها
عليها فهو لا تقاوم الرواية النبوية المنجبرة بل المعتضدة بفتوى اصحابنا وان احتملت الحمل على التقية ايضا لكونها مذهب اكثر
العامة كما يفهم من المنتهى مع انها احوط للعبارة التي لا ينبغي ترك الاحتياط والعلم انه مقتضى وجوب المتابعة فساد الصلوة مع
المخالفة مط لا مع عدم العلم بكونها العبادة المطلوبة وان احتمل بكون الوجوب تعبديا لا شرطيا لكنه غير كاف في صحة العبادة
التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية ولكن مخالصة مع المخالفة سيما وان يكون قد ترك القراءة او اتى بها
وقلنا ان المندوب لا يجزي عن الفرض كما هو لعله لذلك الشيخ في ظ ممن فارق الامام لغير عذر بطلان صلوته ونحو الصدوق
خلافا للمشهور فقالوا لو رفع الماموم راسه من الركوع والسجود او اهوى اليهما قبله اي قبل الامام ناسيا اعاد اليهما واي الثنا
ولو كان عامدا اثم استمر وبقى على حاله الى ان يلحقه الامام وهو في العود مشكل سيما اذا كان ناسيا لا شك مع سلامته عما يصلح
للمعارضة له اصلا عدا الموثق عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطا الامام ويرفع راسه قال لا
وهو مع كونه اخص من المدعى مع عدم وضوح ما يدل على التعميم اصلا معارض بما هو اصح منه سندا واكثر عددا الاشعار
فيه بصورة العمد لكنه لم نقل بظهوره في غيرها فتخصيصها جمعا بينه وبين المعتبرة الاتية بحملها على صورة السهو
خاصة وحمله على صورة العمد كما هو الاوفق لعدم الاستبعاد فتوى ولا من رواية ولا غيرهما الا قيل من استلزام العود في العمد
زيادة ركن من غير عذر كما في النسيان فانه غير عذر كما ترى فان زيادة الركن عندهم مبطل مط وبالجملة فاذكرهم
هنا مستند غيره صحيح الا ان يكون اجماعا من المتاخرين كما يفهم من كرى مط كما من غيرها وكيف كان الاحتياط باتمام الصلوة
كما ذكروه ثم الاعادة مما لا ينبغي تركه جدا واما القول بوجوب العود هنا كما في النسيان لاطلاق المعتبرة الاتية وضعف
الموثقة عن المقاومة فضعيف في الغاية لاختصاصها كاطلاق المعتبرة بحكم التبادر بصورة النسيان خاصة وكذا
في الهوى الى الركوع منه نسيانا لعدم دليل عليه في اكثر الاختصاص المعتبرة الحاكمة بما ذكروه بصورة الرفع منهما مع عدم
وضوح ما يدل على التعميم حتى الاجماع لفتوى الفاضل في المنتهى بالاستمرار هنا وان قوى العود اخيرا لا شعار بعدم
اجماع على ما قوّاه ولذا افتى بخلافه اولا وافتقر في التقوية في الذخيرة الى الموثق في رجل كان خلف امام يأتم به فيركع
قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما راه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته
ام تجوز تلك الركعة فكتب يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته وهو مع اختصاصه من المدعى مع عدم وضوح حمل الصلاة

وارد في صورة الظنية ونحو فيه معروض المسألة ودعوى تنقيح المناط بحيث يوجب التعدية منها في باقي الفروض الظاهرة مشكلة
كدعوى الاجماع عليها كما عرفته ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا كما في المسألة السابقة واما ما ذكروه في صورة الرفع من الركوع من
نما الذي فيه في الجملة المعتبرة ففي الصحيح عن الرجل يرفع مع امام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه ونحوه غيره وفيه
عن رجل صلى مع امام ياتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وظاهرها وجوب الركوع
كما هو المشهور خلافا للفاضل في نهاية والتذكرة فاستحبه جمعا بينها وبين الموثقة السابقة الناهية عنه وهو ضعيف في الغاية
لتكافؤ ومع ذلك فالشيخ في المبسوط مع الشرايع قال كرامته وابن حمزة الاستحباب كما ذكره لولا ان حمل النهي فيه على الاباحة
ورفع التوهم وجوب الرجوع لكنه خلاف ما نسبه الجماعة على الوجوب فلو ترك العود فالوجه فساد الصلوة لعدم الاتيان بالمامور
على وجهه وفيه قول بالصحة ضعيف واولى بالفساد ما لو عاد العامد لزيادة الركن عمدا المبطلة قطعا هذا ان اوجبنا عليه الاستمرار
والا فالفساد ثابت باول فعله ولا يجوز ان يقف الماموم قدامه اي قدام الامام الموضع مط باجماعنا الظ المصرح به في
كرى وكذا في غيرها اما التساوي في الموقف فجائز مط عند الاكثر بل لا خلاف فيه بظ لاصل الحلي فاوجب التقدم بقليل وهو شاذ
بل على خلافه الاجماع من كرى وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاق ادلة شرعية الجماعة والقوية المتقدمة في المسألة السابقة
وظواهر خصوص المعتبرة الاتية الامرة لوقوف الماموم الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه وظاهرها المحاذات والمساواة
والثاني وان كان صريحا في الامر بالتاخر يوجب صرف الظاهر اليه الا ان هذا الامر كالاول من حيث تعلقهما بالتيامن والخلف
للاستحباب قطعا حتى عند الحلي حيث صرح بالقراءة في سنن الموقف وانه لو وقف الماموم الواحد عن الخلف والشمال والمتعدد عنه
وعن اليمين جاز وادعى الفاضل في المنتهى عليه الاجماع ولعله كذلك اذ لا خلاف فيه الا من الاسكافي كما ياتي وهو شاذ وان
كان احوط كتخيير الحلي واعلم ان الظ ان المعتبر في التقدم والتساوي العرف والعادة لان الحكم فيما لم يرد فيه نص في الشريعة
لجماعة من الاصحاب خاصة فاد بعض التقدم الاضافي او الصدر او الراس مع تساويهما الا بتقدم الناخر باحد الامور لم يوقع مع علم
التساوي التقدم ما عدا انه في بعض الاحوال ولا دليل على شيء منهما عدا الثاني فيساعده العرف في الجملة بل مط لولا الاصح الذي
مضى بل بعده ايضا لكن الاحوط عدم التقدم بشيء من الاعضاء او في شيء من الاحوال اصلا بل الاحوط عدم التساوي مط ولا بد
من نية الايتمام بامام معين بالاسم او الصفة او الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة بلا خلاف في شيء من ذلك
اجده بل في المنتهى ونهاية الاحكام وكرى الاجماع على وجوب اصل نية القدوة فلو لم ينوها او نوى الاقتداء بغير معين فسدت
الصلوة فضلا عن الجماعة كذا لو نوى باثنين ولو توافقا فعلا لعدم دليل على الصحة في نحو هذه الصورة من فتوى او رواية
مورد هما بغيرها ومن تيقظ وجميع ما ذكره الشهيدان في كرى وغيرها من فسادها لو نوى الاقتداء بزيد فبان عمرا وان كان
اهلا للامامة اما لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمرا ففي صحة القدوة ترجيحا للاشارة وعدمه ترجيحا للاسم وجهان
احوطهما العدم وظ العبارة كغيرها عدم وجوب نية الامامة بلا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع من كرى ولا ريب فيه في الجماعة
المندوبة بالاضافة الى صحة الصلوة خاصة اما في الواجبة فواجبة وفاقا للشهيدين وغيرهما وكذا في المندوبة بالاضافة
الى فضيلة الجماعة مع عدم العلم بالاقتداء به فلا يبعد ثبوتها له ايضا نظرا الى عموم كرمه تعالى سيما بالنظر الى ما ورد في فضيلتها
من ترتبها بها على مرتبة الماموين ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احدهم به اصلا ولو صلى اثنان وقال كل منهما بعد الفراغ
كنت ماموما لك اعاد او قال كنت اماما لم يعيدا للقوي المنجبر قصور سنده بعمل الاصحاب كافة على الظ المصرح به في كلام
جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به في المنتهى في الثاني ولا شبهة فيه بل في الاول ايضا اذا لم يخل كل منهما
بالاركان بوظائف الصلوة التي منها القراءة والسبق بالفريضة بل يأت ايضا بالقراءة او اتى بها ولم يجتزي بها عن القراءة
الواجبة ويشكل في غير ذلك لكنه مندفع باطلاق النص المعتضد او المنجبر بالعمل بل بالاجماع كما في نهاية الاحكام مع
امكان دفعه بما ذكرناه في الشرح هذا وفي المنتهى وعبارة اخرى بذلك لعمامة قال ورواها الشيخ والكافي ايضا فلا من

ولا من لسان البهائم غيره ولا يشترط في الجماعة تساوي الفرضين اي فرضي الامام والمأموم في العدد ولا في النوع ولا في الصنف
بعد توافق نظميهما فيجوز ان يقتدي كل من الحاضر والمسافر بصاحبه في فريضته ويقتدي المفترض بمثله وبالمتنفل ما فلة
يجوز فيها الجماعة كالمعادة في جماعة والمتنفل بمثله وبالمفترض ومصلي احدى الخمس اليومية بمصليها وغيرها بلا خلاف
اجده الا من والد الصدوق [illegible] فمنع من ايتمام المتم بالمقصر وبالعكس ومنه فمنع من ائتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة
الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه وهما نادران بل على خلافهما الاجماع كما صرح به الفاضل في المنتهى
في الثاني وحكي عنه وعن المالكي في الاول ومع ذلك مستندهما غير واضح عدا الموثق وغيره للاول [illegible] في
الثاني مع قصور سندهما بل [illegible] لحمل [illegible] بالصحة مع المخالفة فيكون [illegible] على كون النهي في [illegible] للكراهة
لعدم اجتماع الصحة مع الحرمة بناء على مذهب الامامية ولعله لذا صرح باختصاص [illegible] في الكراهة بعض الاجلة [illegible]
على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحاح المستفيضة المعتضدة زيادة على الشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت نقله بالاصل و
العمومات كتابا وسنة والاخيران مع ضعفهما دلالة بل ولا دلالة اولهما على خلاف ما ذكره الصدوق في صورة الاستثناء كما لا
يخفى على ان جمعهما معارضان بالصحاح الصريحة ايضا واما اقتداء المتنفل بالمفترض فلا خلاف فيه بين العلماء كما الاختلاف في
العكس عندنا وقد صرح بالاجماع في المنتهى وغيره باجماعنا خاصة فيهما [illegible] من النصوص ما يدل عليهما وربما [illegible]
مضافا الى الاصل والعمومات السليمة هنا عن المعارض [illegible] كل هذا مع توافقهما نظما اما مع العدم فلا يجوز الاقتداء في احدهما
بالاخر اجماعا فلا يقتدي بالخمس مثلا بصلاة الجنازة والكسوفين والعيدين ولا العكس لعدم امكان المتابعة [illegible]
ويستحب ان يقف المأموم الواحد اذا كان رجلا عن يمين الامام والجماعة ولو كانوا اثنين فما زاد خلفه باجماعنا المقطوع المصرح
في [illegible] والمنتهى وغيرهما والمعتبرة مستفيضة بذلك جدا ففي الصحيح الرجلان يأم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك
قاموا خلفه وظاهره كغيره وان كان الوجوب كما عن الاسكافي الا انه نادر محكي في [illegible] وصريح المنتهى الاجماع على خلافه فيه
مضافا الى الاصل والاطلاقات بصرف هذا الامر ونحوه عن ظاهره سيما مع تأيده ببعض النصوص الدالة على الصحة مع
المخالفة وفيه عن رجل صلى الى جنب رجل فقام عن يساره وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلاة قال يحوله عن يمينه
ونحوه غيره وهو كالصريح في عدم الشرطية ولو في الجملة فاذا ثبت الصحة به ثبت منه سهل الامر في احتمال الوجوب التعبدي
لامكان الاكتفاء في دفعه بالاصل القطعي المعتضد بالشهرة زيادة على الاجماع المحكي ولا كذلك الوجوب الشرطي لعدم الاكتفاء
في دفعه بالاصل القطعي المعتضد بالشهرة [illegible] ان لم يكن اجماع محكي قال لا يتقدم الامام العاري في الملا
لسائر امام العراة بل يجلسون ويجلس وسطهم بارزا بركبتيه كما في [illegible] اطلاقه كما لمتن وكثير تعين الجلوس عليهم
خلافا للمحكي عن [illegible] فخصه بصورة عدم الامن من المطلع واوجب القيام في غيرها وهو ضعيف والاصح وجوب الايماء على
الجميع وفاقا [illegible] الحلي الاجماع عليه وتقدم الكلام فيه في بحث الستر مستوفى وكذا لو امت المرأة النساء وقفت معهن
اي الى جانبيهن استحبابا الا انه ينبغي هنا ان يكن صفا او في صف واحد وان يقف بينهن [illegible] بلا خلاف بين القائلين
بجواز امامتها بل عليه اتفاقهم كما عن المعتبر والمنتهى وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرها
وسيأتي الى جملة منها الاشارة انشاء الله ولو ام الرجل وقفت خلفه وجوبا على القول بحرمة المحاذات واستحبابا على القول
بكراهتها كما هو الاقوى وان كان الاول احوط واولى مطلقا خصوصا هنا للامر به في النصوص من غير معارض لها فيها مع قوة
دلالة بعض الصحاح فيها لو حاذت على فساد صلاتها ففيه عن امام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه وهي تحسب
انها العصر هل يفسد ذلك على القوم صلاتهم ومن حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك
على القوم وتعيد المرأة صلاتها والترتيب ان وجب الاعادة انما المحاذاة [illegible] اختلاف الفرض لا سبيل الى الثاني لما [illegible]
الاول وحمله على الاستحباب لا يتاتى الفرض على الوجوب الا محمل كما في نحو [illegible] على وجوه معارض وليس الا ان يكون [illegible]

في غير الجماعة لعدم القول بالفرق بينهما وبينها اجد مع ذلك فترك المحاذاة ثم
جواز المحاذات اولى وكذا لو كانت واحدة الا انه ينبغي لها مع الناخر ان تقف عن يمين الامام كما في [illegible] الرجل اذا ام المرأة كانت
خلفه عن يمينه سجودها مع ركبتيه ونحوه غيره وان كان مع المأموم الرجل الواحد امرأة وقف هو عن يمينه وهي خلفه كما في الخبر
ويستحب ان يعيد المنفرد صلاته اذا وجد من يصلي جماعة اماما كان فيها ذلك المنفرد او مأموما اجماعا على الظاهر المحكي
مستفيضا والصحيح به مستفيضة جدا وفي صحيحة منها دلالة على الاستحباب لاحتمال [illegible] الامر فيها للرخصة لوقوعه جوابا عن
السؤال عنها [illegible] بفيد سوى الاباحة بجميع بان جملة اخرى منها فيها الامر من غير [illegible] الفريضة وافله الاستحباب لانتفاء الوجوب
بالاجماع مع تصريح الموثق بالافضلية واما التخيير بين الاعادة وعدمها فهو وان اوهم الاباحة المحضة الا ان تصريح [illegible]
بجعل المعادة سبحة او تطوعا قرينة على استحباب الاعادة هذا مع ان الرخصة في الاعادة تستلزم كون المعادة سنة لانها عبادة [illegible]
لا تكون الا بفضيلة [illegible] يستفاد من الصحيح ونحو الرضوي كون الواجب المنوي فيها الندب لا الفرض وهو خيرة الاكثر [illegible] العهدة
ولا معنى لقصد الوجوب بالثانية خلافا للشهيدين [illegible] الصحيحين الامرين بجعلها الفريضة فيهما الغاية [illegible]
التي يراد فيها الاعادة او كون المراد ادراك الجماعة في اثناء الاولى فيجعلها نافلة والثانية المعادة الفريضة كما ذكرهما شيخ الطائفة
مستدلا عليهما ببعض المعتبرة ويحتمل فيهما غيرهما مما ذكره جماعة [illegible] اخذهما لما ذكراه [illegible] سيما مع مخالفة الاصول
الشرعية [illegible] العبادات [illegible] جماعة [illegible] الاستحباب الاعادة بالمنفرد دون الجامع خلافا للشهيدين فعماه لها للعموم
منع الا ان [illegible] استفادته من بعض الصحاح المتضمنة [illegible] الاستفصال وهو غير بعيد ولكنه لا يخلو عن نظر ولا ريب ان الاول
احوط ونحوه الكلام في استحبابها لمصليين فرادى الا ان الاحتياط فيه اكد واولى وان يختص بالصف الاول الفضلاء واهل [illegible]
الكاملة من علم او عمل او عقل وبالصف الثاني من دونهم وهكذا كما في النصوص مضافا الى الاجماع ما [illegible] العبارة ونحوها
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين صلاة الجنائز وغيرها خلافا للجماعة في الاولى فجعلوا افضل الصفوف فيها الآخر [illegible]
الى الاصحاب جملة ولا بأس المعتبرة المستفيضة [illegible] جماعة الذكور والاناث خلافا لبعض النصوص [illegible] في الثانية فجعل [illegible]
الصفوف فيها اواخرها وشرها اولها [illegible] بين الصف [illegible] افضل كما في النصوص افضل [illegible]
الصف الاول [illegible] افضل الجماعة على صلاة الفرد [illegible] بين الصف الاول [illegible] الرحمة [illegible]
الامام [illegible] ثم الى الباقي والافضل للافضل وان يسبح المأموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقراءة للموثق
وفي [illegible] ويحمد الله [illegible] فاذا فرغ فاقرأ الاية واركع ونحوه الرضوي في الصلاة خلف المخالف واطلاقه [illegible]
يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الصلاة خلفنا او خلف المرضي المستحب خلفه القراءة فيما اذا كانت جهرية ولم يسمع الهمهمة [illegible]
ويحتمل الاختصاص بالاول لانه المتبادر من النص وان يكون القيام الى الصلاة اذا قيل قد قامت الصلاة على الاظهر الاشهر [illegible]
ما [illegible] وفي [illegible] كتاب الصلاة الاجماع عليه [illegible] المحكي [illegible] هنا فعند فراغ المؤذن وهو غير [illegible]
المستند كالقول الآخر المحكي [illegible] بعض الاصحاب [illegible] على الصلاة وبعض [illegible] مع [illegible]
بالمثل اجتهادا في مقابلة النص المعتبر [illegible] هذا مع ان القول الاخير محكي عن ابي حنيفة وعن الشافعي ما قبله [illegible]
النزاع بيننا وبينهم انما هو في الجواز [illegible] الاستحباب والفضيلة وهو خلاف مفروض المسألة كالم الجماعة ولذا
في الموضع الآخر [illegible] الاجماع على الجواز ويكره ان يقف المأموم وحده خارج الصف الا مع العذر كما اذا امتلأت الصفوف على
المشهور [illegible] في النصوص وانما حمل على الكراهة مع ظهوره في الحرمة كما عليه الاسكافي لضعفها سندا ومقاومة لما دل على الجواز
ولو [illegible] من الرجل يقوم في الصف وحده فهو لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات [illegible]
الاجماع المحكي في صريح المنتهى [illegible] على الجواز وان يصلي نافلة بعد الاخذ في الاقامة كما في [illegible] على الاظهر الاشهر [illegible]
عليه من [illegible] الاصل مع اشعار [illegible] المتضمن لفظة لا ينبغي خلافا للنهاية وابن حمزة فالحرمة والحجة عليها غير واضحة
مع مخالفتها لما في [illegible] مضافا الى الاعتبار لان الجماعة مندوب [illegible] الاجابة النافلة [illegible] اقل من التشاغل

بالنفل بتة فيكون بالجواز اولى **الطرف الثاني** يعتبر في الامام العقل حال الامامة وان عرض له الجنون في غيرها فيجوز
لذي الادوار ولكن على كراهة على الاشهر بل قطع الفاضل في موضع من كره وفي اخر منعها بالحرمة لحجة عنها ناهضة ولكنها
احوط خروجا عن الشبهة واحتياطا للعبادة والايمان اي الاعتقاد بالاصول الخمسة بحيث يعد من الامامية وهي العدالة
وهي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مطلقا والصغيرة
مع الاصرار عليها وملازمة المروة التي هي اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه من المباحات ويؤذن
بخسة النفس ودناءة الهمة في المشهور بين اصحابنا وباقي الكلام فيها وفيما يتعلق بها في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى وطهارة
المولد من الزنا ولا باس بابن الشبهة ولا خلاف بيننا في اشتراط هذه الامور الاربعة كالبلوغ في
الجملة بل عليه دعوى الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة وهي في العدالة تكاد تبلغ التواتر كالنصوص فيها وفيما
عداها فانه في جملة منها مستفيضة وهي ما عدا الايمان وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح لا يصلين احدكم
خلف المجنون وولد الزنا وفي اخر خمسة لا يؤمون الناس على كل حال وعد منهم ولما هو في دال على اعتبار بعد نحو ما دل
على اعتبار العدالة بل صريح بحيث ان خلينا بان المخالف فاسق والنهي في الصلوة خلف الواقفة فقال لا وقريب منه النصوص الواردة
في الصلوة خلف المخالف وامام المؤتم به القراءة ويشترط البلوغ مطلقا على الاظهر الاشهر بل عن المنتهى في كتاب الصوم نفي الخلاف
عنه وعن نادر بل عليه دعوى الاجماع عليه للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر والاصل الدال على عدم سقوط القراءة بفعل الغير الا مع العلم
بالمسقط وعلى اعتبار العدالة والايمان المتفرعين على التكليف المفقود فيه بالنص والاجماع مضافا الى ما يأتي مما ذكر في الشرح
خلافا للطوسي فجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع وهو موهون بمصير الاكثر على ما صرح به جمع بقول مطلق
الى الخلاف وعمار في التهذيب نعمه ولا قضاء والقاضي من القدماء مع عدم ظهور موافق له عدا المرتضى فيما حكى
في التنقيح ومع ذلك فهو معارض بالمثل المرجح عليه بما مر والاستدلال به للجواز ضعيف كالاستدلال بالنصوص المجوزة
لامامته مطلقا كما في الموثق وغيره او اذا كان له عشر سنين كما فيه لقصورها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى ومنها قصور
دلالتها الا عنها عن المدعى لعدم تقييد فيها بشيء من القيود التي ذكرها او التقييد بالعشر في بعضها الا بسائر ما دل و
لا فرق في اطلاق الادلة منعا وجوازا بين كونه سلطانا مستخلفا او غيره خلافا للاسكافي ففرق فمنع في الثاني بالاول وفي
الاول بالثاني ولا بين امامته بالبالغين في الفرايض او في النوافل او بغيرهم مطلقا خلافا للمبسوط ففرق بين الاول فالاول
فالاجاز وغيره فالثاني ولا اعرف لهذا حجة يعتد بها سيما في مقابلة الادلة المتقدمة مطلقا ولا يجوز ان يؤم القاعد القائم
اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة كالانتصار والتذكرة وغيرهما وفيها ايضا عن المنتهى للنبوية المشهورة من طرق الخاصة و
العامة لا يؤمن احد بعدي جالسا اما طلاقه يقتضي افضلية المنع من امامة القاعد بمثله ايضا الا انه مقيد بالقائم كما
ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم وفي ظاهر الاجماع عليه فهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص ما ورد
في جماعة العراة من صحيح الروايات المعول به بين الاصحاب ولو اوكذا الكلام في جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا
يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع ويتقدم بعد الاصل في العبادة التوقيفية لا يؤمن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا
الامي وهو هنا على ما ذكروه من غير خلاف يعرف بينهم من لا يحسن قراءة الحمد والسورة او ابعاضها ولو حرفا او تشديدا او
صفة القارئ الذي يحسن ذلك كله اجماعا على الظاهر المصرح به في كرى واحتج عليه جماعة بالنبوي المشهور وغيره يؤمكم
اقرأكم ولا يؤخ عن نظر واحتج بالقارئ من مثله انه يجوز بلا خلاف مع تساويهما في تحصيل المحمول او نقصان المأموم و
عجزهما عن التعلم لضيق الوقت ومع الائتمام بقارئ او ائتم بهما وذكر جماعة انه لو اختلفا فيه لم يجز ان يقتدي نقص مجهول
الامام الا ان يقتدي جاهل الاول بجاهل الاخر ثم ينفرد عنه بعد تمام معلومه كما قيد له محسن السورة خاصة بجاهلها
ولا يتعاكسان ولا المؤوف اللسان كالالثغ بالمثلثة هو الذي يبدل حرفا بغيره مطلقا كما عن [illegible] وفي [illegible] وغيرهما او الراء

بالغين

بالغين او اللام والسين بالثاء كما عن الصحاح وفي المجمع او الراء باللام خاصة كما عن الفراء وقيل فيه غير ذلك الا الثغ بالمثناة من تحت
وهو الذي لا يبين الكلام والتمتام والفافاء وهو الذي لا يحسن تادية الحرفين على احد التفسيرين في السليم لسانه عن ذلك كله بلا خلاف
فيما كان السابق لاخلاله بالقراءة فتكون صلوته منها اخلاليه ولا صلوة الا بفاتحة فكيف صحيح من قراءة المأموم كما دلت عليه المعتبرة
نعم لو ايجوز امامته بمثله بالنسبة الذي ذكر في سابقه والاكثر على الحاق اللاحن في قراءته به مطلقا لما ذكرناه على الاقوى اللحن
القرائي عما انزل به خلافا للشيخ للحلي فجوزا امامة المتقن مطلقا كما عليه الاول او اذا لم يغير اللحن المعنى كما عليه الثاني ولم اعرف مستند
لهما سوى الاصل وغيره ولا المراة ذكرا ولا خنثى مشكلا لم يعرف ذكوريته من انوثيته ولا الخنثى مثله لجواز اختلافهما في الذكورة والانوثة
وكون الامام هو الانثى خلافا لابن حمزة فجوز بالجواز هنا وهو نادر وهو في حق الانثى كالرجل في حقها والاصل في اصل الحكم
المترتب عليه حكم الخنثى بعد الاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كف والمعتبر والمنتهى وكرى ولف وروض وكرى وغيرها
النبوي لا تؤم المرأة رجلا وخبر المرتضوي المروي عن الدعائم بن بلدة ولا تؤم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر
المقيمين ويستفاد من فحوى العبارة جواز امامة المراة بمثلها وهو اجماع في النافلة التي يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء
ونحوها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر واما في الفريضة فقولان اصحهما نعم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح
فتوى وظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الاول النبوي لعلم ام ورقة
ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاصي المروي في يه كيف يصلي النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا
في صف واحد ولا تتقدمهن امراة قيل ففي صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم ومن الاخير الموثق والمرسل القريب منه
عن المراة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وفي الصحيح عن المراة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر
ما تسمع ونحوه غيره والعبرة روعي في قرب الاسناد من كتاب بزيادة قوله وسئل عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة
والنافلة قال لا الا ان يكون امراة تؤم النساء وفي هذه الزيادة تلويح بل دلالة على العموم للفريضة زيادة على ما في المذهب
الخبر من كتابيهما من ترك الاستفصال المفيد للعموم في المقال سيما مع كون الفريضة اظهر الافراد فتدخل فيها حتما ولو كان
كلا منهما من باب الاطلاق فتد وقصور الاسانيد او ضعفها حيث كان مجبور بعمل الاصحاب مضافا الى الاصل والاطلاقات خلافا
للمرتضى والجعفي والاسكافي قال الصحاح نادر في النافلة واما في المكتوبة فلا واجاب عنها بالندرة في المعتبر والمنتهى بل صرح
في الاخير بعدم قائل بها منا سوى ذرنا باجماعنا عليه كما قدمنا ولو سلم فلم يذره في غيره مكافوة لما قدمنا لاعتضاده بالشهرة العظيمة
القريبة من الاجماع بل الاجماعات المنقولة دونها مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة مطلقا وهي فيها من ضعف عند اصحابنا كما قد
الا ان تقيدنا النافلة بما يجوز فيها الجماعة ففيه خروج عن المطلوب الى اذا هذا فهي نادرة من هذا الوجه ايضا ولا حيلة يمكن حملها على التقية
سيما وان ما فيها من التفصيل مذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنتهى مع ان المنع مطلقا كما دار بين الجعفي والمرتضى
مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهة او تحريما وعلى هذا فاخبارنا ابعد ما عليه اكثرهم ولا خذلهم الله تع واشهر بين اصحابنا
فتكون بالترجيح اولى ولا بد من طرح ما خالفها وان كان صحاحا او حملها على الشبهة او على الكراهة اي الاستحباب كما في كرى ولا اطلاق
الكراهة لثبوت الاستحباب عندنا كما صرح به في المنتهى مؤذنا باجماعنا عليه كما صرح به في ف ايضا او كون المراد من النافلة
والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما فهمه الجماعة كما قيل ولا باس به وان بعد غايته جمعا بين الادلة ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة
على ما هنا فعليه بمراجعة الشرح فقد اشبعنا الكلام فيها ثم وكل من صاحب المسجد هو الامام الراتب فيه وصاحب المنزل
فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته اولى بها من غيره مطلقا ولو كان افضل منهم عدا امام الاصل مع حضوره
فانه اولى منهم ومن غيرهم مطلقا بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح الفاضل في المنتهى في الجميع وكذا غيره مستفيضا الا
انهم لم يتعرضوا للتعلق او اولوية الامام على غيره مطلقا ولكنهم قطعوا ايضا مشعرين بعدم الخلاف فيها ايضا بل كونه رضي ونيابة والاصل في
جميع ذلك بعد النصوص المستفيضة وهي فيما يتعلق بمن عدا الاول مشهورة من طرق الخاصة والعامة وفيما يتعلق به الرضوي في مو

بالصلوة

منه وصاحب المسجد احق بمسجده ونحوه الصادقي المروي في الدعائم واظهر منهما النبوي المروي فيه وكل اهل مسجد احق
في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة في اطاعته تابعيه كما ذكره الشهيدان من رجحان صاحب الامارة على
صاحبيه حيث اجتمعوا الا ان يحمل الامير فيه على الاصلي كما هو الظ بحكم التبادر وعليه فترجيحهما عليه لعله اولى كما صرح
به بعض اصحابنا لاطلاق النص والفتوى بانهما في محلهما اولى مع عدم معلومية شمول اولوية ذي الامارة لغيرهما ونصنا
جدا وذكر جماعة ان اولوية هذه الثلثة سياسة ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم انتفت الكراهة ونفى عنه الخلاف
في المنتهى قالوا ولا يتوقف اولوية الراتب على حضوره بل ينتظر لو تاخر ويراجع الى ان يضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره
مع ان المستفاد من جملة من النصوص خلافه ومنها اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم
ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال فان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وقريب
منه اخر والنبوي الا ان يقيد بصورة خوف فوت وقت الفضيلة جمعا بينها وبين اطلاق ما دل على الاولوية من الفتوى
والرواية لكنه فرع الشاهد عليه وليس مع اختصاص الاطلاق بصورة حضور الامام الراتب دون الغيبة بحكم التبادر و
حكم في المنتهى بعدم الانتظار مطلقا معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تاخيرا للعبادة عن وقتها وذلك شيء رغب عنه
هذا ولعل ما ذكروه احوط واولى اذ ليس في النصوص مع قصور اسانيدها ما يدل على كون الامام راتبا فتامل جدا ولا فرق في صاحب
المنزل بين المالك للعين والمنفعة وغيرهما كالمستعير ولو اجتمعا قيل فالمالك اولى وقيل المستعير ولعله الاقوى ولو اجتمع
مالك الاصل والمنفعة فالثاني اولى وكذا الهاشمي يقدم مع استجماعه الشرائط على غيره من عدا الثلثة الا مطلقا على الظ
المصرح به في كلام جماعة واولويته كذا مشهور بين الاصحاب على ما في لف ومتاخريهم خاصة كما في حق قال واكثر المتقدمين
لم يذكروه وقال في كرى ولم نره مذكورا في الاخبار الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي ص قدموا قريشا
ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة من غير رواية تدل عليه نعم فيه
اكرام للنبي ص اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله ص وتبجيله مما لا خفاء باولويته اقول ومن بعض ما قدمناه في بحث
صلوة الجنازة يظهر وجه مناقشة في بعض ما ذكره واذا تشاح الائمة فاراد كل تقديم الاخر او تقديم نفسه على وجه لا ينافي
العدالة قدم من يختاره المأموم مط على ما ذكره جماعة قالوا لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب خلافا
للكثير فلم يذكروه ولعله لاطلاق النص الامر بالرجوع الى المرجحات الاتية من غير ذكر لهذا فيه ولا اشارة مع قصور التعليل
عن افادة التقييد له سيما وانه لا يخرج عن اشكال الكتابة عليه في الذخيرة ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح مختار اكثر المأمومين
مع اختلافهم ثم التراجيح الاتية كما ذكر الاحكام فيه سيما وقد اطلق اكثر الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جمع حد
الاستفاضة ومنهم كرى بل ظاهره انه مذهب الاصحاب بعد ذكره انه لو اختلفوا اي المأمومون قدم الاقرأ منهم اي الاجود قراءة
كما ذكره جماعة او الاكثر كما قيل ونسب في ني الى رواية ولعلها ما ورد في الاعمى انه لا بأس بامامته اذا رضوا به وكان اكثرهم
قراءة وقيل فيه غير ذلك فان تساووا في القراءة جودة وكثرة فالافقه في احكام الصلوة فان تساووا فيها فالافقه في غيرها
وفاقا لجماعة لاطلاق الرواية خلافا للذكرى فلم يعتبر الزيادة لخروجها عن كمال الصلوة وضعفه بعدم انحصار المرجح
فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منه مع شمول الرواية لها فان تساووا في الفقه والقراءة فالاقدم هجرة من
دار الحرب الى دار الاسلام كما هو الظ من الرواية وصرح به جماعة ومنهم الفاضل في كره ولكن زاد او الاسبق اسلاما او يكون
من اولاد من تقدمت هجرته وفي نهه بعد ذكر التفسير الاول هذا هو الاصل وفي زماننا قيل هو السبق الى طلب العلم وقيل
الى سكنى الامصار مجازا عن الهجرة الحقيقية لانها مظنة الاتصاف بالاخلاق الفاضلة والكمالات النفسية بخلاف
القرى والبادية حتى فان تساووا في ذلك فالاسن مط كما هو المستفاد من الرواية او في الاسلام خاصة كما في س وكرى فان تساووا
فيه فالاصبح وجها كل ذلك للرضوي المصرح بهذا الترتيب من اوله الى اخره ونحوه النبوي فيما عدا الاخير فلم يذكر فيه

عليه جماعة

عليه جماعة وفيه اخبار اخر مختلفة واقوال مشتتة وكلها متفقة على تقديم الاقرأ على الافقه ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه كما هو الظ لاتفاق كلمة الاصحاب والنصوص على ذلك الا ما يحكى في كره عن نادر منا من المصير الى عكس ذلك
واختاره في لف وتبعه جمع من متاخري المتاخرين لادلة قوية متينة من الاعتبار والكتاب والسنة بسطناها في الشرح
من اراد هنا فليطلبها ثمة الا انها لا تبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من اتفاق الفتوى والرواية بحيث يقطع بكونه اجماعا كما
عرفت من المنتهى حكايته فيخص به تلك الادلة واعلم ان هذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط وايجاب فلو قدم
المفضول جاز بلا خلاف كما في كره والمنتهى والقول بالايجاب كما عن ظ الحلي والعماني وصريح [illegible] شاذ محجوج بالاصل والا
مع قصور سند ما دل على وجوب الترتيب من الروايات ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين للصحيحين بل مطلق
القراءة والاذكار التي يجوز الاجهار فيها ما لم يبلغ العلو المفرط كما في الصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي
لمن خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويستفاد منه كراهة اسماع من خلفه شيئا كما في احد الصحيحين المتقدمين ايضا
وفي الخبر لا تسمع الامام دعاءك خلفه ولو احدث الامام او عرض له ضرورة من نحو دخوله في الصلوة من غير طهارة
نسيانا او حصول رعاف يخرج له عنها او انتهاء صلوته بان كان مسافرا قدم من يتم بهم الصلوة لو لم يقدم او مات او
اغمي عليه قدموا هم من يتم بهم الصلوة بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده بل بالاجماع في جملة الاعذار المسطورة في
العبارة عدا الاغماء صرح جماعة حد الاستفاضة بل في كرى وغيرها الاجماع في مطلق العذر فيدخل ما ذكرناه ايضا ونحو
الاغماء ويحكى الاجماع عليه وفي الموت عن كره والصحاح وغيرها فيهما عداه مستفيضة ففي الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم
رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ بيد غيره فيقدمه وفيه رجل ام قوما على غير
وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره من خلفه وفيه عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة
ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وفي الموثق الناهي عن امامة المسافر بالحضري فان ابتلي بشيء
من ذلك فام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم الحديث وفي الخبر رجل ام قوما
فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا
فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته وليست الاستنابة للوجوب بل للاستحباب في ظ الاصحاب وعن كره عليه الاجماع للقوي
مناسبا لما مر من جواز انفراد المأموم عن الامام مع وجوه مقتضية ومع عدمه اولى وفي الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس
على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان وقد استدل به على عدم الوجوب وفي الدلالة نظر واما الصحيح الاخر
عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد
تمت صلوتهم فمحمول على نفي الكمال جمعا بينه وبين ما مر وعليه فيجوز لهم الانفراد اجمع والتبعيض بان ينوي بعضهم الائتمام
ببعض وغيره بغيره ونفي عن جميع ذلك الخلاف في الذخيرة واطلاق الفتوى والرواية يقتضي جواز استنابة المؤتم
غيره وبه صرح في المنتهى وكذا في الذخيرة قال لاطلاق الفتوى والرواية مضافا الى صريح الخبر في الثاني ويحكى في الاول
الاطلاق مع كونه هو المتبادر ولذا جعله في لك احوط واطلاقهما ايضا يقتضي وجوب الاتمام من موضع القطع مط ولكن جعل
الفاضل في اثناء القراءة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها وجعله في لك احوط ايضا ويكره
ان يأتم الحاضر بالمسافر وبالعكس للموثق لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري ونحوه الرضوي مبدلا لفظة لا يؤم بلا
يجوز وظاهرهما وسيما الثاني وان كان هو التحريم كما هو نقله عن والد الصدوق وحكي عنه ايضا في المقنع لكن في الثاني
خاصة الا انهما محمولان على الكراهة كما عليه من عداهما كافة جمعا بينهما وبين الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة
منها عن المسافر يصلي خلف المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ونحوه البواقي وهي صريحة في رد الصدوق في ذلك
وكذا والده في الثاني بل الاول ايضا لعدم القائل بالفرق وهنا مع تصريح الخبر بعد ذلك بانه ان ابتلي بشيء من ذلك

قام قوما حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فاتمهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته
ركعتين ويسلم وان صلى معهم الاولتين فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر وهذه الثمرة كما ترى صريحة
في الصحة مع المخالفة وهو لا ينافي كون النهي للحرمة لاقتضائه الفساد عند الامامية ولعله لذا قال جماعة باختصاصها
في الكراهة وفيه مناقشة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة الضرورة والتقية كما هو مورد الخبرين وسيما الثاني اذ فيه
زيادة على ان ابتلى ولم يجد بدا من ان يصلي معهم وهو كالصريح في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو لا
يستلزم شبهة كلية كما هو ظاهر الجماعة ولا ريب ان الترك احوط لاعتبار سند الخبرين وصلاحيتهما بذلك لتقييد اطلاق
الفتوى بحال الضرورة اذ ما بينهما افادة الصحة في الجملة ولا اشكال فيها كذلك وانما هو في كليتها وعمومها لحال الاختيار
وليس فيهما تصريح بها فيها ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل للتقييد بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه مسوق
لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق ردا على جماعة من العامة القائلين بانه
اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي والثوري وابو حنيفة واصحابه كما حكاه عنهم السيد في الناصرية
والفاضل في المنتهى وكذا مذهب ابي على خلافهم اجماع الامامية وعليه فلا عبرة به فيما نحن فيه كما برهن عليه في محله
ولولا اطباق المتاخرين المعتضد بالاجماع المحكي كما عرفته لكان القول بما عليه الصدوق في غاية القوة وظاهر العبارة
وجماعة اختصاص الكراهة بالصورة الاولى ولم اعرف وجهه عدا ما في المنتهى من الاصل وضعف الرواية ولا وجه له بعد كونها
موثقة وهي حجة سيما مع اعتضادها بالرضوية التي هي كالقوية فيخصص بها الاصل سيما في اثبات الكراهة التي يتسامح
فيها بما لا يتسامح في غيرها من الاحكام الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا اختار الاكثر الكراهة مطلقا حتى في
الثانية وظاهر اطلاق الرواية والعبارة عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصورة وغيرها وبه صرح في ... خلافا للجماعة
فخصوه بالمقصورة ولعله لكونها المتبادر من الاطلاق الا ان الاول انسب بقاعدة المسامحة في ادلة السنن والكراهة
وان يأم المتطهر بالماء بالمتيمم على الاظهر بل عليه علماؤنا ... وفي المنتهى الاجماع للنهي عنه في المعتبرين المحمول على الكراهة
جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز من غير كراهة وهو ضعيف كما عرفته في المسئلة السابقة واضعف منه
القول بالمنع المحكي في ... كرى عن ظاهر المرتضى سيما مع ندرته وعدم اشتهار نقل خلاف فيه وان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا
حيث يحتاج اليها للضرورة وغيره والنهي في الاول وان كان ظاهرا في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا ينبغي ظاهر في الكراهة سيما
مع تضمنه الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة بل الصريحة فيها وسيأتي الى جملة منها الاشارة في
المسئلة التاسعة من المسائل الاتية وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف في المرجوحية بل عليها الاجماع في الانتصار و
والغنية للنهي في الصحاح وغيرها منها خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي
لا يؤم المهاجرين وظاهرها المنع مطلقا كما عليه جماعة من القدماء كالشيخ في ... والمرتضى ... خلافا للفاضلين
والشهيدين وابنا عمهم بل عامة المتاخرين الا النادر منهم فاختاروا الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كالخبر عن المجذوم
والابرص يؤمان المسلمين قال نعم ونحوه اخر مروي عن المحاسن وهو حسن لولا ضعف سندهما الا ان يجبر بالشهرة المتاخرة
الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مع ان في الانتصار ادعى الاجماع لكنها في كلا ... فقد افتى بخلافه ولذا الزم
مدعيها الاجماع عليها ثم قال الطوسي مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية وفي الجملة فلا ريب الاجماع وظاهر
براءة الذمة فانه انسب من القول بالكراهة ولا وجه له لاجمال العبارة ومع ذلك معارض باجماع ... على
المنع ... الكاشف في الشهرة والظاهر انها ليست بتلك الشهرة التي تصلح ان يكون للروايات الضعيفة جابرة سيما وان بعض
معارضها الصحاح المتقدمة الظاهرة الدلالة بل الصريحة من حيث تضمنها النهي عن جملة من لا يجوز امامته باجماع
الامامية وحمله بالنسبة الى من عداهم على الكراهة يوجب استعمال النهي في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو

مرغوب عنه عند المحققين وحمله على الجواز العام بعيد وكيف كان فالمسئلة محل اشكال الا ان المصير الى المنع احوط للعبادة وهنا
قولان اخران مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيرهم فالمنع كما في ... جماعة كالثاني وغيرهما فالاول
كما في ثانيهما ولم اعرف مستنده مع اطباق النصوص مطلقا واكثر الفتاوى على خلافهما الا ان يدعى اختصاصه بحكم التبادر
وغيره بامامتهما بغيرهما فيرجع في امامتهما بمثلهما الى مقتضى الاطلاقات واطلاقات الامر بالصلوة وشرعية الجماعة الا انه يمنع
الثبات بمثلها في تصحيح العبادة ولا يخلو من مناقشة فهذا التفصيل لا يخلو عن قوة سيما وقد ادعى عليه ابن زهرة اجماع الامامية
وكذا الكلام في امامة المحدود بعد توبته فالمشهور بين المتاخرين الجواز على كراهة وعند جماعة من القدماء الحرمة اما مطلقا كما عليه
اخرون ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وعليه ينزل اطلاق النهي في بعض الصحاح المتقدمة كما عرفته ولا معارض له
الا الاجماع المنقول عدا فحوى ما دل على جواز امامة الكافر بعد اسلامه مع استجماعه شرائط الامامة ولا يخلو عن مناقشة بعد ...
النهي في الصحيح والجمع بينهما وان امكن بحمله على الكراهة الا ان بقاؤه على ظاهره من الحرمة وصرف الاولوية عن ظاهرها احرى
عنها اوفق بالقواعد الاصولية سيما بعد الاتفاق على صرفها بالاضافة الى الكراهة واعتضاد المنع باجماع ابن زهرة والخبر الاخر
سيأتي اليها الاشارة مضافا الى ما عرفته من ان حمل النهي فيها على الكراهة يوجب استعمال اللفظ الواحد في معنى الحقيقي
والمجازي وهو غير جائز عنده وبه يعرف الجواب عن مفهوم الخمسة في جملة من الصحاح المتقدمة الدالة على الجواز فيمن عداهم حتى
المحدود التائب بعد ... لو تمت به الكراهة ... بالعموم والخصوص ومعاضدتها بالخصوص وهو مقدم كما عرفته وكذا
يؤم الاغلف غير المقصر في الختان للنهي عنه في النصوص المروية في الخصال وغيره منها ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا و
المرتد والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف ومنها لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي والمجنون والابرص
والعبد وبظاهرها من المنع اخذ المرتضى والنهي لكنه استثنى امامته بمثله ولعله لما قدمنا والاصح الكراهة مطلقا وفاقا لعامة
متاخري اصحابنا للاصل والاطلاقات وعموم مفهوم جملة من الصحاح المتقدمة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة لضعف
سند الروايتين مع قصور دلالة الاولى فان لا ينبغي لو لم نقل بظهوره في الكراهة فهو لم منفها من الحرمة قطعا مع اشعار بعض
النصوص المانعة المتضمنة التعليل بقوله لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلي عليه الا ان يكون ذلك خوفا
على نفسه بالجواز بل الظهور فيه ان قلنا برجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة اليها كلها كما هو الاكثر كما حقق في محله
... واما الاستدلال به على المنع فيتوجه عليه زيادة على ما قدمنا اختصاصه بصورة التفريط المنافي للعدالة المشترطة اجماعا
وان يؤم من يكرهه المأموم على الاشهر للنصوص المستفيضة المروية في الفقيه والخصال والامالي وغيرها من الكتب المعتبرة خلافا للفاضل
في المنتهى فلم يكره مطلقا قال لان الاثم انما يتعلق بمن يكرهه لا به وهو اجتهاد في مقابلة النص وله في كره ففصل بين كراهة المأمومين له
لدينه فالثاني والا فالاول ولا بأس به للتعليل مع اختصاص النصوص بحكم التبادر وغيره من الاعتبار بالثاني وهو كراهتهم له
لكونه اماما بان يريد الايتمام بغيره لا لدينه وان يؤم الاعرابي وهو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية بالمهاجرين
وسكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرائط الامامة ومعرفة الاحكام للنهي عنه في الصحاح المتقدمة وان اختلف في ...
كان في جملة منها التقييد بالمهاجرين كما في غيرها وعليه عامة اصحابنا الا نادرا وهو الحلي على ما حكاه عنه في كرى وظاهر النهي اخذ
اكثر القدماء حتى ادعى عليه في ... الاجماع بلا خلاف واجده بينهم صريحا الا من الحلي فافتى بالكراهة وتبعه الماتن والمتاخرون
قاطبة ولعله لقوة احتمال اختصاص الاعرابي الوارد في الصحاح وكلمة المانعين من قدماء الاصحاب بمن لا يعرف محاسن الاسلام
ولا وصفها ومن يلزمه المهاجرة وجوبا ... فلا ريب في المنع ... لعلم العدالة
المشروطة في الصحة اجماعا وعليه فلا يتوجه المنع مطلقا هذا ويمكن ان يكون المراد بالاعرابي الاعرابي بعد الهجرة كما يفهم من بعض الروايات
المتقدمة في الاغلف ويشعر به بعض الصحاح المتقدمة والتعرب بعد الهجرة من الكبائر اتفاقا فتوى ورواية وعليه فيتوجه
المنع كما في ... ما عرفته ولكن المنع فيه لا يستلزم المنع في الاعرابي بالمعنى الذي فسرنا به العبارة لكن ارادة هذا خلاف

من الجماعة بل صرح بما ذكرنا في [illegible] المرتضى المروي من بعض الكتب المعتبرة قال وكره ان يؤم الاعرابي
لجفائه عن الوضوء والصلوة [illegible] من الاصحاب المنع من امامته بما اذا كانت بالمهاجرين مشعر بظاهر با
باختصاصه به وجوازها بمثله وهو [illegible] ثم ما قدمناه من الاحتمال الاول ايضا العدم من فرق عليه في المنع التحريمي بين اقتدائه
بمثله وبغيره مع ان تخصيصه بالذكر في مقابلة الفاسق كالتصريح بان المنع من غير جهته والا فالفسق فيه على تقدير احد
اقسامه ولا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وافراده بمحلية فالمنع مطلقا قوي عملا بظاهر النهي المعتضد بالشهرة القديمة والاجماع
والمحكي ولا ينافيه الرواية السابقة المتضمنة للفظة الكراهة لعدم وضوح مستندها بل ودلالة لانها اعمية الكراهة منها
من المعنى المعروف الان والمنع التحريمي مع ضعفها من المقاومة لما مضى من وجوه شتى **الطرف الثالث** في الاحكام وفيه مسائل
تسع **الاولى** لو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية او نحو ذلك بعد الصلوة لم
يعدها مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الاسكافي فقد حكي عنه القول بالاعادة في الامور المذكورة في العبارة مطلقا
في الثاني او فيها وقيد الثاني بالوقت في اخيرها ووافقه المرتضى في الجميع غير انه لم يقيد الاخير بالوقت وهما شاذان على الظاهر
المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع على خلافهما كما صرح به الشيخ في خ الامر الثاني ونحوهما في الشذوذ ايجاب
الاعادة عليه في الوقت في الرابع ايضا كما عليه الحلي حاكيا عن الشيخ مع احتمال اختصاص خلافهم هنا بما اذا اتبع المأموم الامام
في الصلوة الى غير القبلة فيكون خارجا عن مفروض المسألة وباجماع الخلاف يستدل على عدم الاعادة في البواقي بطريق اولى
مع ان الصحاح مستفيضة كغيرها من المعتبرة بعدم الاعادة في جميع ما ذكرنا عدا الفسق لكنه ملحق بالكفر اجماعا وبطريق اولى
كما مضى ففي الصحيح في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال
لا يعيدون ونحوه غيره وفي الصحيح عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر أيجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم
تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والصحاح كغيرها بمعناه مستفيضة وفيه رجل يصلي بالقوم
ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شيء ونحوه اخر معللا لانه تحرى وفي اخرين رجل دخل مع قوم في صلوتهم و
هو لا ينويها صلوة واحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم اتجزيهم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال
لا ينبغي الى ان قال وقد تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها وهذه النصوص مع ما هي عليه من الصحة والاعتبار والاستفاضة
القريبة من التواتر والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته موافقة للقاعدة لامتثال المأمور به وهو
الصلوة خلف من يظن استجماعه لشرائط الامامة اذ تكليفه بتحصيل العلم بالاستجماع واقعا تكليف بما لا يطاق وامتثال الامر
يقتضي الاجزاء ومع ذلك فما يصلح للمعارضة عدا امر اعتباري هو مع ضعفه في نفسه ومعارضته باقوى منه
اجتهاد في مقابلة النصوص التي قدمناها ومعارضتها بنصوص اخر ما نعتضعيفه غايته بعد ضعف اسانيدها جملة
وموافقتها لجماعة من العامة منهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة ومع ذلك فقد تضمن بعضها ما لا يوافق المذهب
مذهب ما سبق في الامامة من التلازم بينها وبين العصمة مع ان الرواية في خلافها [illegible] وما عداها مروية في كتب غير
مشهورة فلا تكافؤ ما قدمناه من وجوه عديدة وللصدوق في المقنع قول ثالث حكاه من جملة من المشايخ وهو
الفرق بين الجهرية فالاول والسرية فالثاني ولا يعرف له وجه بالكلية هذا اذا تبين الخلل بعد الصلوة اما في اثنائها ففي
جواز الانفراد او لزوم الاستئناف قولان مبنيان على الخلاف المتقدم فيأتي الاول على المختار وغيره على غيره ويدل على خصوص
المختار هنا جملة من النصوص منها ما مر في بحث ما لو عرض للامام حدث من نحو الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم
انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان ثم ولو كان المأموم قبل الصلوة عالما بالخلل فاتم به
اعادها قطعا لعدم الامتثال الا اذا اقتدى بمخالف تقية او مطلقا فظاهر جملة النصوص والفتاوى عدم الاعادة مطلقا الا
ان الاعادة مع عدم التقية احوط واولى حيث يكون لشيء من الواجبات تاركا وقد استوفينا الكلام في هذه المسألة

فالشرح

في الشرح في بحث استحباب الصلوة مع المخالفين من ارادها فليطلبها من هناك وانما لم يذكر الاصحاب هذا الاستثناء هنا
بناء على ان الاقتداء بالمخالف ليس اقتداء حقيقة وانما هو شبه اقتداء ولذا ان كان يوجب سقوط بعض الواجبات ولا اقله
الجهر بالقراءة احيانا كما ذكره الفقيه هنا **الثانية** قد سبق ان الاشهر الاقوى ادراك المأموم الركعة بادراك الامام راكعا
وعليه فاذا دخل موضعا يقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف بالتحاقه فوت الركوع عنده دخوله في الصلوة بعد رفع
الامام راسه فنوى وكبر في موضعه وركع محافظة على ادراك الركعة جاز اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده عن الامام بما
لا يجوز له التباعد عنه كحيلولة ما نص به جماعة كالفاضل المقداد وغيره وله ان يمشي راكعا ليلتحق بالصف بلا خلاف اعرفه
وبه صرح بعض وظاهر المنتهى الاجماع عليه وبه صرح في الصحيح عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال
يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجزئه التجافي في مكانه ثم الالتحاق لانه اذا دخلت المسجد
والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق
فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وفي ثالث رأيت ابا عبد الله
يوما وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق
بالصف وعليه الاجماع وظاهر المنتهى ايضا واطلاق النص والعبارة يقتضي جواز المشي ولو حالة الذكر خلافا للجماعة فقيدوه
بغيرها محافظة على الطمأنينة الواجبة فيها اتفاقا ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لان تقييد الفتوى والنص هنا
بادلة الطمأنينة ليس باولى من تقييدها بهذا الا انه رجح الاول بان في الثاني تركا للواجب لادراك المستحب وهو غير معقول
لكنه بترك القراءة ونحوها لاجل ادراكه منقوض ونحو الكلام فيما مر مما ذكر الجماعة من المانع الشرعي كيف ولو كان
البعد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مانعا شرعيا هنا لما كان الحكم هنا اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصه با
بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه هنا اصلا ولا ريب ان ما ذكروه احوط
واولى كما اعتبار عدم وقوع فعل كثير في مشيه وان يجر رجليه ولا يتخطى كما قاله الصدوق ورواه **الثالثة** اذا كان الامام في
محراب داخل في الحائط او المسجد على وجه يكون اذا كان وقف فيه لا يراه من على جانبيه لم يصح صلوة من الى جانبيه في الصف
الاول اي الصف الذي هو من جملته لعدم المشاهدة المشترطة في صحة الجماعة واحترز بالصف الاول عن من الى جانبيه
في الصف المتأخر عنه فان صلوتهم صحيحة على ما صرح به الشيخ فيما حكاه عنه في كري مصرحا هو به ايضا وفاقا للمحقق
الفاضل في كره ونهاية الاحكام والمنتهى وتبعهم في ك من غير نقل خلاف فيه اصلا لاحق من المتأخرين هنا وفي [illegible] والفاضل
في التحرير بناء على ان المراد من العبارة التي اتفقت عليها الكتب الثلثة ولو تغير بما لا يخل بقصود ما فهمناه لا ربما
يفهم منها من ان المراد بالصف الاول هو الصف المتأخر عن الامام فتدل على فساد صلوة من على يمين مقابل الامام
ويساره فيه ووجه البناء هو ان المتبادر من الى الجانب انما هو الذي يحاذي يمين الامام ويساره بحيث يحاذي
منكبيه حقيقة لا من يكون الى جانبيه في الصف المتأخر عنه ولا وجه لفهم هذا منه الا التقييد بقوله في الصف الاول
وليس فيه منافاة لما ذكرناه بعد ظهور اطلاقه حقيقة على الصف الذي فيه الامام قطعا وانما اتى به تأكيدا ودفعا
لتوهم فهم من الى جانبيه في الصف المتأخر منه لغلبة اطلاق من الى جانبيه عليه ايضا ولو مجازا ويشهد لما فهمناه تبعا
لكل [illegible] زيادة على ما ذكرناه ملاحظة ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني والمحقق الثاني في شرحهما لعبارة الشرايع فان عبارتها
صريحة في ذلك وفي فتواهما به مع عدم نقل مخالف مشعرين بعدم الخلاف ويعضده ايضا ان احدا من الاصحاب المتأخرين
عن الفاضلين لم ينقل الخلاف عنهما مع تصريح جملة منهم بالحكم كما ذكرنا كالفاضل في شف كره والنهاية والمنتهى
من غير نقل خلاف وصاحب الذخيرة مع استشكاله فيه بما قدمناه في بحث الشروط لم ينسب الخلاف الى احد اصلا بل
نسب الحكم المزبور الى الشيخ ومن تبعه جملة مشعرا بكونه بينهم اجماعيا وقد صرح بعدم الخلاف فيه في الحدائق وبا

وبالجملة المراد بها الفاظا الكلية والقاعدة كما يفهم من عبارات المتعرضين للحكم في المسئلة نعم ربما يفهم من عبارة
عد لحا الفقه فانه قال لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وتصح صلوة
الصفوف الباقين اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى وذلك فان فرض المشاهد في الصف الاول يقتضي
كون المراد به الصف المتاخر عن الامام بناء على ان المحراب لا يسع غير الامام ولا يكون مخروما غالبا فلا يمكن فرض مشاهد
له في صفه لكن يمكن الذب عنه بحمله على غيره والتعرض لحكم الفرض النادر في كلام الفقيه غير عزيز الا ترى الى كرى
قد تعرض له فقال ولو وجها اى المقصورة الامام وشاهده الصاحبان او انتهت مشاهدتهما الى من يشاهده صح
الايتمام والا فلا اما الذين يقابلون الامام فصلوتهم صحيحة لانها شاهدتهم انتهى وذلك فان عبارته كالصريحة بل صريحة
في ان المراد بالجانبين من في صف الامام عن يمينه ويساره ومع ذلك فرض مشاهدتهما له ولا تكون الا بوجوهها
معه في المقصورة او فرضه كونها مخروما ووجه صراحة هذه العبارة في حكم اصل المسئلة كما تقدم اليه الاشارة هو
تصريحها بالاكتفاء في الصحة بانتهاء مشاهدة الجانبين الى من يشاهد الامام فان خصصناها بمن في صف الامام كما هو ظاهر
العبارة بل صريحها كما عرفته فالدلالة واضحة وكذا ان عممناها لمن في الصف المتاخر عنه فان انتهاء مشاهدتهما فيه الى
من يشاهد الامام انما هو عن يمينها ويسارها لا قدامها هذا وتعليلها كالفاضلين وغيرهما صحة صلوة الصفوف
المتاخرة عن الامام بانهم يشاهدون من يشاهد الامام قرينة على حكمهم بالصحة في مفروض المسئلة حيث لم يقيدوا
المشاهدة بوقوعها ممن في الخلف لقدامه بل تشمل ما لو وقعت عن الجانبين نعم الصحة لمن هو مفروض المسئلة
ولو فرض اختصاص مورد التعليل بغيره فان العبرة بعمومه لا بخصوص مورده وما يقرب من انه لا دليل على ما ذكروه من اعتبار
المشاهدة واخذها قاعدة كلية مطردة حتى لو حصلت بواسطة او وسائط لكانت كافية فيما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا
العروج في مقام التحقيق عليه لظهور اطباقهم عليها بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيها خلافا فيما ذكرناه بين الخاصة
والعامة مجمعا عليها وبالجملة لا ارى شبهة في المسئلة من حيث الفتوى واما من جهة النص فمشكل اذ لم نقف على ما
يدل عليه منه عدا الصحيحة المتقدمة في بحث الشروط ودلالتها عليه غير واضحة الا ان يتمم بفهم الطائفة مع احتمال
تتميمها من غير هذه الجهة هذا وفي الصحيح لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا وفي اخر قلت لابي عبد الله
اني اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا باس اذا كنت تتوسع به وفي هذا اشعار بل ظهور تام بصحة صلوة المامومين
من جانبي من يقابل الامام خلفه في المحراب اذ معها تحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية ولا فلا اذ تحصل
من ولوجه في المحراب الا التوسعة بنفسه لا حدة وهي خلاف المتبادر منها كما عرفته ثم **الرابعه** اذا شرع المأموم في
نافلة فاحرم الامام قطعها اى قطع المأموم النافلة ان خشي الفوات تحصيلا للجماعة التي هي اهم من النافلة على
ما صرح به الجماعة ويستفاد من المعتبرة الاتية الامر بالعدول عن الفريضة الى النافلة اذ هو في معنى ابطال الفريضة فاذا
جاز لادراك فضيلة الجماعة فجواز ابطال النافلة لادراكها اولى وللرضوي وان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فا
قطعها وصل الفريضة مع الامام واطلاقه يقتضي عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه كما هو ظاهر اطلاق الحلي
والمحكي عن الشيخ والقاضي خلافا للاكثر فقيدوه بالاول ... قالوا ليحوز بالفضيلتين وهو احوط مما على الفوت
يمنع قطع النافلة اختيارا وعليه يحمل المعتبر خوف فوات ركعة او الصلوة جملة وجهان والظاهر الاول لا وفقيه نظر
الرضوي والنصوص لا تبعد على ما سيأتي ولو كان المأموم في فريضة فاحرم الامام او اذن واقام كما يستفاد من نصوص
المقام نقل نيته من الفرض الى النفل واتم ركعتين بلا خلاف صريح بل عليه في ظاهر كره وغيرها الاجماع للمعتبرة منها
الصحيح عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينا هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل الركعتين
ليستأنف الصلوة مع الامام وليكن الركعتان تطوعا ومعناه الموثق والرضوي بزيادة فيه وفيه النهي عن قطع الفريضة

ركعتين

وتعيين العدول الى النافلة وفيهما وفي تخصيصه بالامام المرضي دون من لا يقتدى به وبالزيادة الاولى مضافا الى عموم ما دل
على حرمة ابطال العمل فيه يضعف ما في المحكي عن الشيخ والقاضي من جواز القطع هنا مطلقا وقواه الشهيد في كرى ايضا لكن مع خوف
الفوات لا مطلقا كما في المحكي عن الشيخ في ط ايضا ثم ان هذا مع امكان النقل واما مع عدمه كان دخل في الثالثة ففي جواز النقل هنا ايضا
بان يهدمها او قطع الفريضة من اصلها او لا اذ لا هذا بل يبقى مستمرا اوجه استقرب الفاضل في جملة من كتبه اخرها وهو اقوى
اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على تحريم قطع الفريضة اختيارا على مورد النص والفتوى وليس منه هذا الا ان يستدل على الثاني
بفحوى ما دل على جواز القطع لادراك فضيلة الاذان والاقامة فجوازه لادراك فضيلة الجماعة اولى وهو على تقدير تسليمه اخص
من المدعى لاختصاص الجواز في الاذان بصورة خاصة وهو نسيانهما فانه تعمها وغيرها الا ان يتم بعدم القائل بالفرق كما لا يخفى من نظر
واعلم ان قولنا استحبابا الظاهر رجوعه الى المسئلتين والا فلم يقل احد بوجوب القطع المستفاد من ظاهر العبارة في اولهما الا ان يحمل
الامر فيها على الرخصة لوروده مورد توهم الحرمة فلا يفيد سوى الاباحة وهو لا يستلزم الندب والفضيلة لكنه خلاف
الظاهر بل لعل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لكون الظاهر ارادتهم منه الاستحباب لا الاباحة وكيف
كان فلا ريب في ثبوته لو فرض الامر في الرضوي مضافا الى التسامح في ادلة السنن حيثما لا يحتمل التحريم كما نحن فيه ولو كان الامام
قد دخل الفريضة واحرم بها امام الاصل قطعها استحبابا واستأنف الصلوة معه فيما ذكره الشيخ والجماعة وحجتهم عليه غير واضحة
عدا امر اعتباري لا اظنه يصلح لمعارضة اطلاق النصوص المتقدمة المؤيدة باصالة تحريم ابطال الفريضة ومع ذلك فالمسئلة
قليلة الجدوى والثمرة وفيها الفاضلان بل قطع في لف والمنتهى بالحرمة ولو كان الامام ممن لا يقتدى به استمر حالته في
المسئلتين فلا يقطع النافلة ولا يعدل بها من الفريضة للاصل مضافا الى الزيادة المتقدم اليها الاشارة في الرضوي والموثقة
المتقدمين منه **الخامسه** ما يدركه المأموم المسبوق بركعة فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول صلوته فاذا سلم الامام
اتم هو بالتي عليه باجماعنا الظاهر المحقق والمحكي في ظ جملة من العبارات مستفيضا كالمعتبر وكره والمنتهى وروض الجنان وغيرها والصحاح
بمع ذلك مستفيضة جدا كغيرها وفي اكثرها الامر بقراءة الحمد والسورة او الحمد خاصة مع الضرورة او وحدها في الاوليين اللتين
فيما اخرنا بالامام ففي الصحيح اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول
صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته الركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك في نفسه بام الكتاب وسورة فان
لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما الى ان قال وان ادرك ركعة قرأ فيها فاذا
سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيه عن الرجل يدرك
الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود
فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام وعن
الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل
اول صلوتك اخرها وحمل هذه القراءة على الوجوب او الندب قولان من ظاهر الاوامر فيها مضافا الى عموم ما دل على
وجوبها ومن عموم ما دل على سقوطها خلف الامام المرضي فيخصص به العموم المتقدم ويحمل الاوامر على الندب جمعا
ولا سيما مع انضمامها في بعض النصوص بما هو للندب او الكراهة قطعا مع ان في بعضها الامر بالقراءة في النفس وهو غير
القراءة الحقيقية فيكون هنا قرينة اخرى على الندب ايضا والاول اقوى وفاقا لاعيان القدماء كالشيخ في التهذيب
والنهاية والحلبي والمرتضى بل الكليني والصدوق ايضا لقوة ادلته وضعف معارضها فان الاول يمنع العموم بل غايته
الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصص بالاوامر هنا وهو اولى من حملها على الندب
لاولوية التخصيص من المجاز حيثما تعارضا على الاشهر الاقوى والقرينة الاولى على الندبية على تقدير تسليمها
معارضة بمثلها وهو تضمن بعضها ما هو للوجوب قطعا وبعد تعارضهما يبقى الامر الظاهر في الوجوب من

الصادق سليما واما القرينة الثانية فممنوعة اذ القراءة في النفس كناية عن الاخفاء بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار منها ما ورد في الصلوة خلف المخالف مع الاتفاق على وجوب القراءة الحقيقية فيها ولو سلم فكيف ا القراءة في النفس التي ليست قراءة حقيقة ملحوظا بها قرينة على استحبابها بل ابقاؤها على حقيقتها خلاف الاجماع قطعا وهو من اعظم الشواهد على ان المراد بها ما ذكرناه وبالجملة فالقول الثاني كما عليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه كالتذكرة والمنتهى وغيرها ضعيف جدا وهل الاخفات هنا او لوقي الجهرية على الوجوب كما هو ظاهر الصحيح الاولى وغيرها وصريح المرتضى او الندب كما يقتضيه الاصل وخلو ما في النصوص عنه وقوة ورود الامر به لمراعاة ما يستحب اتفاقا من عدم اسماع المأموم الامام شيئا وجهان احوطهما الاول الاصح عدم المتابعة بان خرج الامام من الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليه الجهر فيها بالقراءة فالاحوط الجهر بها وان احتمل العدم ضعيفا بتخيل اختصاص ما دل على وجوب الجهر بحكم التبادر بغير مفروضنا هذا لكن الاوجه رجحان الاخفات هنا ثم انه على المختار من وجوب قراءة السورتين يختص بحالة التمكن منها خاصة والا فالحمد خاصة مع امكانها بلا اشكال لتصريح الصحيحة به وغيرها كالرضوي وغيره وليشكل مع عدم التمكن منها ايضا فهل يأتي بها وان فاته الركوع فيقرأها ويلحق الامام في السجود ام يتابعه في الركوع ويتركها وجهان اجودهما الثاني كما بينته في الشرح سوفي ولكن مراعاة الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيرة الركوع اذا عرف عدم التمكن منها وان دخل قبل ذلك فليقرأ منها الممكن ثم يتابعه في الركوع ويعيد الصلوة احتياطا واذا جلس الامام للتشهد وليس له محل للتشهد تجافى ولم يتمكن من القعود كما في الصحيح المتقدم وغيره وهل هو على الوجوب كما هو الظاهر منهما وعليه الصدوق وقام الثلة كما هو ظاهر الاكثر للاصل وخلو كثير من النصوص عنه مع الامر بالقعود في الموثق عن رجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وجهان احوطهما الاول ان لم نقل بكونه المتيقن لقوة مستنده بالاضافة الى مقابله بالاخصية والصحة والتعدد فيخصص به الاصل والنص بحمل القعود على ما يقابل القيام في الموثق مع انه لا بد فيه من ارتكاب خلاف ظاهر اذ لا قائل بوجوب القعود الحقيقي ولا استحبابه بحمله عليه موجب لشذوذ الموثق وقد تهادوه في الامر فيها الى خلاف ظاهره من الاباحة والرخصة وهو ليس باولى من حمل القعود فيه على ما ذكرنا ان لم نقل بكونه اولى وعليه فلا يمكن صرف الامر في الصحيح وغيره عن ظاهره بمجرده مع اعتضادها بغيرهما كالصحيح من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وكان لا ريب ان التجافي اولى ويأتي بالتشهد استحبابا لانه بركة كما في المعتبرين خلافا للجماعة فمنعوا عنه واثبت بعضهم بدله التسبيح ولعله احوط وان كان لا بأس بالاولى حيث لم يقصد به الامر الموظف بل قصد به الذكر المطلق واذا جاء محل تشهد المأموم فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر التشهد المجزي ثم يلحقه كما في الصحيح وينبغي ان يتابع الامام في قنوته كما في الموثق ويأتي بقنوت نفسه للعموم **السادسة** المأموم اذا ادرك الامام بعد انقضاء الركوع الاخير بان لم يجتمع معه بعد التحريم في حد كبر وسجد معه بغير ركوع فاذا سلم الامام استقبل المأموم الصلوة واستأنفها من اولها بلا خلاف الا من الفاضل في المختلف فنفى استحباب الدخول لورود النهي عنه في الصحيح وفيه بعد تسليم العمل به مع انه خلاف الاظهر الاشهر كما مر في بحثه ان المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يفصح عنه تبديل النهي عن الدخول بل تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام في الصحيح الاخر الراوي الاول مع تصريح ثالث له ايضا بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو شامل للمسئلة بالاولوية وما ذكرناه من الحجة اولى مما في المختلف من حمل النهي على الكراهة اذ ليس فيها منافاة لما ذكر

العلامه

العلامة من القدح في استحباب الدخول كما عليه الجماعة حاكين بانه يدرك به فضيلة الجماعة بل هو ضعيف واضعف منه ميله الى موافقة العلامة معللا بعدم ثبوت التعبد بما عليه الجماعة لما عرفت من ثبوته بالصحيحة الثالثة بالاولوية في المسئلة وفي مورديها بالصراحة وقد اعترف هو بها في تلك المسئلة ونحوها ما سيأتي من المعتبرة هذا مضافا الى صريح الخبر في المسئلة المنجبر ضعف سنده وقصور دلالته بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها ومن ظاهر الشيخ والحلي فلم يوجبا الاستيناف قبل الاعتقاد الزيادة في المتابعة وهو حسن مع وجود الدليل عليه وليس الا من اجماع كما هو ظاهر ولا من نص اذ لم نقف عليه عدا ما مر وليس فيه عدا بيان ادراك فضيلة وهو لا يلازم اعتقاد الزيادة الا ان يجعل السكوت عن الامر بالاستيناف دليلا على عدم لزومه لورود النص مورد الحاجة لكن في الخروج عما دل على فساد العبادة بالزيادة من الاعتبار والادلة كما عرفته غيره مناقشة سيما مع احتمال عدم السكوت بعد الاتيان بقوله ولا تعتد بها في الرواية الاخيرة لاحتمال رجوع الضمير فيها الى الصلوة فتوافق المختار من عدم الاعتداد بها بل استدل بها عليه كما ذكره جماعة من الاصحاب لكنه ضعيف لاحتمال الى الركعة ايضا فلا ينافي ما عليه الشيخ ومن تبعه مع ان هذا الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا قبل الضمير صريحا بخلاف الاول لعدم سبق ذكره قبل الا ضمنا وكذا الكلام فيما لو ادركه بعد السجود فيستحب له المتابعة ويستأنف الصلوة من اولها لاطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحكمين بين الادراك بعد رفع الامام رأسه من السجدة الاخيرة وقبله ولا اشكال في الحكم الاول على التقديرين ولا خلاف فيه ايضا الا من سبق ويضعفه زيادة على ما مر في الجملة من الصحيح المصرح بادراك فضيلة الجماعة ولو الامام في السجدة الاخيرة الفقيه المروي وغيره كما يأتي والموثق في الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم ولا يتأخر الرجل وكيف يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته والنبوي المروي في الوسائل عن مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوا بها شيئا والمقطوع اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر والامر بالمتابعة ليس الا لادراك فضيلة الجماعة كما صرح به الصحيح السابقة وجماعة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة واما النصوص المخالفة للاخبار المزبورة كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان قاعدا فتعد وان كان قائما فقم فغير مكافئة لمقابلتها من وجوه عديدة اعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة بل الاجماع في الحقيقة لعدم عامل بهذه احد الا شيخنا الشهيد الثاني فعمل بها جامعا بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير مفضلا للعمل بها على هذه وهو حسن بعد المكافئة وهي مفقودة لرجحان تلك بما عرفته مع ان ظاهر هذه حرمة المتابعة ولا يقول بها وتنزيلها على ما ذكر فرع حجية هي في المقام مفقودة وقريب منه في الضعف ما عن كر وغيره من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة لضعفه بما عرفته من المعتبرة الامرة بالمتابعة بادراك الامام بعدها وقد عرفت انه ليس الا لادراك الفضيلة مضافا الى صريح القوية في حديث قال من ادرك الامام وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام في الركعة الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادرك وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة واحتمال كون هذه العبارة من كلام بعيد على ما فيهم من جماعة ومصرحها مضافا الى ظواهر الروايات السابقة بعدل عما ذكرناه في التصحيح المتقدم من اختصاص ادراك فضيلة الجماعة في ادراك الامام في السجدة الاخيرة فطلا في الحكم الثاني ايضا على التقدير الثاني على المختار في المسئلة السابقة من عدم الاعتقاد الزيادة اذ لا فرق بين المسئلتين الا من حيث كون الزائد ثمة

ركنا وهنا غيره وهو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في تعمد الزيادة فانه مبطل مطلقا على ما يقتضيه القاعدة العقلية و
النقلية كما عرفت فيتعين ترفعه او ضده من الاعتقاد هنا ولا ثمة لا اعرف وجهه ويأتي على قول الشيخ الاعتقاد هنا ايضا
بل بطريق اولى ويشكل على التعديل الاول لعدم زيادة ركن مبطلة الا التشهد وهو بركة كما في المعتبر وهذا ان
حصل فيه المتابعة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل بلا شبهة كما يفصح عنه الامر به في المسبوق حيث
لم يكن له محل للتشهد نعم في المقطوع عند السابقة الامر باعادة التكبير وقطعها يمنع من العمل بها في المسئلة مع انى
لا اجد قائلا بها الا انه مع انها معارضة بالموثقة الاولى المتقدمة لظهورها بل صراحتها في عدم لزوم الاتيان
بالتكبير لقوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وبالجملة فعدم الاستيناف هنا اقوى ويمكن ان تقيد العبارة
بصورة الادراك في التسبيح لا بعده او يقيد التشبيه بالحكم الاول وهو استحباب الدخول الثاني وان اوهمت العبارة وعلى
هذا التنزيل فلا مخالفة **السابع** يجوز للماموم ان يسلم قبل الامام مع العذر كنسيان او عروض حاجة يخاف
فوتها او نية الانفراد بلا خلاف اجده بل في المنتهى والتذكرة انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بالاجماع عليه
كما صرح به المرتضى في الناصريات في التسليم قبله نسيانا والفاضل في المنتهى في مطلق العذر ومع نية الانفراد مطلقا
وهو الحجة مضافا الى فحاوى الاجماعات الاتية والصحاح الصراح منها في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال
ليس عليه بذلك باس ومنها في الرجل يكون خلف امام فيطيل التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته
ان احب ومنها عن الرجل يكون خلف امام فيطيل في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض
له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام واطلاق جملة منها يقتضي جواز المفارقة في ضرورة وغيرها
بنيتها وعدمها كما هو ظاهر الماتن في الشرائع وغيره في ض والذخيرة نسب الى ظاهر الاصحاب والجماعة مشعرين بدعوى
الاجماع وهو الاقوى خلافا لظاهر المتن وكرى فاعتبرا نيتها ولم اعرف له وجها عدا الاتفاق على عدم جواز مفارقة
الماموم الامام في غير المقام من سائر احوال الصلوة اختيارا من غير نيتها لكنه ايضا وهو كما ترى ووجوب
المتابعة في الاقوال كما عليه كرى لكنه خلاف الاشهر بل الاقوى فانى لم اقف على ما يدل عليه صريحا بل ولا ظاهرا
مع اطلاق النص والفتوى هنا بجواز المفارقة مطلقا فيه ما يؤيد العدم كما نبه عليه شيخنا في ض وفي جواز المفارقة
فيما عدا المقام بنيتها من غير ضرورة قولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من ط حيث افسد الصلوة
بالمفارقة لغير عذر وهو غير صريح في المخالفة بل ولا ظاهر ظهورا يعتد به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا
كلام السيد في الناصريات ان تعمد سبقه الى التسليم بطلت صلوته يحتمل التقييد بذلك ايضا وعن ف الاجماع على
الجواز كالفاضل في ظ المنتهى وصريح كره والنهاية ولا حاجة لنا بعد هذه الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة
العظيمة بل الاجماع كما عرفت الى الاستدلال بما ذكره جماعة من امور لا تخلو من مناقشة كادلة القول بالمنع فانها قاصرة عن
قاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة ويجاب عنها بحصولها بما عرفته واما الاستدلال للمنع
بجملة من النصوص المتقدمة في بحث ما لو احدث الامام قدم من ينوب من حيث الامر فيها بالاستنابة مع تصريح الصحيح
منها بانه لا صلوة لهم الا بامام فغريب بعد ما عرفت ثم مع ان ذلك على جهة الفضيلة لا الوجوب في ظاهر الاصحاب
مع دعوى كرى عليها الاجماع مع احتمال عدم ذلك من قسم الضرورة المبيحة للمفارقة وحيث جازت المفارقة فان
كانت قبل القراءة اتى بها ولو كان في اثنائها ففي البناء على قراءة الامام او اعادة السورة التي فارق فيها
او استيناف القراءة من اولها اوجه اوجهها الاول وفاقا للروض لان قراءة الامام كافية عنهما او في بالاجزاء
ما لو فارقه بعدها خلافا للذكرى فاوجب في الموضعين استينافها وهو احوط واولى واحوط منه ترك الانفراد
فيها ان كان مختارا والا فما ذكرناه واحوط من جميع ذلك عدم مفارقة الامام اختيارا مطلقا او اضطرارا من غير نيتها

النسا

الثامنة النساء يقفن من وراء الرجال والامام الذي يؤمهن فلو جاء رجال اخرون تاخرن عنهم وجوبا
ان لم يكن لهم موقف امامهن بلا خلاف في اصل الرجحان بل صريح الماتن هنا وفي يع والفاضل في جملة كتبه كالمنتهى
والتحرير الوجوب بمعنى توقف صلوة الرجل على تاخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف لبعده على اطلاقه للاصل
وبه في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والمرسل كالموثق عن الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم
وراءه وفيه تصلي خلف زوجها الفريضة والتطوع وتاتم به وهي اصلي المكتوبة بامام على قال نعم تكون على جنبك
يكون سجودها بحذاء قدميك وفي الخبر عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد معهما النساء قال يقوم الرجل
الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما وفي الصحيح وغيره اذا كان معهن غلمان اقيموهم بين ايديهن وان كانوا
عبيدا لخلافا للجاعة بل الاكثر فلم يوجبوه بناء على ما اختاروه في مسئلة محاذاة المراة للرجل في الصلوة من الكراهة
مؤذنين بكونها هنا قول كل من قال بها ثمة فان تم اجماعا مركبا فلا محيص عما ذكروه الا انه محل نظر فان الفاضلين في
كتبهما المسطورة مع اختيارهما الكراهة ثمة صرحا بالوجوب في المسئلة ولذا اعترض الجماعة خالي العلامة طاب ثراه
فقال على بناء هذه المسئلة على تلك كون البناء على ذلك محل تامل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظاهر
من الاخبار تعيين تاخر النساء فيها فتامل اولى لعل وجه التامل قوة احتمال تحقق الاجماع المركب ولا ينافيه فتوى
الفاضلين هنا بالوجوب مع تصريحهما ثمة بالكراهة لاحتمال تغيرا يهما هنا كما هو الظاهر من المنتهى حيث صرح في مسئلة
المحاذاة بكراهتها هنا ايضا فانه بعد ان نقل بعض الصحاح الدال على فساد صلوة المراة بمحاذاتها في صلوة
العصر امامها قال ما لفظه وجه هذه الرواية ان المراة منهية عن هذا الموقف فيختص الفساد بها لكن لما بينا
ان ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل للوجوب في المسئلة بالنبوية العامية
اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى مع انه اجاب عنها ثمة بانها ليست من طرقنا فلا نعول عليها وكلماته هنا
كما ترى صريحة في تغير رايه الى القول بالفصل فيحتمل قويا ان يكون بناؤه في غير الكتاب كذلك وكذا الماتن هنا في يع
انه فيه كغيره صرح في تحرير تلك المسئلة بما يعم صورتي الانفراد والجماعة وقال بعد نقل القولين ان الاشبه الكراهة
حيث تم الاجماع المركب كان التاخر على الاستحباب لثبوته على المختار ثمة ويحمل الاخبار على الكراهة كما حمل عليها
نظيرها ثمة او على التقية لموافقتها الصحيح الاخير لمذهب ابي حنيفة على ما حكاه عنه في المنتهى ومع ذلك الاحتياط
لا ينبغي تركه سيما في المسئلة **التاسعة** اذا استخلف المسبوق فانتهت صلوة الماموم بين جلس حتى اذا فرغوا من التشهد
اوما بيده اليهم يمينا وشمالا ليسلموا ثم يتم هو ما بقي عليه كما في الصحيحين فان لم يدرها صلى الامام قبله ذكره
من خلفه كما في الصحيح وفي رواية انه يقدم رجلا منهم ليسلم بهم وحملها في المنتهى على الاستحباب وجعلها
الشيخ احوط وفيه اشكال لضعف المستند وعدم المقاومة لما مر وقريب منه القول بالتخيير كما قيل وتجويز
المنتهى انتظارهم الى فراغ الامام ليسلم بهم لعدم وضوح مستند عدا الجمع بين النصوص كما لو لم وفيه
ما مر والقياس بصلوة الخوف للتنافي ولا حجة فيه **خاتمة** في بيان جملة من احكام المساجد وذكرها هنا حيث صلوة
الجماعة لغلبة وقوعها فيها فناسب ذكرها هنا وان كان يبحث مكان المصلي كما فعله جماعة اولى وفضل اتخاذها
والاختلاف اليها مجمع عليه بين المسلمين بل من ضروريات الدين منصوص به في الكتاب الكريم انما يعمر مساجد الله
من امن بالله واليوم الاخر وفي الصحيح من بنى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا في الجنة وفي ذيله وغيره
الاكتفاء فيه بنحو مفحص قطاة او تسوية احجار ويستحب ان يكون المساجد المتخذة مكشوفة غير مظللة على المشهور
كما في الصحيح عن المساجد المظللة يكره القيام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم ولو كان العدل لو
رأيتم كيف يصنع وخص بعض المتاخرين الكراهة بنحو السقوف دون العريش للصحيح الاخر المتضمن لفعل النبي صلى الله عليه وآله

١٨٢

له ولا باس به ان لم يفهم منه اختصاص فعله م بصورة الضرورة كما يفهم من سياقه نعم في المرسل اول ما يبدا به
فانتما سقوف المساجد لم تكن تظلل على عهده م فانها يجعل عريشا كعريش موسى م لكنه مع قصور سنده يحتمل تقييد
اطلاق قالامر بالعريش فيه على ما فهم من سابقه الا ان يمنع عموم الصحيح السابق لنحو العريش بدعوى اختصاصا
بحكم التبادر والعهد الخارجي بغيره سيما اذ لوحظ ذيل وضم المرسل به فالتخصيص غير بعيد ان لم يتسامح
في المستحب دليله والا فالتعميم اولى لاشتهاره وربما يفهم من الحلي التامل في هذا الحكم من اصله حيث نسبه
الى رواية ولم يفت به وان تكون الميضات وهي المطهرة للحدث والخبث على ابوابها بلا خلاف للنبوي الجامع
واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وفي المنتهى وغيره ولئلا يتاذى الناس بريحها وفي السرائر ولا يجوز
ان تكون داخلها وهو حسن ان سبقت المسجدية محلها الا فلا كما ذكره جماعة ويكره فيه الوضوء من البول والغائط
للصحيح وربما حمل الوضوء فيه على المعنى اللغوي ولا وجه له بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله مع منع
الاكثرية وان يكون المنارة مع حائطها على المشهور في النهاية ولا يجوز في وسطها وهو حسن ان تقدمت المسجدية
على بنائها وفي الخبر لا ترفع المنارة الا مع سطح المسجد واستدل به في المنتهى على المطلب واستحباب عدم تعليتها
على الحائط كما افتى به الاكثر وفي الدلالة على الاول نظر ولذا لم يستدل به عليه احد بل علل بان فيه التوسعة و
رفع الحجاب بين المصلين وهو ايضا لا يخلو عن نظر وان يقدم الداخل يمينه ويخرج بيساره عكس المكان الخبيث كما في
النص المفصل في دخول المسجد ان تبدا برجل اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وان يتعاهد نعله وينعل
حاله عند دخوله استظهارا للطاهرة والحق تضوى تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وان يدعوا داخلا و
خارجا بالماثور في الموثق وغيره وكنسها خصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة للرواية من كنس المسجد يوم الخميس وليلة
الجمعة فاخرج من التراب ما يذر في العين غفر الله له والاسراج فيه ليلا للخبر من اسرج في مسجد من مساجد الله
تعالى سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لا
طلاق الفتوى والنص قيل ولا يتوقف على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن
الناظر استاذن الحاكم فان تعذر ذلك الاحاد المسلمين واعادة ما استهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانها
في معنى عمارتها ويجوز نقض المستهدم منها خاصة بل قد يجب اذا خيف من ضرره لانهدامه ولا يشترط في جوازه العزم على الاعادة
لان المقصود دفع الضرر واعادته مستحب احق ويجوز النقض للتوسعة مع الحاجة اليها كما في ك وغيره لعموم ما على المحسنين
من سبيل وللصحيح المتضمن لامر النبي صلى الله عليه وآله وتردد فيه الشهيدان وربما يفهم ميلهما الى الجواز قال وعليه
فلا ينتقض الا مع الظن الغالب بوجود العمارة وكذا يجوز استعمال آلته من نحو الاحجار والاخشاب في غيره من
المساجد خاصة اما مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها او اذا استهدم ولم يتمكن من اعادته كما في السرائر والمنتهى
لكن فيه لم يذكر الاخير قيدا وذكر شيخنا في ض ذلك جوازه مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او كون الثاني
احوج لكثرة المصلين حاكيا له عن كري قال للمصلحة ولان المالك هو الله تعالى واولى بالجواز صرف غلة وقف على
غيره بالشرط ولا يجوز لغير ذلك وزاد في ك وليس كذا المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا صرف مال مسجد
اليه مط والتعليل الثاني مذكور في المنتهى وهو كما ترى وفيه بعد نقله ان للنظر في هذا الحكم من اصله مجالا
والمتجه عدم جواز صرف مال المسجد الى غيره مط كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار
عليه نعم لو تعذر صرفه اليه او علم استغناؤه عنه في الحال والمال امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد
والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مط القرب لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه على هذا
الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى ووافقه في الذخيرة وهو حسن الا ان ما جعله من جواز صرفه

في سائر القرب حيثما يتعذر استعماله في المسجد او المشهد المعين محل نظر بل الاقتصار على المتيقن يقتضي صرفه
في مثله مع انه اقرب الى مقصود الواقف ونظره ويحرم زخرفتها اي نقشها بالذهب بالصور مط على ما ذكره
الماتن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد والمنتهى والشهيد في كري وعللوا بان ذلك لم يعهد في عهده صلى الله
عليه وآله وعهد الصحابة فيكون بدعة وبالخبر عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم
ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وهما كما ترى لضعف الاول بل لا يخفى سندا والثاني بل دلالة لا عمية الكراهة من
التحريم ولم نقل بظهور ها في ضده مع ان المنهي عنه فيه على تقدير تسليمه انما هو الصلوة فيه لا نفس التصوير
فيه ومع ذلك فهو نص في نفي المنع الان وبالجملة فالخروج عن الاصل بمثل هذين الامرين كما ترى
بالكراهة كما في ادلتها وهو خيرة جماعة الا ان نقول بحرمة التصوير في غير المساجد ففيها اولى وان يؤخذ
منها الى غيرها من طريق او ملك لان الوقف للتابيد وقد اتخذ للعبادة فلا ينصرف الى غيرها ولو عاد فيها كما لو
اخذ ملكا او جعل طريقا ولا خلاف في المقامين يعرف ويفهم من الروض وادخال النجاسة فيها وغسلها فيها
لو تلوث بها اجماعا على الظاهر المحكي في ظاهر كري وفيها بعد الحكم قال الاصحاب لقول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا
مساجدكم النجاسة ولان كراهية الوضوء من البول والغائط يشعر به ولم اقف على اسناد هذا الحديث النبوي والظاهر
المسئلة اجماعية ولامر النبي صلى الله عليه وآله بتطهير مكان البول ولظاهر قوله تعالى فلا يقربوا المسجد وللامر بتعاهد
النعل نعم الاقرب عدم تحريم ادخال النجاسة غير ملوثة للمسجد وفرشه للاجماع على جواز دخول الصبيان والحيض
من النساء جوازا مع عدم انفكاكهم من نجاسة غالبا وقد ذكر الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع
امن التلويث وعلى منهجه سلك شيخنا الشهيد الثاني في ض وغيره انه لم يتبع الاجماع على اصل الحكم وجعل ما استقر من
عدم التحريم مع عدم التلويث مذهب كثير ولعل كذلك بين المتاخرين بل لم اقف منهم على مخالف فلعل عليه عامتهم كما
صرح به بعضهم مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه فلا باس به وان كان المنع مط احوط لدعوى الحلي الاجماع عليه كما حكي ووقوع
احتمال استنباطه من اطلاق الاية الكريمة وان اختصت بالمشركين خاصة لظهور ها في ان علة المنع هو النجاسة وهي
جارية في مفروض المسئلة ونحوها الرواية النبوية وان كانت مرسلة لانجبارها بنقلها لها منجبرة وهما كما ترى مطلقتان
شاملتان لصورتي التلويث وعدمه وليس ما ذكره الشهيدان من ادلة الجواز في الصورة الثانية بعامة لجميع افرادها
حتى لم يتحقق فيها الاجماع وكانت محل النزاع لان غاية تلك الادلة اخراج موارد ها خاصة من اطلاق الاية والرواية و
تتميمها بالاجماع المركب غير متوجه لتوجه محل الخلاف والبحث اللهم الا ان يدعى حصول الظن من تتبع الجواز في تلك
الموارد بالجواز في غيرها وهو في غاية القوة مع امكان المناقشة في دلالة الاية والرواية واما الاولى فلعدم معلومية
المراد منها من لفظ النجس هل هو المعنى اللغوي او المعنى الاصطلاحي ولا يتم دلالتها الا بالثاني وهو غير معلوم بناء
على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله وتعينه بتفريع فلا يقربوا عليه غير متضح بعد عموم المعنى اللغوي للخبث الباطني
الموجود في المشركين فلا ينافيه فتدبر واما الثانية فلاحتمال المساجد فيها مواضع الجبهة مع انها ضعيفة السند و
الاية بعد المناقشة في دلالتها ايضا لا تصلح الجبر حيث ضعف الاستناد اليها في اصل الحكم الحصر الدليل في الاية
في الاجماع وليس في مفروضنا الا محققا ولا محكيا عدا اجماع الحلي في الخروج بمجرده من الاصل القطعي المعتضد بعمل الاكثر بل
عامة من تاخر كما مر نظرا مع انه معارض بنقل الشهرة في ض على خلافه بقوله مط وهي وان لم تصلح للحجية الا انها موهنة
للاجماع المحكي اذا كانت محققة فكذا اذا كانت منقولة سيما اذا اعتضدت بالشهرة المتاخرة عن الحكاية شهرة محققة و
يظهر من الاستقراء المتقدم اليه الاشارة فمختار المتاخرين في غاية القوة واخراج الحصى منها ويعاد اليها او الى غيرها من
المساجد لو اخرج كما في الخبر اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او في مسجد اخر فانها تسبح وظاهر

وان قاد وجوباً لتى دالمسلتزم للمنع عن الاخراج بحوى مع عدم القائل بالفرق وعليه الفاضلان هنا وغيرهما والارشاد
والشهيدان فى المعتبر ص لانه ضعيف السند فلا يمكن الخروج به عن الاصل نعم لا باس بالكراهة كما عليه جماعة منهم
اكثر هؤلاء فى المعتبر والتحرير والمنتهى ويس وكرى حاكيا لها عن الشيخ ايضا مسامحة فى ادلتها واطلاق النص والفتوى
يقتضى عدم الفرق فى الحصى بين ما لو كان جزءا من المسجد ولا آلة او قامته خلافا لجماعة فقيدوه بالاول ولعله الجمع بين النصوص
هنا وما مر فى استحباب الكنس وفى تعيينه نظر لاحتمال العكس بتقييد الثانى بغير الحصى فتدبر جدا ويكره تعليتها اتباعا لسنة
النبى صلى الله عليه واله فان مسجده كان قامة كما فى الصحيح وان تشرف اى يعمل لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة
بسكون الراء والمراد بها ما يجعل فى اعلى الجدران من الحجارة المليحة لا تشرف بل تبنى جماً او تجعل محاريبها داخلة فى الحائط
كثيرا كما ذكره جماعة وفى المسجد كما يستفاد من الرواية المرتضوية كان عليه السلام يكسر المحاريب اذا راها فى المسجد ويقول
كانها مذابح اليهود وينبغى تقييدها بغير ما على المسجدية والا حرمت كما صرح بعض او تجعل طرقا على وجه لا يلزم منه تغير
صورة المسجد والا فيحرم وفى حديث المناهى المروى فى يه لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ويكره بها
ايضا البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود ورفع الصوت
للنهى عنها فى المرسل وغيره وفيه بعد النهى عن رفع الصوت الا بذكر الله تعالى فيل الحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير
والخطب والمواعظ وان كان الاحوط عدم رفع الصوت بما لم يتوقف الانتفاع به عليه ومعه يقتصر على ما يتادى به
الضرورة فان المشهور كراهة الرفع مطلقا وان كان فى القرآن للاخبار المطلقة وربما يقيد الصبى بمن لا يوثق به امام من علم
منه ما يقتضى الوثوق بمحافظته على التنزه عن النجاسات واداء الصلوة فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه وذكر هذا
التقييد شيخنا فى ض عن بعض الاصحاب ساكتا عليه فلا باس به واستدل به على كراهة انفاذ الاحكام زيادة على النص
بما فيه من الجدال والتخاصم والدعاوى الباطلة المستلزمة للمعصية فى المسجد المتضاعف بسببه العصيان لكن ظاهر
عدم الكراهة كما صرح به جماعة ومنهم الشيخ فى ف والحلى والفاضل فى لف قالوا لان امير المؤمنين عليه السلم حكم فى مسجد
الكوفة وقضى بين الناس بلا خلاف ودكة القضاء الى يومنا هذا معروفة ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فيها
لان وضعها للطاعة ويحملوا الرواية على وجه غير بعيدة فى مقام الجمع بين الادلة وانشاد الشعر وقراءة النبوى الخاص
الناهى عنه الامر بان يقال للمنشد فض الله فاه وروى نفى الباس عنه فى الصحيح ويحمل على الحصة جمعا قال
فى كرى ليس ببعيد حمله على ما يقل منه ويكثر منفعته كبيت حكمة او شاهد على لغة فى كتاب الله تعالى وسنة نبيه
صلى الله عليه واله وشبههما لانه من المعلوم ان النبى صلى الله عليه واله كان ينشد بين يديه البيت والابيات من
الشعر فى المسجد ولم ينكر ذلك والحق بعض الاصحاب به ما كان منه موعظة او مدحا للنبى صلى الله عليه واله والائمة
او مرثية الحسين عليه السلم ونحو ذلك لانه عبادة لا ينافى الغرض المقصود من المساجد ولا باس بذلك كله وما فاتجه
من المناخرين لذلك مع احتمال اختصاص النهى بما هو الغالب من الاشعار بوضد الخارجة من هذه الاساليب
وللصحيح عن انشاد الشعر فى الطواف فقال ما كان من الشعر لا باس به فلا باس وعمل الصنايع للصحيح الناهى عن سل
السيف وبرى النبل فيه معللا بانه بنى لغير ذلك ونحو فى التعليل غيره وهو دليل العموم وان اختص المورد ببعض
افراده مع انه نسبه فى كرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وذكر جماعة اختصاص الكراهة بما اذا لم
يناف العبادة والا فالحرمة وسوكل والنوم فيها من غير ضرورة قال فى كرى قاله جماعة مشعرا بدعوى الاجماع و
تردد فيه لولاه ولعله لعدم دليل عليه الا ما قيل من رواية ضعيفة السند والدلالة معارضة باقوى
منها سندا ناف للباس عنه فيما عدا المسجدين ولذا قيل بالكراهة فيهما خاصة مع ان فى جملة من النصوص نفيه فيهما
ايضا فغيرهما اولى لكنها محتمل للاختصاص بحال الضرورة كما يشهد به سياقها ومع ذلك فالكراهة مطلقا اولى بناء

على التسامح

على التسامح فى ادلتها والاكتفاء فيها بفتوى الفقهاء مع احتمال كونها اجماعا كما يفهم من كرى ويحمل الروايات
النافية للباس على نفى الحرمة وتاكد الكراهة او الضرورة كما عرفته هنا فى المطلق منها ويحمل المفصل منها
بين المسجدين وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة شدة وضعفا كل ذلك جمعا ونحو لها وفى الفهم والحصى
مؤذية من نحو الحصى البصل او الثوم او الكراث للنصوص المستفيضة وباكل فى الثوم حتى ورد اعدكل
صلوة صليتها ما دمت تاكله وحمله الشيخ على الكراهة المغلظة قال بدلالة الاخبار والادلة والاجماع الواقع على ان
اكل هذه الاشياء لا يوجب الاعادة وكشف العورة مع امن المطلع قال فى المسالك المغظبم ويكره ايضا كشف
السرة والفخذ والركبة وفاقا للجماعة بل من ظاهر النهاية القول بالحرمة للنبوية القائلة ان كشفها من
العورة ويمكن دمج المذكورات فى العبارة بان يراد من العورة فيها ما يتاكد استحباب سترها فى الصلوة
لانه احد معانيها وقطع القمل وقتله بل ينبغى دفنها فى التراب كما فى الصحيح وغيره وان نجسا على الكراهة
بل على دفنها فى التراب خلصة الا انهما شعران بذلك مع انها نسبت فى كرى الى اصحابنا والبصاق وفى معناه التنخم
فان فعل ستره بالتراب للخبر وفى اخر من تنخع نخامة فى المسجد لقى الله تعالى يوم القيمة ضاحكا واعطاه كتابه
بيمينه وفى ثالث من تنخع فى المسجد ثم ردها فى جوفه لم تمر بداء فى جوفه الا ابرأته ومعناهما اخبار كثيرة الرابع

فى بيان صلوة الخوف واحكامها والاصل فى شرعيتها مطلقا بعد اجماعنا واكثر العامة الكتاب و
السنة المستفيضة بل المتواترة قال الله سبحانه وتعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الاية وهى مقصورة سفرا
اذا كانت رباعية اجماعا وكذا حضرا مطلقا جماعة وفرادى على الاشهر الاظهر بل عليه عامة متاخرى اصحابنا
لاطلاق الاية المتقدمة فى الجملة وقوله سبحانه واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم ان يفتنكم الاية لبناء التقصير فيها على وصفين السفر والخوف فاما ان يكون كل منهما سببا مستقلا
او لا وعليه اما ان يكون المجموع هو السبب او احدهما اشترط الاخر لا سبيل الى ما عدا الاول لمخالفته بجميع شقوقه الا
الاشتراط التقصير فى الخوف بالسفر وهو وان لم يخالف الاجماع الا ان تعيينه ترجيح من غير سبب متعين الاول
وعليه فيتم المطلب كذا قيل ولا يخلو عن نظر وللصحيح صلوة الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة
الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذى لا خوف فيه وا ظهر منه بالاضافة الى الشمول لحال الانفراد اخر
اذا جالت الخيل تضطرب بالسيوف اجزاه التكبير لبعد الجماعة فى هذا الحال خلافا للنادر غير معروف وان حكاه الحلى
والشيخ عن بعض الاصحاب فى السرائر وف وط فلا تقصر الا فى السفر وللمبسوط والسرائر فتقصر فى الحضر جماعة لا فرادى
ولا دليل على القولين عدا الاصل المخصص بما مر مع ندورهما ولا سيما الاول وربما اشعر بالاجماع على خلافه
عبارة ف والسرائر فلا شبهة فى ضعفه كالثانى واطلاق النص والفتوى يقتضى جواز التقصير وان تمكن
من الصلوة بتمامها وقيده فى س بعدم التمكن ولعله لبعد انصراف الاطلاق بحكم التبادر وغيره الى غيره
فيشكل الخروج بمجرده من الاصل المقطوع به ولا باس به والمشهور ان القصر هنا كما فى السفر من رد الرباعيتين
الى الركعتين خلافا للمحكى من الاسكافى فالركعتين ينقص منهما واحدة كما فى الصحيح وغيره وهو نادر ومستنده
مع عدم صراحته واحتماله الحمل على ما يؤل الى الاول او التقية كما صرح به جماعة عن المعاوضة كما سيأتى من النصوص
المستفيضة قاصر واذا صليت هذه الصلوة جماعة والعدو فى خلاف جهة القبلة ولا يؤمن هجومه اى العدو
وامكن ان يقاومه بعض ويصلى مع الامام الباقون جاز ان يصلوا صلوة ذات الرقاع بلا خلاف وفى كيفيتها
روايتان مختلفتان اشهرهما رواية الحلبى الصحيحة عن مولانا ابى عبد الله عليه السلم انه قال يصلى الامام
فى الثانية بالاولى ركعة ويقوم فى الثانية ويقومون معه فتمثل قائما حتى يتموا الركعة

١٨٥

الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون مقام اصحابهم ثم تاتى الطائفة الاخرى فيقومون
خلفه فيصلى بهم ركعة يعنى الثانية ثم يجلس ويطيل التشهد حتى يتم من خلفه ركعتهم الثانية ثم يسلم بهم
وينصرفون بتسليمه وفى المغرب يصلى بالاولى ركعة ثم يقوم ويقفون ويقف فى الثانية حتى يتموا الركعتين
الباقيتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض وينصرفون ويقفون موقف اصحابهم ثم ياتى الاخرون
ويقفون موقف اصحابهم فيصلى بهم ركعتين يقرا فيهما ويجلس عقيب ثالثه ويتشهد حتى يتم من خلفه
ثم يسلم ولا خلاف فيما تضمنه فى الثنائية فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة وقد عرفت شذوذه
بل على خلافه الاجماع فى عبائر جماعة كالخلاف والناصرية وظاهر المنتهى وغيره من كتب الجماعة وهو الرواية
الثانية من الروايتين المشار اليهما فى العبارة ان عمنا هما فيما اليهما كما هو ظاهرها وصرح به فى التنقيح ايضا
لكنها مطلقة غير مطلقة معلومة الشمول لمفروض المسئلة وهو الصلوة فى جماعة وعلى تقدير فينبغى تقييدها
بالنصوص فى المسئلة فيبعد التعميم فى العبارة ويكون المراد بالروايتين فى المغرب خاصة كما فى التنقيح عن
بعض الشارحين والرواية الثانية فيها صحيحة ايضا متضمنة لعكس ما فى الاولى من صلوة الامام ركعتين
بالطائفة الاولى وركعة بالاخرى ولاختلافهما اختلف الاصحاب فبين مقتصر على الاولى وغير
ذاكر للثانية اصلا وهم الاكثر على الظ المصرح به فى كرى وبين مخير بينهما كاكثر المتاخرين وفاقا لجماعة من
القدماء واختلف هؤلاء فى الافضل منهما فالاكثر ومنهم القدماء على انه الاولى خلافا للتذكرة فالثانية
وفاقا لبعض العامة العمياء والذى يقتضيه النظر تعين الاولى لكثرتها حتى ادعى العمانى تواترها وصحة
جملة منها واعتضادها بفتوى اكثر القدماء مع كون جواز العمل بها مقطوعا به بين الفقهاء ولذا جعله
الشيخ فى الاقتصاد احوط مع ان بعضها الراوى الثانية ايضا الا ان ظاهر المنتهى الاجماع على التخيير فلا يبعد
المصير اليه جامع قيامه عليه شاهد الا ان الاحتياط فى العمل بالاولى لحصول البراءة بها يقينا احترز بقوله
والعدو فى غير جهة القبلة عما لو كان الى جهتها وبقوله لا يؤمن هجومه عما لو امن وبقوله امكن ان يقاوم بعض
عما لو احتيج الى تفريق الطوائف اكثر من فرقتين فانه لا يجوز الصلوة فى هذه الصورة الثلث على المشهور بين الاصحاب
بل المقطوع فى كلامهم على ما ذكره فى المدارك وفى الاولى مشعرا بدعوى الاجماع كما هو ظ المنتهى مع انه حكى عن كرى الخلاف
لكنه شاذ ولا ريب فى الثانية لانتفاء الخوف الذى هو مناط هذه الصلوة فيها وكذا الثالثة لتعذر التوزيع فيها
اما الثلاثية فقد قطع الشهيدان بجواز هذه الصلوة بتفريق الطوائف ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو
انما يتم اذا جوزنا الانفراد اختيارا والا فالمتجه المنع لان المروى انه يصلى فى الثلاثية ركعة يقوم من ركعتين بالثالثة
وبهذا التحقيق صرح جماعة كصاحبى ك والذخيرة وهل يجب على المصلين اخذ السلاح وآلة الدفع من نحو السيف
والخنجر والسكين ~~ونفى عنه البعد بعض المتاخرين للاصل وتوقف ورود الامر به فى الكتاب للارشاد وبين من~~
وما يكن نحو الدرع والجوشن والمغفر فيه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالاستحباب كالاسكافى
ونفى عنه البعد بعض المتاخرين للاصل وتوقف ورود الامر به فى الكتاب للارشاد وبين من جعل الاشبه الوجوب
ما لم يمنع احد واجبات الفرض من ركوع او سجود وهم اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا من مر لظاهر الامر وضعف كونه للارشاد
بعد عدم دليل عليه ومجرد احتماله غير ضار وبفحواه يستدل على وجوب الاخذ على الفرقة المقاتلة مضافا
الى توقف الحراسة الواجبة عليه وهو خيرة الحلى وغيره واحترز بقوله ما لم يمنع عما لو منع فانه لا يجب بل لا يجوز
الا مع الضرورة فيجب وهنا مسائل ثلث الاولى اذا انتهى الحال فى الخوف والقتال الى المسايفة او المعانقة او نحوها
مما لا يتمكن معه من الصلوة على الوجوه المقررة فى انواع صلوة الخوف فلا تسقط الصلوة بل تجب مع الامكان وا

اوماشيا

اوماشيا او راكبا ويركع ويسجد مع الامكان ولو على قربوس سرجه ولو لم يمكن شئ منهما او احدهما اتى بما يمكن
منهما ويستقبل فى جميع صلواته القبلة ما امكن والا فبحسب الامكان فى بعض صلواته ولو فى تكبيرة الاحرام ان
امكن والا سقط الاستقبال ولو لم يتمكن من الايماء للركوع والسجود اقتصر بعد نية الصلوة على تكبيرتين
عن الصلوة الثنائية وعلى ثلث تكبيرات من الصلوة الثلاثية وبالجملة اقتصر عن كل ركعة بما فيها من الافعال
والاذكار وبتكبيرة وصورتها ان يقول فى كل واحدة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه يجزى عن
القراءة ونحوها والركوع والسجود بلا خلاف فى شئ من ذلك اجده بل عليها الاجماع فى عبائر جماعة حد الاستفاضة
والصحاح بها مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة عن افادة التفصيل المذكور وفى عبائر الجماعة
من وجوب الاتيان بالواجبات والشروط بحسب الامكان والا فالسقوط الا ان جا بعد الاجماع ما دل على ان
الميسور لا يسقط بالمعسور مع ان فى الصحيح يصلى ويجعل السجود اخفض من الركوع ولا يدور الى القبلة ولكن
اين ما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة وهو صريح فى وجوب الاستقبال فى التكبيرة مع الامكان
نكذا فى غيرها العدم قائل بالفرق بينهما ولا ينافيه تصريحه بعدم الوجوب فى غيرها لاحتمال وروده مورد
الغالب من عدم الامكان فيه ونحوه يجاب عن اطلاق باقى النصوص لغير المعتبرة للاستقبال ونحوه من الواجبات
بحملها على الغالب ايضا كما يحمل الامر بالاستقبال فى التكبيرة فيه على صورة الامكان بالاعتبار والاجماع ثم ان
مقتضى اطلاق النصوص واكثر الفتاوى اجزاء التكبير مع تعذر الايماء عن الركعة بما فيها من الافعال والاذكار
حتى تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم خلافا لجماعة فاستثنوا الثلاثة وهو احوط وان لم يظهر لهم وجه كما صرح به
جمع ممن تاخر واعلم ان ما ذكروه فى كيفية التكبير غير مستفادة من النصوص التى عثرت عليها فى المسئلة بل
المستفاد من بعضها اجزاء تجردها ومن اخر التخيير فى ترتيب التسبيحات كيف شاء وبذلك اعترف جماعة ومنهم
الشهيد فى كرى لكن استجود تعين ما ذكروه للاجماع على اجزائه وعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه ولا ريب انه
احوط بل متعين ان لم نكتف فى اثبات صحة العبادة بالاطلاقات والا فيتعين البراءة لعله يحصل بها الا ان يشكل
فيها بنظائرها فى الفتاوى على تقييدها مع انها منساقة لبيان كفاية التكبير لا بيان كيفيتها فلا عبرة بها فيها
سيما مع ورود نظائر هذه النصوص فى التسبيحات فى الاخيرتين مختلفة الكيفية مع الاجماع على وجوب الكيفية
المخصوصة هنا ثمة فتدبر جدا الثانية كل اسباب الخوف يجوز معها القصر فى العدد برد الرباعيتين الى ركعتين
وفى الكيفية بالانتقال عن الركوع والسجود الى الايماء لها مع الضيق الوقت وعدم التمكن من الاتيان بهما ولا تختصان
بالخوف من العدو بل لو كان الخوف من لص او سبع او نحوهما على المشهور بل فى
المعتبر ان عليه فتوى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا فى الاول الى اطلاق الصحيح بل
عمومه قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة
السفر الذى لا خوف فيه وفى الاحقية التى نبه عليها مع ترك الاستفصال عن اسباب الخوف دلالة واضحة
على ما ذكرنا وقريب منه الصحيح الذى يخاف اللصوص والسبع يصلى صلوة المواقفة ايماء على دابته وصلوة
المواقفة قصر فى الكمية والكيفية فكذا صلوة الخائف منهما بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما وقوله
ايماء على دابته لا يقتضى حصر التشريك فيه فتدبر وقريب منهما اخر موثق قريب منه سندا عن قول الله عز وجل
فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف نصلى وما نقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلى قال يكبر ويومى براسه ايماء
لظهور سياقه فى اتحاد الصلوتين حالا فتدبر جدا وفى الثانى الى فحوى هذه الصحاح او ظواهرها بل صريح اخرتها
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفى الثالث الى الصحيح فيمن قال وقد رخص فى صلوة الخوف من السبع

انا اخشى الرجل على نفسه ان يكبر ولا يقوى و روى محمد بن مسلم عن احدهما واخصيته كسابقه من المدعى تجب بما مضى خلافا للمنتهى فتردد في الاول بعد ان حكى المنع عنه عن بعض اصحابنا ولعله الحلى في السرائر فقد صرح بذلك فيه ومال اليه جماعة من متاخرى المتاخرين انتصارا لما خالف الاصل الدال على لزوم الاتمام على المتيقن نصا وفتوى وليس الا قصر العدد في صلوة السفر او الخوف عن العدد ودون نحو السبع ويضعف بما ذكرنا من الاجماع المنقول المعتضد بالصحاح والشهرة العظيمة بين الاصحاب وان كان الانصاف ان دلالة الصحاح لا تخ من شئ لا يطمئن معه النفس في الاستدلال بها لولا الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من نحو الحلى وهو شاذ مضافا الى اشعار تعليق الحكم بالوصف في الاية والرواية بالعلية مع قوة ظهور الصحيحة الاولى بل الثانية ايضا **الثالثة** الموحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيصليان ايماء من الركوع والسجود مع عدم التمكن منها ولا تقصر احد هما عدد صلوته الا في سفر او خوف بلا خلاف في شئ من ذلك استنادا في الاول الى الاستقراء الكاشف عن لزومه حيثما تعذر مبدله وفي الثاني الى اصل الدال على لزوم التمام الا ما خرج بالدليل وليس الا صورة الخوف والسفر المنفيين في محل الفرض نعم لو خاف في اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت اتجه القصر كما استظهره في كرى واستحسنه في ض قال نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء بذلك نظر لعدم النص على جواز القصر هنا و وجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان علية مط الخوف توجب نظر في القصر الى كل خائف قال و وجهه غير واضح اذ لا دليل عليه والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح انتهى واعترض جملة من الفضلاء بان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمامور به يقتضى الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وايضا الحكم بوجوب القصر محل تامل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة انتهى وهو حسن الا ان ظاهرهم الاذعان فيما ذكره من عدم دليل على القصر في مطلق الخوف مع ان الصحيحة الاولى في المسئلة السابقة دليل عليه ولو عموما كما مضى وكذا عبائر الفقهاء ومنها عبارة الماتن التى ادعى الاجماع فيها فقوله والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح ممنوع ان اراد به المنع عن القصر فيما لم ينص عليه بالخصوص ومسلم ان اراد بالمنصوص عليه ما يعم المنصوص ولو بالعموم لما عرفت من انه موجود واعلم ان ظاهر الشهيد اعتبار ضيق الوقت هنا في جواز القصر وهو حسن ان اعتبره في مطلق صلوة الخوف وبه صرح الروضة في صلوة الخائف من اللص والسبع وهو الاوفق بالاصول وعليه المرتضى في مطلق صلوة ذوى الاعذار ولكن المشهور عدمه مط للاطلاقات فتوى ونصا كتابا وسنة هنا سيما الصحيحة المتقدمة الدالة على اتحاد صلوات السفر والخوف وهو مع الاجماع على عدم اشتراط الضيق في الاول ويشكل ان خصه بالمقام لعدم دليل عليه **الخامس** من التوابع في بيان احكام صلوة المسافر التى تجب تقصيرها كميته والنظر فيه تارة في الشروط واخرى في احكام القصر اما الشروط فهي خمسة **الاول** المسافة باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة وهي اربعة وعشرون ميلا باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلف في التادية فبين مؤد بها في العبارة كالصحيحين والحسنين وبريدين او بياض يوم كما في الصحيح ومثله في ذكر الثاني احد الصحيحين وفي ذكر الاول احد الحسنين وبمسيرة يوم كالصحيح والموثق وفيه ان ذلك بريدان ثمانية فراسخ وبثمانية فراسخ كما فيه وفي احد الصحيحين وغيرهما القريب منها سندا انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ويستفاد منها كغيرها ان الجميع واحد واما ما في الفقه مما دل على انه مسيرة يوم وليلة كما في الصحيح او ثلثة

بريد كما في اخر او مسيرة يومين كما في الخبر فمع قصورها عن المقاومة لما مر من وجوه شتى محمولة على التقية فان لكل منها قائلا من العامة كما حكاه بعض الاجلة والميل اربعة آلاف ذراع تعويلا على المشهور بين الناس والمتعارف بينهم وعزاه الحلى الى بعض اللغويين وفي القاموس دلالة عليه ايضا وعزاه الى المحدثين كالازهرى فيما حكى مؤذنا بدعوى اجماع عليه وفي ك انه مقطوع به بين الاصحاب وفي غيره لا خلاف فيه بينهم يعرف او قدر مد البصر من الارض تعويلا على الوضع اللغوى المستفاد من الصحاح وغيره وربما يفهم من العبارة وغيرها التردد في التعيين الاول حيث نسبه الى الشهرة والثاني الى اهل اللغة ويضعف بان المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الفتوائية حتى يفهم منها التردد في المسئلة وح فتعتد به على اللغة ذكرى يقتضى ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح فقال والمص ذكر التقديرين معا وقدم العرفي على اللغوى لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الاصول حتى قال بعض مشايخنا انما نسبه الى الشهرة تنبيها على ان هذا الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات اقول وحيث انتفى الخلاف في هذا التقدير و جب الرجوع اليه وان ورد في النصوص ما يخالفه من التقدير بالف وخمسمائة ذراع او ثلثة آلاف وخمسمائة ذراع مع ضعف سنده هما ومهجوريتهما لا سيما الاول وقد ورد في المشهور الذراع باربع وعشرين اصبعا والاصبع سبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل ست ولعل الاختلاف سبب اختلافها وعرض كل شعيرة سبع شعرات من اوسط شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية ولكن وافق احد هذين التقديرين السير في بياض اليوم المعتدل لعدد ورمانا ومكانا على الاقوى فذاك والا ففي ترجيحهما عليه كما عليه الشهيد الاول في كرى او العكس كما عليه الثاني في ض وغيره او الاكتفاء في لزوم القصر بايهما حصل اولا كما عليه سبطه اوجه واقوال والاحتياط واضح وذكر جماعة ان مبداء التقدير من اخر خطة البلد في المعتدل واخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق الفتوى والنص ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا في مستوى الخلقة الى مستويها لكونه المتبادر دونه لكن اطلاق التحديد باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا وافق اخر البلد المعتدل تقديرا فتبجد لو قيل بان المبداء هو مبداء السير بقصد السفر لان مع ثبوت المسافة بالاربع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيرا بحيث يخرج عن اسم المسافر كما لو قطع المسافة في شهر او ثلثة فقد جزم في كرى بعدم الترخص ولا باس به عملا بالاصل واقتصارا فيما خالفه على المتبادر من اطلاق الفتوى والنص وليس الا ما صدق معه السفر في العرف والبحر كالبر فيجوز التقصير مع بلوغ المسافة بالاربع وان قطعت في ساعة كما صرح به جماعة منهم المنتهى قائلا انه لا نعرف في ذلك خلافا وانما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع او شهادة البينة ومع الشك يتم بلا خلاف اعرفه وبه صرح في الذخيرة عملا بالاصل وفي وجوب الاعتبار معه وجهان ولو صلى قصرا اعاد مط ولو ظهر انه مسافة لان فرضه التمام ولم يات به وما اتى به لم يؤمر به ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة قصر وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب اعادة ما صلى تماما قبل ذلك لانه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية ولو كان للبلد طريقان احدهما مسافة دون الاخر فسلكه اتم وان عكس لعلة غير الترخص قصر اجماعا كما في كرى والذخيرة وكذا العلية على الاظهر الاشهر بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه خلافا للقاضى فيتم لانه كاللاهي بصيده ولا ريب في ضعفه لان السفر بقصد الترخص غير محرم قطعا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى والقياس فاسد عندنا سيما اذا كان مع الفارق كما هنا ولو كانت المسافة اربعة فراسخ فصاعدا دون الثمانية واراد الرجوع ليومه او لليلته او الملفق منهما مع اتصال السير ذهابا دون الذهاب فقط او احدهما لعوده في اخر الاخر على ما صرح به جمع من ناص من غير خلاف بينهم ولا من غيرهم يظهر تصريحا بالاشهر الاقوى وعن ظاهر الامالي انه من دين الامامية مشعرا بكونه اجماعا وبه صرح الروضة

فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت تممت وان شئت قصرت وقريب منه النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها سيما عن التقصير فقال بريدا ذاهبا وبريدا جائيا وكان رسول الله صلى الله عليه واله اذا اتى ذبابا قصر لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وهو كالنص في وجوب التقصير لتعليله فيه بحصول الثمانية التي هي اصل المسافة التي يجب فيها التقصير اجماعا ونحوه الموثق المعلل له بانه اذا ذهب بريدا واب بريدا فقد شغل يومه وبهذه الادلة يجمع بين النصوص المتقدمة بكون المسافة ثمانية والصحاح المستفيضة الامرة بالقصر في اربعة بتعميم الادلة للثمانية الملفقة من الاربعة الذهابية والايابية وتقييد الاربعة بها مطلقا وان كان متبادرا منها كان الثمانية الذهابية خاصة متبادرا من الادلة لكن التبادر لا حكم له بعد وجود الصارف عنه من نحو ما قدمنا من الادلة خلافا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين فلم يوجبوا القصر وخيروا بينه وبين التمام وفاقا للتهذيب جمعا بين اخبار الثمانية والاربعة المطلقة والملفقة بحمل الادلة على ظواهرها مطلقا وتقييد الاربعة المطلقة بالملفقة لاخبارها او من غير تقييدها ثم حمل الامر بالقصر فيها اجمع على الرخصة ترجيحا لاخبار الثمانية ولا شاهد عليه مع امكان الجمع بما مر مع كونه اظهر لوضوح الشواهد عليه مضافا الى شهرته وندرة القول بخلافه في القديم اذ ليس الا الشيخ في يب وهو على تقدير تسليم مخالفته فقد رجع عنه ووافق المشهور في جملة من كتبه لكن بعض الاخبار الاربعة لا يقبل التقييد بالتلفيق مطلقا كالصحيح ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ وربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر قال قصر في الطريق واتم في الضيعة لكنه لا يعارض اخبار الثمانية اجمع فليطرح او يحمل على التجوز وسياتي الكلام فيه او على التقية بنوع حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة عليها لعدم كونها بنفسها من القواطع عندنا وانما هو مذهب جماعة من العامة كما سياتي اليه الاشارة انشاء الله فيرتفع المانع من الحمل على التلفيق فتدبر ولا بد في القصر من كون المسافة الشرط مقصودة ولو تبعا كالزوجة والعبد والاسير مع علم قصدهم الرجوع متى تمكنوا منه او عدم احتماله له لعدم ظهور اماراته فلو قصد ما دونها ثم قصد مثل ذلك او لم يكن له قصد اصلا لم يقصر مطلقا ولو تمادى في السفر وقطع مسافات عديدة بالنص والاجماع نعم يقصر في الرجوع اذا بلغ مسافة اجماعا لحصول الشرط وخصوص الموثق عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فتمادى به المضي حتى يمضي ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر لا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله والمراد يقصر في رجوعه قطعا كما ان المراد بالموثق الاخر عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الاتمام في الذهاب خاصة لما مضى وهل يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة اوجه ثالثها انه ان بلغ الرجوع وحده المسافة والا فلا وفاقا للجماعة لصدق قصدها والتلفيق لا مانع منه هنا اذ الظاهر الممنوع منه على تقديره انما هو ما حصل به نفس المسافة لا مطلقا وهي في المقام دونه حاصلة لكن ظاهر الاكثر المحكي عليه الاجماع العدم مطلقا ويعتبر في هذا الشرط استمراره الى نهاية المسافة بلا خلاف اجده بل قيل انه اجماع وفيهم من جملة المعتبرة منها الصحيح في الذي يبدو له في الليل بعد ان سافر نهارا ان كنت سرت في يومك بريدا كان عليك حين رجعت ان تصلي بالقصر لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير والخبر في منتظري رفقة الذين لا يستقيم لهم من دون تمام المسافة ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا فان كانوا ساروا

اقل من

اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا وفي اخرى اذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وضعف السند غير مجبر بالتصريح باعادة الصلوة بعد البداء كما في الاول وتحديد المسافة بستة اميال وانها فرسخان وتصريح صدره بان التقصير في اربعة فراسخ لا يجبران الاول بالشهرة والثاني غير قادح في حجية ما بقي ونحوه يجاب عن تضمن الصحيح الامر بالقصر في نصف المسافة والاخير الامر باعادة الصلوة المقصورة بعد تعين النية مع انه لا يقول بهما الاكثر مع ان الاول محمول على التخيير كما ياتي والثاني على الاستحباب للصحيح تمت صلوته ولا يعيد وحمله على خروج الوقت كما في الاستبصار ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بالاصل واقتضاء امتثال الامر الاجزاء مضافا الى الشهرة وضعف سند المعارض وخلوه عما ذكر من الحمل عن التنافي مع مضادته لظاهر الصحيح السابق ومع ذلك فقد رجع الشيخ عنه في يب وعلى هذا الشرط فلو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ومحل الرخصة ثم توقف ينتظر رفقة فان جزم بالمسافرة من دونهم اتم وان جزم او بلغ المسافة قصر ما بينه وبين مضي شهر ما لم ينو المقام عشرة ايام فيتم بعد النية كما يتم بعد مضي الشهر بلا خلاف فيهما الا من كري في الثاني فتنظر فيه وتبعه بعض المعاصرين معللا بان مورد النص التردد في المصر فيه نظر لانه كثير وبعضها وان اختص به الا ان بعضها الاخر منها ورد في التردد في الارض يقول مطلقا كما سيظهر ولو كان توقع الرفقة دون ذلك اي محل الرخصة اتم مطلقا لكن التجاوز عنه من الشرائط ايضا كما سياتي انشاء الله واعلم ان الظاهر ان المعتبر قصد المسافة النوعية لا الشخصية فلو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى قصد موضع اخر بحيث يكون ثمانية مع ما مضى مسافة فانه يبقى على التقصير للاصل وصدق السفر الى المسافة مع اختصاص ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها بحكم التبادر وغيره بغير محل البحث وهو ما لم يقصد فيه المسافة اصلا او قصد الرجوع في اثنائها الى منزله وبما ذكرنا صرح بعض الا انه احتمل في المثال عدم الترخيص قال للبطلان المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ قصد الثاني مسافة وهو ضعيف اذ لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها لما عرفت من اختصاص النص والفتوى الدالين عليه بصورة الرجوع عنها اصلا وعليه فيرجع الى حكم الاصل وهو استصحاب بقاء وجوب القصر لعله لذا افتى في يب بوجوب القصر هنا في الاربعة الايابية مطلقا مع مذهبه فيها اذا قصد في مبدء السفر تلفيقها ثمانية مع عدم الرجوع ليومه عدم وجوبه بل جوازه ووجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب تحتم القصر في الثاني من ثبوته واستصحاب وجوبه بخلاف الاول لثبوته وتحصل حصول موجب القصر الاتفاقي وهو قصد الثمانية الذهابية في مبدء السفر في الاول دون الثاني اذ المسافة المقصودة فيه اولا انما هو الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر او تخييره والحاصل ان الشيخ لم يكتف بالتلفيق في ايجابه القصر اذا حصل في ابتداء السفر وقبل ثبوت القصر واكتفى به فيه بعد ثبوته بحصول موجبه من قصد الثمانية الممتدة ومن هنا يبعد موافقة الشيخ هنا وان خالفنا ثمة لاختلاف موضوع المسئلتين سيما مع اتفاق النصوص المتقدمة قريبا على ما ذكر مع سلامتها عن المعارض اصلا فتدبر وتامل الثاني ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة الشرعية في اثنائها المتحققة بالوصول الى الوطن مطلقا او نية الاقامة عشرا بلا خلاف بيننا بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة في الثاني وفي الاول دونه والصحاح به كغيرها مستفيضة قريبة من التواتر بل متواترة وسياتي الى جملة منها الاشارة وهي وان تضمنت افادة تمام المدعى من حصول القطع بها بحيث يجب التمام

في محل الاقامة وقبله وبعده الى ان يستانف مسافة اخرى جديدة من غير كفاية ضم ما بقي بعد القاطع
من المسافة اليها فانه الا انها صريحة في وجوب التمام فيستصحب الى تيقن القصر وليس الا باستينافه ثانيا
اخرى اذ ليس في اطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المقطعة بالتمام
في اثنائها لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وتنزيل المقيم عشرا والمتردد
ثلثين يوما او شهرا منزلة من سوفا اهله في الصحيحين من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو
بمنزلة اهل مكة كما في احدهما وفي الثاني عن اهل مكة اذا زاروا عليهم الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم
وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام ولا يخصصه خصوص المورد لو كان كما في غير مقام وكيف كان
فلو عزم مسافة وله في اثنائها منزل مملوك له قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا ولو متفرقة على ما نص عليه
الجماعة وبعضهم اطلق في الرواية او عزم في اثنائها اقامة عشرة ايام اتم وسياتي الكلام فيما يتعلق بالثاني
واما الاول فالحكم فيه مط وان جزم على السفر قبل تخلل العشرة في ظاهر العبارة الاكتفاء بستة اشهر واحدة
ماضيه وهو المشهور بل عليه الاجماع في ص ر وكرة فان تم والا فالحجة عليه غير واضحة مع ان ظاهر الصحاح
المستفيضة اعتبار فعلية الاستيطان وبقائه على الدوام كما هو ظاهر الشيخ وجملة ممن تبعه بل ظاهر جماعة
اعتبارها في كل سنة ففي جملة منها كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل فليس لك ان تتم ومنها فالاستيطان
فقال ان يكون له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وبه يقيد اطلاق سابقه مع ان
المتبادر منه ما يوافقه لعدم صدق الوطن على ما انصرف عن استيطانه السنة عادة فثم وكيف كان فوجه ما
ذكروه غير واضح الا ان يكون الصحيح عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم
فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وقريب منه اخر في الرجل يسافر فيمر في المنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر
قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفيه ان راوي الاول روى بعض الصحاح المتقدمة التي هي اظهر
دلالة على اعتبار دوام الستة منهما على الاكتفاء بها في الزمن الماضي ولو مرة وتوطنه في الثاني يحتمل كونه
بصيغة المضارع المفيد لتجدد الاستمرار بل من باب التفعل بحذف احدى التائين فالمسئلة قوية
الاشكال وان كان اعتبار فعلية الاستيطان ودوامه لا يخلو عن رجحان ثم ان ظاهر الصحاح المتقدمة والعبارة
ونحوها من عبائر الجماعة ومنهم الصدوق والشيخ وجملة من تبعه والشهيد في اللمعة اناطة الحكم با
بالاستيطان في المنزل خاصة من دون الملك وان تضمنت اللام لجنسها الاختصاص بل ظهورها
فيه كما قيل خلافا للفاضلين في جملة من كتبهما ومن تاخر عنهما فاناطوه بالملك بشرط الاستيطان في بلده
ولو في غيره حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالنخلة الواحدة للموثق وفيه انه كسائر الصحاح وغيرها
المتضمنة للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضيعة لم يقل باطلاقها احد من
الطائفة والنصوص بخلافها مع ذلك مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره دالة على الامر بالتقصير ما
لم ينو المقام عشرا ففي الصحيح عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو المقام عشرة ايام ففي الصحيح
الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فلت ما الاستيطان الحديث كما مر وهو كالصريح بل صريح فيما ذكرنا
من ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشرة ولم يحصره بالمنزل ومع ذلك ففي
موافقة لمذهب جماعة من العامة كما صرح به جماعة حاملين لها لذلك على التقية ومع ذلك فغايتها افادة
الاتمام في الملك مط كما هو ظاهر اطلاقها او بشرط الاستيطان ستة اشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين
غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل لغير الملك وجب القصر كما ذكره

بل وجوب

بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه ويجامعه وبالجملة فما ذكروه لا وجه له كما صرح به من متاخري المتاخرين
جماعة لكن يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم الملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع بما حصل
فيه الاستيطان ستة اشهر ولو مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره بحيث لم يصدق عليه
الوطنية عرفا ان الحكم بالتمام بمجرد الوصول اليه ولذا اشترطوا دوام الملك ايضا ابقاء لعلاقة الوطنية
ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فتوى ونصا في انقطاع السفر به مط ولو لم يكن فيه ملك و
لا منزل بخصوص اصلا وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر
مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ النصوص الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي
والفتاوى وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فعلى تقدير العمل بهما فينبغي تخصيص الحكم بهما
ويرشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دار اقامته على الدوام معرضين عن
عدم اشتراط الملك فيه واختلفوا في اعتبار الاستيطان ستة اشهر فيه كالملحق به كما عليه الشهيد في كرى
وجملة من تاخر عنه او العدم كما عليه الفاضل في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة على الدوام احد افراده
فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته ويتحصل مما ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك
في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف
والاشكال في كون مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قاطعا ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدم ومرجعه
الى ان الوطن الشرعي هو انحصاره في العرفي وهو قسمان اصلي ثانيه او اتخذه وطارى يعتبر في
قطعه السفر فعلية الاستيطان فيه ستة اشهر بمقتضى الصحيحة المتقدمة ولو قصد مسافة فصاعدا
وله على راسها منزل قد استوطنه القدر المذكور اي الستة اشهر المطلقة او الدائمة الفعلية على
الاختلاف المتقدم اليه الاشارة قصر في طريقه لحصول الشرط فيه واتم في منزله لانه غير مسافر فيه لحصول
القطع به والفرق بين هذه المسئلة وما سبق توسط المنزل المزبور فيه في اثناء اصل المسافة المشترطة
فلا قصر فيه بالكلية ما لم يقصد مسافة اخرى جديدة وتوسطها في راسها مثلا فيثبت القصر قبله
وبالجملة المنزل قاطع للسفر ولا المسافة هنا ولهما معا ثمة والحكم فيهما يناسب الشرطية المقصودة في ظاهر
العبارة فلذا فرعه عليها ومنه هنا فانه مذكور تبعا للاول للمناسبة بينهما وكذا اقامة العشرة تارة تكون قاطعة
لاصل المسافة وهي التي يناسب الشرط ويفرع حكمها عليها واخرى تكون قاطعة للسفر دونها وسنذكر حكمها
ان شاء الله فلا نكررها اصلا واذا عزم مسافة ولم يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثم نوى الاقامة في اثنائها
عشرا لم يعد ما كان صلاه قصرا لما مر في الشرط الاول ولو كان دخل في الصلوة بنية القصر ثم عن له الاقامة
في اثنائها اتم بلا خلاف فيه بيننا اجده بل عليه اجماعنا في ظاهر كن وقريب منها الخلاف والمنتهى حيث
لم ينقل الخلاف فيه الا من بعض العامة للعموم كما في ف وخصوص الصحيح وغيره عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدو
له وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ولو نوى اقامة بعد ما صلى ركعة ثم رجع عن تلك الصلوة
فانه تحول فرضه الى الاربع اما لو خرج قبل ان يصلي ركعة ثم نوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في
حين تلك الصلوة لانها فاتته قصرا وبه صرح في المنتهى ايضا الثالث ان يكون السفر مباحا غير محرم
فلا يترخص العاصي بسفره كالمتبع للجائر في جوره واللاهي بصيده باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الا
الاستفاضة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد
او في معصية او رسولا لمن يعصي الله تعالى او في طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين

[illegible]

وفي الموثق عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق واطلاقها كغيرها واكثر الفتاوى
وصريح جملة منها يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين ما كان غايته معصية كالسفر لقطع الطريق او
قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كان بنفسه معصية كالفرار من الزحف والهرب من الغريم مع
القدرة على الوفاء خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فخصه بالاول مدعيا اختصاص النصوص به ولا وجه
له كما صرح به جماعة ثم اطلاقها كغيرها بعدم ترخص الصائد محمول على الغالب في العادة فيما مورد لها
وهو ما يقصد به اللهو دون الحاجة والتجارة وبه يشعر ايضا الموثقة واظهر منها اخرى عمن يخرج من اهله
بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلتين والثلاثة هل يقصر من صلوته او لا يقصر قال انما خرج في لهو لا
يقصر ونحوهما الخبر المتصيد ايقصر الصلوة قال لا فان الصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه واخر سبعة لا يقصرون
الصلوة الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل واظهر من الجميع المرسل
قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين ايقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر و
ليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والرضوي اذا كان ما يعود به على عياله فعليه التقصير
في الصلوة والصوم وهما نص في انه يقصر لو كان الصيد للحاجة كما افتى به الاصحاب كافة من غير خلاف بينهم
فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في المنتهى وكره واختلفوا فيما لو كان للتجارة فقيل يقصر صومه ويتم
صلوته والقائل به اكثر القدماء ومنهم الحلي مدعيا كونه اجماعا ووروده رواية بذلك ايضا كما يفهم من ط
حيث قال روى اصحابنا والمراد هذه الرواية ولا نقلها احد من اصحابنا نعم في الرضوي واذا كان صيده
للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم والمشهور بين المتاخرين بل عامتهم التقصير في الصلوة ايضا
للعمومات وخصوص ما مر من الصحاح وغيرها على انه اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والاجماع واقع
على ثبوت القصر في الصوم على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات فيثبت في الصلوة ايضا عملا بمقتضاها وهو حسن
لولا الاجماع المحكي والرواية المرسلة والفقه الرضوي المنجبر قصور سندهما بالشهرة القديمة المتحققة
القريبة من الاجماع بل لم ينقل لها مخالف من القدماء عدا المرتضى حيث نفى الخلاف بين الامة في تلازم
القصرين لكن من غير تنصيص به في المسئلة وهي غير صريح في المخالفة كالعمومات المتقدمة لقبولها التخصيص بما
مر من الرواية وان لم تكن الان شهرة لظهور عبائر ط والسرائر في كونها يومئذ مشهورة بل ومجمعا عليه
كما عرفته والشهرة المتاخرة لم يتحقق الا من زمن العلامة لكنه في كره كغيره ادعى الشهرة المطلقة على ما
اختاره فيمكن ان يوهن بهذا الدعوى دعوى الاجماع المتقدمة ويجاب عن المرسلة بضعفها السند وعدم
وضوح الجابر لها الا الشهرة القديمة وهي معارضة بالشهرة المتاخرة العظيمة بل مط كما عرفت حكايته في كلام جماعة
فلا يمكن ان يخصص بها العمومات المتقدمة كما لا يمكن تخصيصها بالرضوي وان اعتبر سنده في الجملة
لقصوره عن المقاومة لها فالمكافات لكن المسئلة بعد لا يخ من شبهة والاحتياط فيها مطلوب بلا
شبهة وكما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة فلو عرض قصد المعصية في الاثناء انقطع الترخص وبا
العكس ويشترط كون الباقي مسافة ولو بالعود قطعا كما يشترط في الاول ايضا لو رجع الى القصد الاول على
قول قوي للاصل ولا على اخر لاطلاقا الخبر ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة
اتم فاذا رجع اليها قصر وفيه ضعف سنده بل ودلالة فيشكل الخروج به عن مقتضى الاصل جدا لكن الاحتياط
بالجمع بين القولين اولى ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي وجوب التمام على اللاهي بصيده مط
خلافا للمحكي عن الاسكافي فاتى ثلثة ايام للمرسل وهو مع ضعفه نادر ومخالف لانه لم يعتبره علمائنا

الرابع ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والمكاري بضم الميم وتخفيف الياء وهو من يكري
دابته لغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلد غالبا لاعداد نفسه لذلك والملاح وهو صاحب السفينة وا
والتاجر الذي يدور في تجارته والامير الذي يدور في امارته والراعي الذي يدور في ماشيته والبريد
المعد نفسه للرسالة وامين البيدر فان هؤلاء يتمون في اسفارهم بلا خلاف الا من العماني فاطلق
وجوب التقصير على كل مسافر وهو نادر بل على خلافه انعقد الاجماع على الظاهر المصرح به في جملة من العبا
كالانتصار والخلاف والسرائر وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح المكاري والجمال
الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفيه اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر
كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم ونحوه الموثق القريب منه لكن بزيادة
الملاح وتفسير الاشتقان بالبريد مع اسقاط لفظة قد وفيه ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على
المكاريين ولا على الجمالين ونحوه الموثق وغيره في الملاحين والاعراب معللين بان بيوتهم معهم وليستفاد منها
بجملتها اجمع بعد ضم بعضها مع بعض ان وجوب التمام على هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عملهم لا لخصوصية
لهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف احد هؤلاء وهو مع
صحته كما انه لو صدق وصف احدهم ولم يتحقق الكثرة المزبورة لزم القصر خلافا للحلي في الثاني فحكم بالتمام فيه
ولو بمجرد السفر الاولى لاطلاق الادلة بوجوب التمام على هؤلاء وهو مع ضعفه بما مضى مقدوح بلزوم حمل
المطلقات على الغالب الشايع منها وهو من تكرر منه السفر مرارا لا من يحصل له في المرة الاولى ومنه يظهر
ضعف ما في لف من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية مط وجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم
او صدق كون السفر عمله ومنهم الشهيد في كرى الا انه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها
اقامة عشرة كما صرح به الحلي في متخذ السفر عمله وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام
على احد هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عمله فلا وجه لجعله مقابلا له ثم دعوى حصول صدق احد العنوانين
بمجرد السفرة الثالثة ممنوعة كيف لا وقد يحصل السفر زائدا عليها ولا يصدق احدهما وذلك حيث ينفي كثرة
السفر مع عدم قصد الى اتخاذه عملا ومثله يقصر جدا كما صرح به بعض متاخري اصحابنا فقال بعد نقل
ما قدمناه من الاقوال واذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري والجمال ومن
اتخذ السفر عمله وجب ان يراعى صدق هذه الاسماء عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشر لم يتعلق حكم الاتمام
انتهى نعم يعتبر السفرات الثلث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لما مر من لزوم حمل المطلقات
على المتبادر منها وليس الا من تكرر منه السفر ثلثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد ره في اعتبار التعدد
ثلثا هذا وبالجملة المعتبر عدم اتخاذ السفر عملا مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه كذلك يجب التمام كما يستفاد من
النصوص على ما قدمناه وظاهر اطلاق اكثرها وان اقتضى وجوبه معه مط الا ان في جملة اخرى منها ان ضابطه
ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ووجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه منها الصحيحة الاولى المقيدة للمكاري
ونحوه بالذي يختلف وليس له مقام ونحوه رواية اخرى والمراد بالمقام فيهما الاقامة عشرا اجماعا اذ لا قائل بوجوب
التمام مط كما فيهما باقامة دونها مع ان المتبادر منه حيثما اطلق في النص والفتوى لشهادة التتبع والاستقراء
مع ان الاقامة دونها حاصلة لكل من كثر في السفر لصدقها على اقامة نحو يوم بل وساعة بين سفر
ولا يخ منها احد منهم جدا وموجب لتقييده على هذا عدم وجوب كثير السفر عليهم التمام الا نادرا بل مط وهو كما
ترى مضافا الى المرسل عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله

اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام
فعليه التقصير والافطار وهو صريح في المكاري وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا حتى نحو الحلي
الذي لا يعمل الا بالقطعيات بل صرح جملة من المتاخرين بان الحكم به معروف بين الاصحاب مقطوع به بينهم مؤذنين
بنفي الخلاف فيه بينهم كالماتن في المعتبر حيث نفى الخلاف في وجوب القصر على من كان سفره اكثر من حضره مع اقامة
عشرة واشتراطه اقامة الاقل من العشرة في التمام ظاهر في انتفائه مع الاقامة عشرة فلا ينافيه مفهوم الشرطية
الاخرى لوروده على الغالب لندرة الاقامة عشرة بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يمكن القدح
في الرواية بهذا وقريب منه رواية اخرى سياتي الاشارة اليها الا انها تضمنت ما لا يقول به احد والا كثر
واختصت باقامة العشرة في غير البلد وعممها واقامتها فيه وكلاهما غير قادحين في الاستدلال بها هنا بعد
انجبارهما واعتضادهما بفتوى اصحابنا اما الاول فلانها بالاضافة اليه كالعام المخصص حجة في الباقي واما
الثاني فلعدم منافاته الاستدلال باحتماله لامكانه بالاولوية على الاحتمال الاول والعموم او الاطلاق على الثاني
ونحن نقول به وفاقا للمشهور بين المتاخرين وغيرهم ومنهم الماتن لقوله فلو اقام في بلده او غير بلده ذلك اي
مقدار عشرة ايام قصر كصريح المرسل المنقد منه المنجبر هنا ايضا بالشهرة واطلاقها كالعبارة والرواية الاتية وان
اقتضى الاكتفاء في غير البلد باقامة العشرة ولو من غير نية الا ان ظاهرهم تقييدها فيه بالنية بل ادعي عليه الاجماع
جماعة ومنهم شيخنا في ض وخالي العلامة المجلسي عليه الرحمة فيما نقله عنه الخال المعاصر دام ظله قائلا انه
ربما يظهر ذلك ويظن به من اتفاق فتاويهم ثم ايد الحكم المزبور والحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلثين
يوما كما فعله جماعة منهم الشهيدان بقوله مع انه ظهر مما مر ان العشرة اذا صارت منوية تصير بمنزلة الحضور
ان لم تكن منوية لا تصير كذلك الا بعد مضي ثلثين يوما وربما ظهر مما ذكرنا ان اعتبار هذه الاقامة للاخراج عن كثرة
السفر في العشرة غير المنوية سفر ايضا الى ان قال بعد نقل الحاق العشرة بعد التردد ثلثين يوما عن الشهيد
ولعله لعموم المنزلة التي ظهرت لك اذ بعد التردد ثلثين يوما يصير بمنزلة الوطن واذا اقام في الوطن عشرة
ايام صارت اقامته موجبة للقصر فكذا هنا ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة
ولذا افتى به كذلك ثم قال والحق بعض الاصحاب باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله لكونه حضرا
وبمنزلة لعموم المنزلة الذي عرفته وفيه ان هذا لا يوجب انقطاع كثرة السفر اذا قصى ما يقتضي ان يكون
بمنزلة من هو في وطنه كما عرفت ومجرد الكون في الوطن لا يقطع الكثرة حتى يتم العشرة كما هو مقتضى الروايات
بل ستعرف ان الخمسة لا يكفي للقصر في خصوص النهار فضلا ان يكون ملحقه بالعشرة فما ظنك بما نقص
من الخمسة انتهى كلامه الذي يتعلق بالمقام وانما نقلناه بطوله لكثرة فوايده وجودة محصوله واشار
بعموم المنزلة الى ما قدمناه في صدر مسئلة القواطع الذي تضمنه جملة من المعتبرة وبالجملة لا ريب في المسئلة
بحمد الله تعالى سيما بعد ما عرفت من دعوى جماعة كونها مقطوعا بها بين الطائفة وان قيل ان هذا
الحكم يختص بالمكاري والمراد به المعنى اللغوي فيدخل فيه الملاح والاجير لندرة القائل به وشذوذه
حتى اعترف جماعة بمجهوليته وربما احتمل كونه الماتن بنفسه ومع ذلك فلا وجه له غير اختصاص النص
الوارد بالحكم به ولا خير فيه بعد ما عرفت من ظهور النصوص في كون المناط في التمام هو نفس اتخاذ
السفر عملا وكثرته من غير خصوصية للمكاري ونحوه واذا انقطع كثرة السفر التي هي المناط باقامة العشرة
في المكاري بمقتضى روايات المسئلة انقطعت في غيره ولعله لذا اتفقت الفتاوى بعدم الفرق بينهما مع
تايده بالاعتبار فتم جدا ثم على المختار من وجوب القصر بعد اقامة العشرة فهل يعيد الى السفر الثالثة

فلا يتم

فلا يتم في الثانية ام اليها فيتم فيها ويختص وجوب القصر بالاولى قولان والثاني اقوى وفاقا للحلي وجماعة اقتصارا
فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى بلزوم القصر اذا اقام عشرة
وليس الا السفرة الاولى دون الثانية فاتى فيها مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له على من
او ما في حكمها الذي هو منتهى سفرته الاولى الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا خلافا للشهيد فالاول لمن والاكثر
بالاقامة فيكون كالمبتدء وفيه نظر ثم ان هذا اذا اقام عشرة ولو اقام خمسة قيل والقائل الشيخ في ط والقاضي
والقاضي وابن حمزة نقص صلوته نهارا ويتم ليلا ويصوم شهر رمضان تعويلا على رواية عبد الله ابن سنان
المروي في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله عليه السلم قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر
في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة
ايام او اكثر قصر في سفره وافطر هكذا في الصحيح وهكذا في غيره لكن بدون قوله وينصرف الى قوله قصر خلافا
للحلي وعامة المتاخرين فيتم مط وصرح في السرائر بكونه اجماعا تمسكا باطلاق النصوص المتضمنة لان كثير السفر
يجب عليه التمام مضافا الى العموم ما دل على تلازم القصر والافطار ثبوتا وعدما والرواية متروكة الظاهر لتضمنها
ثبوت الحكم في الاقل من الخمسة ايضا الصادقة على نحو الثلثه والاربعة ولم يقل به هؤلاء الجماعة كما لا يقولون
بما تضمنته ايضا في الطريق الصحيح من اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه معا
الظاهر في عدم الاكتفاء بها في احدهما وشيء منهما وان لم يكن قادحا في حجية الرواية من اصلها بعد صحة
بعض طرقها لما مضى من كونها كالعام المخصص لحجية الادلة المتقدمة الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة
المتاخرة المتحققة بل مطلقا في كونها سيما الصريح منها وهو الاجماع المنقول وبالجملة فهذا القول في غاية القوة وان
كان الاولى مراعات الاحتياط في نحو المسئلة خروجا عن شبهة قول هؤلاء الجماعة وان كان الظاهر مما ذكرنا
ضعفه واولى منه ضعفا ما يحكى عن الاسكافي من جعل الخمسة كالعشرة قاطعة لكثرة السفر مط لعدم
دليل عليه مع ذلك اصلا وما في الصحيحين من ان المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا اجمالهما وعدم
وضوح المراد من جد السير فيهما ولذا اختلف الاصحاب في تنزيلهما وحملهما على من يجعل المنزلين منزلا مع
تخصيص التقصير بالطريق كما عليه الكليني والشيخ في يب استنادا الى رواية مع ضعف سندها لا دلالة لها
على ما اعتبراه وعلى ما اذا انشأ سفرا غير صنعتهما كما عليه الشهيد في كرى قال ويكون المراد بجد السير ان يكون
مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق صنعته عليها او على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصرا كما
عليه الفاضل في لف او على ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة كما عليه في ض شيخنا او على ما يصدق عليه
جد السير عرفا وهو السير العنيف الذي يستعمل مشقة شديدة كما عليه جماعة من متاخري متاخرينا
ولعله الاقوى الا اني لم اجد بها على هذا التاويل قائلا صريحا وان احتمل بل قوى هؤلاء وبعضهم قوى ما
مر عن كرى ايضا ولا وجه له بل هو كسائر التاويلات في البعد عدا الاخير الان يريد به تقوية اصل الحكم من
بوجوب القصر اذا انشأ سفرا غير صنعتهما كما صرح به جماعة وهو مشكل ايضا لعدم دليل صالح عليه الا بعض التلويحات
التلويحات والاشعارات المستخرجة من جملة من المعتبرة المعللة لوجوب التمام على كثير السفر بانه عمله او ان بيته
معه وبعض الصحاح الذي لم افهم دلالته وفي الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى
الادلة العامة والاحتياط مما لا ينبغي تركه في المسئلة الخامس ان يتوارى عنه جدران البلد الذي
يخرج منه او يخفى عنه اذانه بلا خلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية
بل اكتفى بنفس الخروج من البلد للمرسل اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحو بعينه الرضوي وفي

افطرهم

معناهما الموثق اذا خرج من منزله وهو نادر بل على خلافه الاجماع في وعع ذلك فمستند مع قصور سنده جملة بل ضعف بعضها غير صريحة الدلالة على المخالفة كلا امره لاحتمال التقييد بهذا الشرط الا ترى الى الرضوي مع انه اطلق القصر فيما اذا خرج كما مر قيده به في موضع اخر فقال وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك هو على هذا فلا خلاف في المسئلة من هذه الجهة وان حصل من جهة اخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بخفاء احد الامرين مخيرا بينهما كما هو المشهور بين القدماء او خفائهما معا كما هو المشهور بين المتاخرين كما قيل او الاول خاصة كما عن المقنع او الثاني كذلك كما عن الديلمي او المتوسطة منه خاصة كما عن الحلي ومنشاؤه اختلاف النصوص الواردة في المسئلة فبعض بخفاء الاول خاصة كالصحيح وبعض بالثاني كذلك وهو مستفيض منها زيادة على الرضوي المتقدم الصحيحان المروي احدهما في المحاسن وفيه اذا سمع الاذان اتم المسافر والموثق اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم ومبناء القولين الاخيرين على ترجيح احد المتعارضين وطرح الاخر فالبين ولا وجه له بعد اشتراكهما في استجماع شرائط الحجية مع امكان الجمع بينهما بالتخيير كما هو خيرة الاولين او تخصيص كل منهما بالاخر كما هو المشهور بين المتاخرين وهو الاقوى اما لرجحانه على الجمع الاول حيثما تعارضا اولا وفقيه لمقتضى الاصل واستصحاب بقاء وجوب التمام الى ثبوت الترخيص وليس بثابت باحدهما بعد تساوي الجمعين وتكافؤهما واما ترجيح الجمع الاول على الثاني فهو ضعيف جدا هنا مع وجود الامارتين وظهور التفاوت بينهما والا فالظاهر الاكتفاء باحدهما ولعل هذه الصورة هو الغالب المتبادر منها دل على احدهما هذا والموجه فيما دل على الاولة تواري المسافر عن البيوت لا تواريها عنه كما فهمه منه جماعة من الفضلاء قالوا لتقارب الامارتان احدهما من الاخرى لكنه خلاف ما عقله منه ساير اصحابنا وكيف كان فبخفائهما معا يقصر في صلوته وصومه قطعا وكذا بخفاء احدهما حيث لا يكون الاخر ويحتاط فيما لو كان ولم يخف بتاخير القصر او الجمع بينه وبين التمام الى ان يخفى ايضا والمعتبر كل من الجدران والاذان والحاستين الوسط منها ولو تقديرا كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض وعادم الجدار والاذان والسمع والبصر لكونه المتبادر من الاطلاق ولعله الوجه فيما قالوه من ان المعتبر اخر البلد في المتوسط فما دون ومحلته في المتسع قالوا ولا عبرة باعلام البلد كالمنائر والقبابات المرتفعة ولا بالبساتين والمزارع فيجوز القصر قبل مفارقتها مع خفاء الجدران والاذان ولعله لاناطة القصر في النص والفتوى بتواري البيوت والمذكورات غيرها وذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره المعتبر خفاء صورة الجدران والاذان لا الشبح والكلام فلا يخرج عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفاؤهما اصلا لا صورتهما خاصة والظاهر ان المدار بالاذان والجدران المعتبر خفاؤهما ما كان في اخر البلد الذي يخرج منه المسافر كما يفهم من كرى وغيرها لا مطلقا كما توهمه العبارة ونحوها في الاذان وذلك فان الاذان الواقع في الوسط قد يخفى عند الخروج من البلد ولو كان وسطا فلو حد الترخص به لزم حصوله عنده وهو فاسد قطعا واعلم ان هذا الشرط انما يعتبر فيمن خرج من محل بلده مسافرا دون نحو الهائم والعاصي لسفره فانهما يقصران في اثناء سفرهما متى زال مانعيهما اللعمومات مع اختصاص ما دل على هذا الشرط بمن ذكرناه مضافا الى خصوص جملة من المعتبرة الواردة فيهما انهما يقصران حتى زال مانعهما وكما يعتبر هذا الشرط في بلد السفر كذا يعتبر في الاخير فيقصر في العود من السفر الى ان ينتهي الى ظهور احد الامرين فيتم ولو لم يدخل البلد فضلا عن المنزل على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر بل عن كرى كاد يكون اجماعا للصحيح اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك

مضافا الى اطلاق ما دل على وجوب التمام على من كان في الوطن واشتراط القصر بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد وهذا هو السر في اشتراط اصل هذا الشرط فقد استدل عليه به جمع خلافا لوالد الصدوق فلم يعتبر كما في ضعفه فتظهر عن المرتضى وابن سكان في الموافقة هنا للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم يدخلوا منازلهم قصروا ونحو اخر وفي الموثق عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا قال لا بل يكون مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام ونحوه المروي عن قرب الاسناد صحيحا ولولا الشهرة العظيمة المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وظهور دلالة لانها جملة بل صراحة كثير منها بل ما عدا الصحيحة الاولى لبعد ما يقال في توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت فيها والمنزل ما يحكمها وهو ما دون الترخص لان سياقها يابى هذا الظاهر وان امكن بعيدا سيما الموثق الاول المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله ان الحكم به معه انما هو لسعة الكوفة يومئذ فلعل البيوت التي دخلها لم يبلغ حد الترخص المعتبر في مثلها وهو احد محلته كما مضى يدفعه عموم الجواب الناشي عن ترك الاستفصال مضافا الى قوله بعد الحكم بالقصر حتى يدخل اهله وتاويل جميع ذلك وان امكن الا انه بعيد جدا مع انه مثله جار في ادلة المشهور بتقييد العموم بهذه لكن نظرا الى النسبة اليها اظهر دلالة بل صريحة كما عرفته واما الصحيح فبان المقصود من تشبيه الاياب بالذهاب فيها تشبيهه به في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لا عدمه عند ظهوره سيما وفي بعض النسخ ليس فيه ذكر هنا في الذهاب فلا يشمله التشبيه صريحا بل ولا ظهورا لا يمكن الاعتماد به جدا وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها ايضا لا يخرج المسئلة عن شبهة سيما على النسخة المروية فان الدلالة على تقديرها ضعيفة كما عرفته والاطلاقات غير معلومة الشمول لمحل المسئلة والاحتياط يقتضي تاخير الصلوة الى بلوغ الاهل او الجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر كما ان الاحتياط بما مر من قصور الدلالة بالشهرة الغالبة بين الطائفة العظيمة سيما وان النسخة التي قدمناها مشهورة تترجح على نحو هذه المستفيضة مع امكان القدح في دلالة ما عدا الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يسارع الى اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يطمئن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل لمحل البحث فتدبر واما الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد الذب عما عداه سهل لقصور السند وعدم المقاومة للادلة الاكثر بوجوه لا تخفى على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به في الوسائل قال لموافقتها المذهب العامة وعلى المختار يتعين خفاء الجدران هنا كالاذان ايضا بلا خلاف الا من بعض المتاخرين فقصرها على الاذان خاصة لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران ومع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من الفاضلين في يع والتحرير لكنه ضعيف واما القصر وحتما القصر والمراد به حذف اخيرتي الرباعية ولا تعارف الصوم فهو عزيمة اي واجب لا رخصة بالخيرة من مذهبنا ما عليه وعليه اكثر العامة والنصوص به من طرقهم مستفيضة بل متواترة الا في احد المواطن الاربعة المشهورة وهي مكة والمدينة وجامع

الكوفة والحائر على مشرفه افضل صلوة وسلام وتحية فانه يتخير فيها في الصلوة بين القصر والاتمام وهو افضل بلا
خلاف يظهر لكن صريح الصدوق فلا يتم الا بعد نية اقامة العشرة ومقتضاه لزوم القصر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها
منها عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك
امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون وياخذون نعالهم ويخرجون والناس
يستقبلونهم يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام ونحوها خبر اخر يروى في العلل لكن فيه تروى عنك اصحابنا انك قلت لهم اتموا
بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم الى اخر التعليل ومنها عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير او تمام قال تقصر ما لم
تعزم على مقام عشرة ومن ظاهر المرتضى والاسكافي فلزوم التمام للامر به او ما في معناه في المعتبرة المستفيضة ومنها
الصحاح وغيرها ففي الصحيح عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة ونحوه الموثق وغيره وفي
الحسن اذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل وفي الخبر اقدم مكة اتم ام اقصر قال اتم قلت امر على المدينة فاتم ام اقصر قال
اتم ونحوه اخر يروى عن كامل الزيارة لابن قولويه عن الصلوة في الحرمين قال اتم ولو مررت به مارا وهما نادران ولا
سيما الثاني مع عدم صراحة كلام قائله في لزومه واحتمال ارادته الاستحباب كما في السرائر عن المرتضى قد حكى بل على
خلافهما الاجماع في صريح الخلاف والسرائر وظاهر حيث جعل التخيير من منفردات الاصحاب من غير نقل خلاف وكذا
كرى لكنه نقل الخلاف عن الصدوق خاصة وفي الوسائل رحمه الله افضلية التمام مع مذهب جميع الامامية قال و
خلافه اي الصدوق شاذ نادر وظاهره ايضا الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
القريبة هي مع السابقة من التواتر بل لعلها متواترة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها سيما مع الانجبار
بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته من عبارة الخلاف وهو ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الصحيح عن الصلوة بمكة فقال
من شاء اتم ومن شاء قصر وفي الخبر اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير
خير ونحوه اخر وفي الصحيح احب لك اذا دخلت بها اي الحرمين ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك
بسنتين مشافهة اني كنت بكذا فاجبتني بكذا فقال نعم فقلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة
ونحوه الخبر بل اظهر عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي ونحوه اخر في المواطن
الاربعة وفي الصحيح ان من مخزون علم الله تعالى الاتمام في اربعة مواطن حرم الله تعالى وحرم رسوله صلى الله عليه واله
وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين عليهم السلام ونحوه المرسل لكن معبرا عن المواطن بمكة والمدينة والحائر ومسجد
الكوفة ونحوهما الحسن وغيره لكن في الحرمين خاصة وهذه النصوص بعد ضم بعضها مع بعض صريحة في
المذهب المشهور وبها يجمع بين كل من النصوص المتقدمة الامرة بالقصر والاتمام بحمل الامر الاول على الرخصة
ويكون المراد من النهي عن الاتمام فيها الا بنية الاقامة النهي عنه بقصد الوجوب بمعنى انه لا يكون واجبا
الا بها والامر الثاني على الفضيلة واما حمله على صورة قصد الاقامة كما قدمناه من النصوص على التخيير مع
افضلية التمام كما عليه الصدوق فبعيد في الغاية سيما فيما دل منها على الامر بالتمام بمجرد المرور او
الدخول ولو صلوة واحدة فانها ناصة في صورة عدم قصد الاقامة وكذا حمله على التقية وان اشعر به الصحيحان
المتقدمان سندا للصدوق لان ايجاب التمام على ما هو مقتضى الامر ليس مذهبا لاحد من العامة لانهم
ما بين موجب للقصر مط وهم اكثرهم ومنهم ابو حنيفة ومخير بينه وبين القصر كذلك وهو الشافعي وغيره ومنه
يظهر ان حمل الامر بالتقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا لاشتهار مذهب ابي حنيفة قديما
وحديثا فتدبر واما الصحيحان فالظ منهما بعد ضم احدهما الى الاخر ان الامر بالتمام انما هو لعلة مضى حينه
ايام الامط ولا ريب ان التقية فان الاكتفاء فيها بايام الاقامة هو مذهب الشافعي وهو لا يجري في الاخبا

الامرة

الامرة بالتمام ولو في يوم الورود من غير اقامة ومع ذلك فهما معارضان بما دل على ان الامر بالتمام للتقية
وانه مخالف للعامة وهو الصحيح قلت لابي الحسن عليه السلام ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين
وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا وابائي اذا وردنا مكة اتممنا الصلوة واستترنا من الناس هذا ولكن يستفاد
من جملة من النصوص اشتهار التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء الاصحاب ففي الصحيح كتبت الى ابي جعفر
الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو صلوة
واحدة ومنها ان تقصر ما لم تنو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا
هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا على بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد
ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب عليه السلام الي بخطه قد علمت يرحمك الله تعالى فضل الصلوة في الحرمين
على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر الى اخر ما مضى وفي الخبر المروي من كامل الزيارة عن
سعد بن عبد الله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة وقبر الحسين عليه السلام
والكوفة والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون فا
فالاحوط التزام القصر وان كان في تعينه نظر لامكان الذب عن الخبرين مع قصور سند الثاني بان المفصح
منهما الاشارة الى جواز التقصير وعدم تعين التمام كما يفهم من اوامر لا تعينه مع تضمن الاول تحبيب التمام
منهما والعشرة لا تغير مع ظهور صدره في رجحان التمام عند راويه ونحوه في هذا الخبر الرضا عليه السلام
فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في
التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم قال رحم الله تعالى ابن جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام
الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام فصل النوافل ما شئت قال الراوي وكان محبتي ان يامرني بالتمام وهو
صريح في اشتهار رواية التمام بين قدماء الاصحاب وان عليها عمل جملة منهم وانما امر عليه السلام بالقصر
ولم يامر بالتمام لمصلحة من تقية او غيرها ولو سلم الاشتهار تعين القصر بينهم فلا ريب انه لم يبلغ
حد الاجماع فيعارض باشتهار خلافه بين اصحابنا الان بحيث كاد ان يكون اجماعا بل اجماع ظاهرا كما
عرفت نقله من جماعة من اصحابنا العلم بوجود المخالف مط ظاهرا او لا محكيا عن الصدوق وهو نادر
جدا بل لم يتعرض لنقل خلافه جماعة كالحلي وغيره ولا ريب ان مثل هذه الشهرة اقوى من تلك بمراتب
عديدة فالقول بالتخيير في غاية القوة وان كان الاحوط القصر تحصيلا للبراءة اليقينية وقد اختلف
الاصحاب في التخيير في المواطن الاربعة لاختلاف النصوص فيه على اقوال الان ما في العبارة مط اشهرها و
اظهرها واحوطها الا بالنسبة الى الموطنين الاولين فالاحوط فيهما الاقتصار على المسجدين بل لا ينبغي ان
يتعداهما اخذا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى ثم ان مقتضى الاصل واختصاص النصوص
المخالفة لها باثبات التمام به في الصلوة والمواطن المزبورة عدم التعدية به الى الصوم كما هو في الظ
اجماع ولا الى الصلوة في غير هذه المواطن ولو كان من المشاهد الشريفة وخلاف المرتضى والاسكافي فيها
نادر فلا يفيدهما التمسك ببعض التعليلات والظواهر نعم في الرضوي اذا بلغت موضع قصدك من
الحج والزيارات والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك التمام
اشكال لكن في الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات المختصة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع
سيما مع تضمنه الحكم بوجوب التمام لما من شذ وندر مخالفة الاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة
الا ان يحمل الوجوب على مط الثبوت واعلم ان وجوب القصر في غير محل الاستثناء وثبوته فيه انما هو بعد

اجتماع شروط ؤالا فالواجب التمام الاول منها انتفاء الاول منها بقسميه فاختلف فيه الاصحاب والمشهور
بين المتاخرين وجوبه ايضا مط وفاقا للمرتضى والفاضل المحلى للاصل وظواهر ما مر من النصوص باعتبار التمام
فراسخ وحملا للصحاح المستفيضة بالاربعة على ما اذا اريد الرجوع ليومه الا ان بعضها شرح به كالموثق
عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وفيه نظر
لضعف الاشعار مع ظهور جملة من المعتبرة المستفيضة بوجوب التقصير في الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه
منها الصحيح ان اهل مكه يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم او ويلهم واى سفر اشد منه لا تتم وقريب منه
الموثق الا ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفه كان عليهم التقصير والخبر في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم
لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا وحملها على ارادة الرجوع ليومه كما ذكره مستبعد جدا لظهور
سياقها في خروج اهل مكه حجاجا كما وقع التصريح به في الخبر الاخير والصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا
واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وبالجملة لا ريب في ان ظاهر هذه النصوص بل صريحها مع صحة جملة منها
واستفاضتها وجوب التقصير في الاربعة مط ولو لم يرد الرجوع ليومه كما عليه العماني ومال اليه جملة من فضلاء
المتاخرين وهو قوى متين وبه يجمع الاخبار المختلفة بالثمانية الظاهرة في الذهابية
وبالاربعة المطلقه الظاهرة فيها كذلك وبالثمانية الملفقة من الاربعة بحمل القسمين الاولين منها
على الثمانية المطلقة ولو كانت ملفقة من الاربعة الذهابية والايابية كما دلت عليه المعتبرة الاخيرة لكنه
ربما يخدشه ندرة القول به وشذوذه بين القدماء والمتاخرين لاطباقهم عدا العماني على عدم وجوب التقصير
وان اختلفوا في جوازه وعدمه والمشهور بين المتاخرين كما مر هو الثاني وبين القدماء هو الاول مخيرين بينه
وبين التمام والى قولهم اشار بقوله وقيل ومن قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه تخير في القصر
والتمام والقائل الصدوقان والشيخان والديلمي وغيرهم بل عن الامالى دعوى الاجماع عليه وعلى هذا
فيشكل المصير الى هذا القول سيما مع ظهور دعوى الاجماع في السرائر ولف على خلافه لتصريح الاول بالاجماع
على جواز التمام وحصول البراءة به بلا خلاف واستدلال الثاني على لزوم التمام بانه احوط ولا يتم الا
الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لا لتاتى الاخذ بالادنى ولا يكون الاحوط لا يكون خلاف واظهر منهما
عبارة شيخنا الشهيد الثاني في بعض مسائله فانه قال في جملة من كلام له ولو كان عدم العود على الطريق
الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا فيدور الامر بين مذهب المتاخرين والقدماء
لا سبيل الى الاول فان فيه اطراحا للمعتبرة المستفيضة الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة مع عدم ال
الرجوع ليومه وهو من غير معارض صريحا عليه بل ولا ظاهر الا ما مر مشكل فيتعين الثاني لكنه ربما ينافيه
ظهور جملة من تلك المعتبرة في وجوب القصر كظهورها فيما مر لتضمنه النهى عن التمام والانكار على فاعله
بالويل والويح الظاهر بل الصريح كالاول في حرمته كما عليه العماني الا ان يذب عنه بصرفها النهى والانكار
على فاعل التمام بقصد وجوبه كما عليه الناس يومئذ ولا باس به لامكانه فيتعين ارتكابه ويقوى
القول بالتخيير بل ويتعين لاجتماع النصوص عليه ايضا مع وضوح الشاهد عليه من الاجماع المتقدم عن
الامالى مضافا الى ما مر من صريح الرضوي المتضمن لقوله فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم
ترد الرجوع ليومك فانت بالخيار فان شئت تممت وان شئت قصرت ومما ذكرنا ظهر ما في قول الماتن وكم
يثبت اذ اى دليل اجود من الرضوي والاجماع الامالى المعتضدين بالشهرة القديمة وخصوص ما ورد من
اخبار عرفة بناء على ما عرفت من الاجماع من عدا العماني على عدم ابقائها على ظاهرها من وجوب القصر وعدم امكان

تخصيصها

تخصيصها بارادة الرجوع ليومه لصراحة جملة منها في الرجوع لغيره فليس بعد ذلك الا حملها على ان المقصود
بها تجويز اثبات جواز القصر لا وجوبه ويصف الانكار فيها عن التمام بالنهى ومافى معناه الى فاعله بقصد وجوبه
كما قدمنا وسياق مؤيد لهذا التحقيق البحث ولذا اختار جملة من المتاخرين كشيخنا الشهيد الثاني وولده وسبطه القول
بالتخيير مع عدم وقوفهم على الرضوي واجماع الامالى وعليه فهل الاحوط اختيار التمام او القصر اشكال من اجماع
السرائر ولف والامالى وشيخنا الشهيد الثاني على حصول البراءة بالاول مع اعتضاده بالشهرة القديمة والمتاخرة
القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة لندرة العماني وشذوذه ولذا لم ينقله الماتن وكثير وانما نقلوا القول
بوجوب التمام والتخيير ومن ظاهر الاخبار عرفة بوجوب التقصير ولعل الاول ارجح بل لعله المتعين وحيث جاز القصر
فهل يعم الصلوة والصوم ام يختص بالاول ظاهر الاكثر بل من عدا النهاية الاول لعموم الادلة وخصوص ما
دل على تلازم القصرين من المعتبرة خلافا للنهاية فالثاني واعلم ان ظاهر اطلاق عبارة القدماء عدا الديلمي
بالتخيير في الاربعة ما لم يرد الرجوع ليومه يشمل ما لو لم يرد رجوعا او اراده في غير يومه انقطع سفره باحد القواطع
ام لا ولعل وجهه اطلاق الادلة عدا اخبار عرفة مع ظهور بعض الصحاح في ثبوت القصر في الاربعة مع التصريح
فيه بالتمام بالوصول بعدها الى الضيعة ولكن يمكن دعوى انصراف الاطلاق نصا وفتوى الى غير الرجوع
قبل القاطع لانه الغالب ولذا اسقط الموثقة المتقدمة بعد الحكم بان المسافة بريد بقول مطلق وتعجب الراوي منه
علل بانه في الموثقة المتقدمة بعد الحكم بانه اذا رجع شغل يومه وهو ظاهر في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها
ما يتعقب له الرجوع فلا يمكن اثبات القصر فيها على الاطلاق واما بعض الصحاح فيمكن الجواب عنه بما قدمنا
في ذيل البحث في الشرط الاول من حمله على التلفيق ولو نافاه الامر فيه بالتمام في الضيعة لامكان حمله على التقيه
كما مر فيه ثمة نعم ربما يقال انه كما في الاطلاقات ليس فيه اشتراط الرجوع قبل احد القواطع منعه وغيره دعوى
اختصاصها بحكم الغلبة بالاول لا يخ من ريبة وعليه قوى الامر الى كفاية الاربعة بقول مط لظهور الموثقة
المنبور في اشتراط الرجوع لمكان التعجب وتقريره بالتعليل مشيرا به الى حصول المسافة المعتبرة في التقصير به
انها تنقطع بما مر من القواطع ونحوها الاخبار الاخر الدالة على اعتبار الاياب الا ان يقال ان المراد منها بيان
المسافة المعتبرة في الوجوب من دون الرخصة كما يفهم من تعليل الموثقه وغيرها فلا يكون هذه من اخبار ا
المسئلة لكن يتوجه مثله في اخبار الاربعة ايضا لما عرفت من انصراف اطلاقها الى ما يتعقبه الاياب بحكم
الغلبة والموثقة مع دلالتها على ان الاياب يحصل مسافة الثمانية المشترطة في اصل التقصير وجوبه وظاهرها
وان كان كفاية مطلق الاياب فيها مع عدم القاطع في وجوبه كما عليه العماني الا انك عرفت انعقاد الاجماع
ممن عداه على خلافه فكان هو السبب الاهم لتقييد الاياب في النصوص المتضمنة له بمن يومه وعلى هذا
فينحصر الدليل على ثبوت التخيير في الاربعة اذا اراد الرجوع لغير يومه في الرضوي واجماع الامالى ولعلهما كافيان
في اثباته فيها سيما مع اعتضادهما بفتوى اعيان القدماء وحيث قد عرفت قوة احتمال انصراف اطلاقهما الى
الى الاربعة مع الاياب ظهر لك عدم نهوضهما باثبات التخيير فيها من غير اياب فيتحتم فيها التمام سيما وفي بعض
عبارة الرضوي مما لم ننقله ما يدل عليه وهو قوله بعد الحكم بوجوب التقصير في الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه
ليومه وان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك فلا تقصر الا ان قال
فان سافرت الى موضع مقدار اربع فراسخ الى اخر ما مر وهو صريح في اعتبار الاياب في ثبوت اصل التقصير في الاربعة
وجوبا ان وقع في يومه وجوازا ان وقع في غيره مع عدمه او تخلل القاطع لا يجوز التقصير وهو يقوى ما قدمنا
من تخصيص عبارة القدماء بصورة ارادة الرجوع لا بقائها على اطلاقها لان الظاهر انه المستند لهم في التخيير وان

وفيه نظر

استند الشيخ له بالجمع بين النصوص وبعد علمهم به فيما عدا هذا تضمن جميع ذلك الرضوى وعلى جملة منه
اجماع الامالى ولو اتم المقصر المتحتم عليه التقصير عالما بوجوبه عامدا اعاد وجوبا وقتا وخارجا اجماعا العدم
صدق الامتثال وللصحيحين وغيرهما المروى فى الخصال وفيه ومن لم يقصر فى السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد
فى فرض الله تعالى ولو كان جاهلا لم يعد مط على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع فى الجملة فى ظاهر بعض العبارات
للصحيح فى رجل صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان
لم تكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه خلافا فالمحكى عن الاسكافى والحلبى فيعيد فى الوقت دون خارجه
وعن العمانى فيعيد مط وهما نادران ولا سيما الثانى مع عدم وضوح مستندهما عدا الاصول واطلاق نحو ما مر
من رواية الخصال للثانى واطلاق ما سياتى من النصوص فى الناسى للاول وتخصيصهما بما هنا لازم لاخصية
بالاضافة الى الاصول فى البواطط وبالاضافة الى ما سياتى من وجه وهو التصريح فيه بالجاهل وان شمل
الاعادة فيه لغة للوقت والخارج فيقبل التقييد بالثانى لوقوع التصريح بالاعادة فى الاول فيما سياتى وان
عم الجاهل والناسى اما لزومه بالاضافة الى الاول فواضح لوجوب بناء العام على الخاص مطلقا حيثما
تعارضا وحصل التكافؤ بينهما كما هنا واما لزومه بالاضافة الى الثانى فمع كون التعارض بينهما تعارض العموم
والخصوص من وجه كما مر ويقبل كل منهما التخصيص بالاخر فلرجحان ما هنا على مقابله بالاصل والشهرة العظيمة
بين الاصحاب هذا ان قلنا بعموم لفظة الاعادة وشمولها لنحو القضاء واما على تقدير اختصاصه بما حصل
فى الوقت كما هو المصطلح عليه بين الاصوليين فهو بالاضافة الى مقابله اخص مط كسابقه ولعله لذا جعل
الاصحاب التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مط هذا مضافا الى اعتضاده ايضا بصريح الرضوى وان
كنت صليت فى السفر صلوة تامة فذكرتها وانت فى وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا
شئ عليك وان اتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شئ ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث و
يستفاد منه ايضا حكم الناسى من انه يعيد فى الوقت لا مع خروجه كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من
تاخر وفى صريح الانتصار والسرائر وظاهر كنز دعوى الاجماع عليه وزاد فى السرائر دعوى تواتر الاخبار به ولم نقف
على شئ منها يدل على الحكم صريحا نعم فى الصحيح عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان فى وقت
فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهو كما ترى غير صريح فى الناسى لكن بعمومه يشمله وهو كاف سيما مع قيام
الدليل على خروج العامد والجاهل خلافا للمحكى عن والد الصدوق وط فيعيد مط لاطلاق الصحيح او عمومه
صليت الظهر اربع ركعات وانا فى سفر قال اعد وحمله الاصحاب على العامد والاولى حمله على الناسى مع تقييده
بالوقت لما مر من حمل العام على الخاص او المطلق على المقيد وللمقنع فيعيد ان ذكر فى يومه فان مضى اليوم فلا
اعادة للصحيح او الخبر وهو ككلامه محمل لشيوع اطلاق اليوم على النهار فقط فيحتمل الحمل عليه بل ويتعين للجمع لان
ما مر اصح فيكون من ادلة المختار ويجبر قصوره من افادة تمام المدعى بعدم قائل بالفرق بين الظهر و
والعشا شلا ثم جدا ولو دخل عليه وقت الصلوة حاضرا بحيث مضى منه قدر الصلوة لشرائطها المفقودة
قبل مجاوزة الحدين فسافر والوقت باق بحيث ادرك منه ركعة فصاعدا قصر على الاظهر الاشهر كما هنا وفى
المعتبر وفى السرائر عليه الاجماع وهو الحجة بعد العمومات القطعية كتابا وسنة وخصوص المعتبرة منها الصحيح
قلت له عم يدخل على وقت الصلوة وانا فى السفر فلا اصلى حتى ادخل اهلى فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل على
وقت الصلوة وانا فى اهلى اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت
رسول الله صلى الله عليه واله وقريب منه اخر ومنها الرضوى فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك

وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة وانت فى السفر فلم تصل حتى تدخل
اهلك فعليك التمام خلافا فالجماعة فيتم للاصل المخصص بما مر وللصحيح وغيره المحتملين للحمل على ما يؤل به
الى الاول كما يأتى ولا سيما الاول مع ضعف سند الثانى واحتمال الحمل على التقية كسابقه وللصدوق والنهاية
بالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام فالاول وسعته فالثانى جمعا وللموثق وغيره فى الرجل يقدم من سفره فى
وقت العصر فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيهما نظر لمكان الجمع
ايضا بما مر بل هو اظهر والخبران مع ضعف سند ثانيهما وقصور الاول وعدم ارتباطهما بمحل البحث لكون
موردهما صورة العكس لا يقاومان ما مر من وجوه لا تخفى على من تدبر مع احتمال كون المراد منهما ما فى الصحيح
فى الرجل يقدم من غيبته فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان
كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فلا دلالة فيهما على المطلوب اذ لم يكن لهما دلالة على
خلافه وللخلاف فيخير مع استحباب التمام واحتمل فى كتابى الحديث جمعا وللصحيح اذا كان فى سفر فدخل وقت
الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الى وفيه بعد توجه البعض
النظر بعين ما مر غير القدح فى السند ويدل باحتمال الحمل على التقية كما قيل لانه مذهب بعض العامة ويزاد
بعدم قبول بعض نصوص القولين الاولين لهذا الجمع لتضمن الصحيح فى الاول الحلف بالله ان لم يفعله فقد خالف
والخبر فى الثانى للفظ الوجوب الذى هو كالتصريح فى اللزوم الحتمى وهما ينافيان التخيير ولبعض افاضل متاخرى
المتاخرين فتوقف بين القولين الاولين قال لتعارض الصحيحين فيهما واحتمال كل منهما الحمل على الاخر وفيه نظر لان
حمل الاخير على الاول اظهر لكثرة العدد والموافقة للعمومات والاجماع المنقول مع قبول لفظه للحمل من غير بعد
كثير بخلاف الاول اذ الحمل المحتمل فيه وهو صرف الامر فيه بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من
غير مضى مقدار الصلوة بالشرائط وهو فى غاية البعد عن السياق اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت
وهو فى المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضى وقت الصلوتين غالبا بل واكثره لا اقل من احدهما قطعا مع انه
امر بالقصر من غير استفصال عن مضى مقدارهما او احدهما مع ان قوله فلا اصلى حتى اخرج كالصريح فى تمكنه من
الصلوة قبل الخروج مع ان تاكيد الحكم بالقسم على تقدير الحمل يلغو عن الفائدة الظاهرة فيه وهى دفع ما
يتوهم من وجوب التمام او جوازه اذ هو ليس محل توهم لاحد فى صورة الحمل بل فى صورة الظ ومع ذلك فقد اعترف
هذا الفاضل بما ذكرنا فقال ان الصحيح الثانى اقبل للتاويل بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب الدخول
والمشارفة عليه وكان فى الايراد بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى وكذا المراد من قوله خرج من سفره
قرب الخروج وارادته المفارقة من فعله لا الخروج حقيقة وكذا لو دخل من سفره اتم مع بقاء الوقت ولو بمقدار ركعة
على المشهور بين المتاخرين كما فى ض وغيره حتى ان جملة منهم من قال فى المسئلة الاولى بالقول الثانى وافق هنا
كالشهيدين والفاضل فى كتبه ولم يتوقف المتوقف السابق لعين ما مر حتى الاجماع المحكى مضافا الى الصحيح عن الرجل
يدخل عليه وقت الصلوة فى السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى
يدخل بيته خلافا للمحكى عن الشيخ فى احد قوليه تمام من التفصيل وفى الاخر المحكى ايضا عن الاسكافى فالتخيير وعن
قائل غير معروف فاطلاق لزوم التقصير ومستند الجميع مع ما فيه ولو فاتت اعتبر فى القضاء حال الفوات لا حال
الوجوب فيقضى على المختار قصرا فى المسئلة الاولى وتماما فى الثانية لعموم قوله عم فليقض ما فاته كما فاته والصحيح
قلت له رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها فى الحضر قال يقضى ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها
اداها فى الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض فى السفر صلوة الحضر كما فاته وعلى هذا الثانى هنا وفى المعتبر

والفاضل فيما وقفت عليه من كتبه لكن اوجب فى المسئلة الاولى التمام بناء على اصله خلافا للمرتضى والشيخ و
والاسكافى فحاولا الوجوب واختار الحلى حاكيا له من والد الصدوق فى رسالته وادعى عليه الاجماع
واحتج عليه بعد بامر اعتبارى ضعيف لكن فى الخبر عن رجل دخل وقت الصلوة وهو فى السفر فاخر الصلوة
حتى قدم الى اهله ان يصليها الحتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين لان الوقت دخل وهو مسافر كان
ينبغى ان يصلى عند ذلك وهو صريح فيما ذكره الا ان فى السند ضعفا بموسى بن بكر فلا يتعارض ما مر الا
ان يجبر بفتوى من مر مع نقل الاجماع ووجود قرائن تدل على حسن حال الراوى ولا يخلو عن نظر لكن يوجب
التردد فى المسئله وبه صرح فى الذخيرة فلا ينبغى ترك الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والاتمام على حال واذا نوى
المسافر فى غير بلده عشرة ايام ولو ملفقه من الحادى عشر بقدر ما فات من اولها على الاقوى اتم باجماعنا
بل الضرورة من مذهبنا والمتواترة من اخبارنا فلو نوى دون ذلك قصر ولو كان خمسة ايام فصاعدا على
الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا كما فى المنتهى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما فى ظاهر عبارة كثير للعموم
الصحاح المستفيضة وغيرها بل صريح جملة منها مستفيضة ففى الصحيح فى صيام المسافر حتى يجمع على مقام عشرة
ايام وفى الخبر اذا قدمت ارضا وانت تريد ان تقيم بها عشرة ايام فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة
ايام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة والصيام وان قلت ارتحل غدا خلافا للاسكافى فيتم
فى خمسة للصحيح وهو مع قصور دلالته شاذ محمول على التقية كما ذكره جماعة او على من كان بمكة والمدينة كما
ذكره شيخ الطائفة للصحيح الاخر لولا يه وفيه نظر مع ان المستفاد من بعض الصحاح المتقدمة فى بحث التخيير فى الاماكن
الاربعة ان الامر بالاتمام فيهما للتقية ولا فرق فى موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية او بادية ولا بين العازم
على السفر بعد المقام وغيره على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم فيه اجد
والمراد بنية الاقامة تحقق المقام فى نفسه كما يقتضيه نحو الصحيح اذا دخلت ارضا ايقنت ان لك بها مقام
عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضى شهر
فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة واذا اردت ان تخرج من ساعتك وعليه فيدخل من نوى الاقامة اقتراحا او من
او وقفها على قضاء حاجة يتوقف انقضائها عليها ومثله ما لو علق النية على شرط كلقاء رجل فلا قاه وهل
يشترط التوالى فى العشرة بمعنى ان لا يخرج عن محل الاقامة الى محل الرخصة مطلقا كما عليه الشهيدان او يشترط
عدم صدق الاقامة عرفا والا فلا يشترط كما لو خرج الى بعض البساتين او المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة
فيها عرفا او لا يشترط مطلقا حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه او ليلته لم يؤثر فى نية اقامته كما عن فخر
المحققين وربما يحكى ايضا عن والده اوجه واقوالها اخيرها او سطها وفاقا للجماعة من محققى متاخرى المتاخرين
لعدم ورود نص شرعى فى تحقيق معنى الاقامة فيرجع فيه الى ما يعد اقامة عرفا وعادة واعتبار حد الرخصة فى
كل من الخروج والدخول فى السفر لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انه امر شرعى لا مدخل له فى امر عرفى
نيط به اللفظ المترتب عليه الحكم الشرعى وتقديم الشرع عليه انما هو حيث يفيد ما حقيقة شرعية لذلك
اللفظ لا شرطا شرعيا للحكم فى بعض الموارد كما نحن فيه فان غاية ما يستفاد من الشرع انما هو ما ذكرنا لا صيرورة
الاقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج الى حد الرخصة للفظها وبما ذكرنا ظهر ضعف الوجه الاول
وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية التى هى المناط فى التمام معه نعم ربما يعضده بعض النصوص كالصحيح عن ابى
ابى جعفر فى الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له انى اقدم مكة قبل
التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة واتم الصلوة ولا ريب ان القادم بيومين قبل التروية من نيته

الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة
والا فعلى القولين الاولين لا يصدق الاقامة من حين النية قطعا فى الاول وعرفا فى الثانى فكيف يتم مع ذلك
الحكم بالتمام بنية الاقامة المزبورة وقريب منه اطلاق الصحيح المتضمن لان من توجه الى عرفات فعليه التقصير
واذا رجع وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام وفيه اخر من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة
وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع
الى منى حتى ينفر فانه لما كان لو فى ايجاب التمام لانه لا بد له من اقامة عشرة حتى يحج وانما وجب القصر اذا خرج الى منى لانه
يذهب الى عرفات ويبلغ بسفره بريدين وانما يتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا رجع
الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون فى الاكثر ومنى من مكة اقل من بريد ثم قال و
فيه نظر لان سفره من عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد الا ان يقال اراد ما دون المسافة
لا ينافى عزم الاقامة وعليه الاعتماد ويأتى ما يؤيده فى باب اتمام الصلوة فى الحرم الاربعة وذكر فيه الصحيح
المتقدم منه وهو كما ترى ظاهر فى موافقته لهذا القول لان قصد نحو عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للنية
للاقامة قطعا ولعله لما ستعرفه من الاتفاق عليه ولعل هذا هو السر فى تقييد التمام اذا رجع الى منى بما
اذا قصد اقامة ثانية فما بقى عليه من ان فى تقليد من تامل اذ ليس منه عين ولا اثر لا عادة لا يخلو من مناقشة
سيما مع دعواه الاكثرية التى مرجعها الى العادة لكنها لعلها لا يخلو من مناقشة لكن الظاهر ان ذكر هذه
الدعوى انما هو لبيان حكم ترك التقييد وان كان السبب فيه حقيقة هو ما ذكر من نحو كون قصد نحو عرفات
قاطعا للاقامة وعلى هذا فغاية ما يستفاد من هاتين الروايتين عدم انقطاع الاقامة بالخروج الى نحو منى ولعله
لصدق الاقامة معه عرفا وهو لا يستلزم عدم الانقطاع بالخروج الى ما دون المسافة مطلقا الا ان يقال فى توجيه
الاستدلال بهما لهذا القول المختار بان سفر عرفات ليس بمسافة القصر على الحتم كما مر ومثله لا يعدم قصد
اقامة العشر كما يظهر منهما من عدم نيته اقامة مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع متفرعا على الاتمام السابق
من حيث انه صار بمنزلة اهل مكة وفيهما اشهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة فى القصر لعدم كونه سفرا
فاما السبب عدم الرجوع ليومه الذى هو شرط كما مر ولا يخلو عن نظر لاطلاق الاصحاب الحكم بانقطاع الاقامة
بالخروج الى مسافة من دون تقييد بالمسافة كما سيظهر حتى ان الشيخ الذى هو احد القائلين بجواز القصر
فى الاربعة مع عدم الرجوع ليومه جعل فى كتاب الحديث مقتضى الرواية الاولى من حصول نية الاقامة عشرا مع العلم
بالسفر الى اربعة فراسخ فى اثنائها من خصائص الحرمين الذين هما موردهما وعلى هذا فتشذ الروايات من
هذه الوجه ايضا زيادة على ما مر من شذوذ جملة منها من حيث الدلالة على لزوم التقصير فى الاربعة فراسخ
مع عدم الرجوع ليومه هذا مع ان التوالى المبحوث عنه انما يعتبر فى ابتداء نية الاقامة الى ان يصلى تماما لا مطلقا
لما سياتى من الاتفاق نتوى ونصا على انه متى نوى الاقامة عشرة ايام وصلى صلوة واحدة بتمام فانه لا يقصر
حتى يقصد مسافة جديدة ولذا ان الشهيدين اللذين هما العمدة فى اعتبار التوالى بالمعنى الاول فى الاقامة
صرحا كغيرهما بانه يتم اذا خرج بعدها الى ما دون المسافة ولا ينافيه تصريحهم بلزوم التقصير فى العود مع
عدم العزم على اقامة مستانفة والا فيتم مطلقا لان ذلك منهم محمول على ما اذا حصل فى العود قصد المسافة
ليجامع ما مر من اتفاقهم على اعتبار مسافة جديدة فى القصر اذا سافر بعد الاقامة واتمام صلوة واحدة مع
تصريحهم ايضا بكونها من قواطع السفر ومنزلة للمقيم منزلة المتوطن وعلى هذا فتخرج الصحيحة الاخيرة على
تقدير سلامتها عما يأتيه الاتيان عن مفروض المسئله وهو اعتبار التوالى بالمعنى الاول او العرفى عند نية

الاقامة لان مورد هذا الخروج الى مادون المسافة بعد حصول الاقامة عشرا والصحيحة الاولى تقبل التقييد
بهذا دون مفروضنا واما الرواية فيكفي في الجواب عنها زيادة على ما مر قصور السند وبالجملة فما اخترناه
هو المعول عليه والمعتمد ولو تردد في الاقامة عشرة ايام قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلوة
واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت
كالفتاوى في التادية عن العدد بالشهر كما في اكثرها او بالثلثين كما في الباقي وغيرها ولعل الاقوى حمل
المطلق على المقيد او الحمل على المبين مع كونه الاغلب من افراد المطلق فيتعين ولو لم يكن هناك ما يقيد
اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على استصحاب بقاء القصر على القدر المتعين فلا يرد ان المقيد لا عبرة بمفهومه
لوروده مورد الاغلب لغاية ذلك سقوطه فيرجع في الفرد النادر الى حكم الاصل ومظهر الثمرة ما لو حصل
التردد اول الشهر فيكفي في الانتقال الى التمام مضيه ولو نقص على الاول وعلى الثاني بل لا بد من تمام
العدد ولو نوى الاقامة عشرا ثم بدا له فيها قصر ما لم يصل على التمام ولو صلوة واحدة بلا خلاف فيه ايضا
اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة للصحيح ان كنت نويت حين دخلت المدينة ان تقيم بها عشرة ايام فاتم
الصلوة ثم بدا لك بعد ان لا تقيم بها فما ترى في اتمام القصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة
فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نية المقام فلم تصل
فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام
عشرة ايام واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ومعناه الخ
واما الخبر الدال على الامر بالتقصير بالبداء عن الاقامة مع اتمام الصلوة فمع قصور سنده بل ضعفه
غير صريح في المخالفة لقوة احتمال كون الامر به كناية عن الامر بالسفر نظرا لما توهمه السائل من عدم جواز
ابطال نية الاقامة وظاهر الصحيح وجوب القصر بعد البداء وقبل فعل الصلوة تماما سواء قصد مسافة
او تردد في الاقامة وعدمها وهو الاشهر الاقوى خلافا للجماعة فاحتملوا اختصاصه بالاول والحكم
بالتمام وقع فيه معلقا على من صلى فرضا مقصورا تماما بعد نية الاقامة فلا تكفي النافلة ولا الفريضة
الغير المقصورة ولا المقصورة اذا اتمت بغير نية الاقامة سهوا او لشرف البقاع الاربع او استقربت الذمة
نامة بخروج وقتها ولا الصوم مطلقا كل ذلك على الاقوى وفاقا للجماعة خلافا للاخرين فاكتفوا بها جملة
او بعضها على اختلاف لهم لوجوه اعتبارية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ثم ان المتبادر من الخروج المعلق
عليه القصر بعد التمام في الخبر انما هو الخروج الى المسافة لا دونها بشهادة السياق مضافا الى ما مر من
الاتفاق على جعل الاقامة عشرا من القواطع وكون البلد بها بمنزلة الوطن ومقتضى ذلك انه لو سافر
لدون المسافة اتم مطلقا سواء قصد العود الى محل الاقامة وعزم على اقامة عشرة مستانفة كما هو اجماعي او
لم يقصد العود اليه اصلا او قصده ولم يعزم على المقام عشرا ثانيا سواء عزم على اقامة ام لا ولكن ظاهر
الاصحاب كما قيل في الصورة الاولى الاتفاق على القصر ذهابا وايابا ومحله وجوب القصر وان اختلفوا
في ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى حد الترخص كما هو الاقوى على تقدير ثبوت القصر باجماع
المحكى او تقييده بما ياتي لعموم المنزلة المتقدم واما الصورة الثانية فظاهر المشهور فيها ايضا وجوب القصر
وان اختلفوا فاطلاقه بمجرد الخروج او بعد بلوغ حد الترخص او تقييده بحال الاياب خاصة وعلى الاول
الشيخ والحلي والعلامة وعلى الثاني الشهيدان وجماعة وحجتهم على اصل التقصير هنا وفي الصورة التالية
غير واضحة بعد فرض الخروج الى دون المسافة مع اتفاقهم كما عرفت على كون الاقامة من القواطع وانه لا بد

في القصر

في القصر بعدها من مسافة جديدة الا ان يقيد عبارتهم بصورة قصدها وان اختصت بالخروج لدونها
والا فلا يمكن الجمع بين حكمها في المسئلتين كما نبه عليه جماعة اولهم شيخنا الشهيد الثاني في رسالته التي
افردها لبيان احكام صور المسئلة وعليه فالمتجه ما عليه الشهيدان من اختصاص القصر بحال العود
خاصة لما مر من نقل الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب ط ولكن في الاعتماد عليه هنا اشكال
لوهنه بمصير الشيخ ومن تبعه ولو في غير المسئلة على خلافه ويستحب ان يقول عقيب الصلوة المقصورة سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة جبرا لما قصر منها وظاهر النص المتضمن له الوجوب الا انه لا
لا قائل به مع ضعف سنده فليحمل على مطلق الثبوت اوفاكد الاستحباب وقد روي استحباب فعلها عقيب كل
فريضة فاستحبابها هنا يكون اكد وهل يتداخل الجبر والتعقيب ام يستحب تكرارها وجهان ولو صلى
المسافر خلف المقيم لم يتم واقتصر على فرضه ويسلم منفردا مطلقا سواء ادرك الصلوة جميعها او ركعة او اقل
منها باجماعنا واخبارنا وقد مضى الكلام فيه في بحث الجماعة مستوفى ويجوز ان يجمع المسافر بين صلوتي
الظهر والعصر وكذا بين صلوة المغرب والعشاء كما هنا وفي الخلاف والسرائر والمنتهى وكنز وكرى وغيرها وفي صريح
الاول وظاهر ما عدا الثاني كونه مجمعا عليه بيننا ولا ريب فيه لاستفاضة النصوص به بل تواترها بجواز
عموما مثل ما دل على اشتراك الوقتين وخصوصا كالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدم جملة منها في
في مباحث اوقات الفرائض الخمس وانما الاشكال في استحبابه او جوازه مطلقا كما هو ظاهر من تقدم الشهيد في كرى
فظاهر الاول وبه صرح هو فيه لانه حمل الاستحباب نظرا ومقتضى عموم ما دل في س والمحقق الثاني كما حكي فقال
للنبوي كان صلى الله عليه وآله اذا كان في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة
وفي دلالته على الاستحباب نظر ومقتضى عموم ما دل على افضلية اول الوقت افضليته ولو هنا فيشكل الحكم
في استحباب الجمع وسيما في المغرب والعشاء فان استحباب الجمع بينهما يوجب الحكم بالاستحباب في نافلة المغرب
وهو باطل اجماعا للثبوت استحبابها سفرا وحضرا فالتعبير بالجواز المطلق كما في عبائر هؤلاء اولى لكن يتوجه
على هذا انه لا فائدة لتخصيص الحكم به بالسفر مع ثبوته في الحضر ايضا باجماعنا الظاهر المصرح به في ف وكرى وغيرهما
وتدل عليه ادلة اشتراك الوقتين ايضا ويمكن ان يقال وجهه تأكد استحباب التفريق في الحاضر اجماعا كما في كرى
دون المسافر والتنبيه على ان الجمع هنا جائز ولو بتاخير الاولى عن وقتها الاول الى الثاني اتفاقا حتى من
القائل بكونه للاضطرار لا للاجزاء لكون السفر من الاعذار المسوغة للتاخير كما صرح به الشيخ ره ولعل هذا
اولى وتخيره في الجمع بين تقديم الثانية الى الاولى وبين العكس الا ان الاول اولى لما مضى وفي كرى الاولى
قول ما هو اوفق بحاله كان وقت الزوال في المنزل ويريد ان يرتحل قدم العصر الى الظهر حتى لا يحتاج
الى ان ينزل في الطريق وان كان وقت الزوال في الطريق ويريد ان ينزل اخر النهار اخر الظهر لحديث ابن
عباس فان لم يكن في احد الامرين غرض فالاولى التقديم ولو سافر بعد الزوال ولم يصل النوافل قضاها
سفرا وحضرا للموثق اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر بدا له بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى
بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وان خرج بعد ما حضرت الاولى صلى الاولى اربع
ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات الخبر وفي جملة من المعتبرة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما يقضي
في السفر نوافل النهار بالليل وحملها الشيخ على من فاتته في الحضر بان يكون قد دخل عليه وقتها قبل
ان يخرج ولم يصلها فكان عليه قضاؤها فيما بعد واستشهد عليه بما مر من الموثق ولا باس به تم
المجلد الاول من رياض المسائل في تحقيق الاحكام بالدلائل والحمد لله اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **كتاب الزكوة** وهي لغة الزيادة والنمو
والطهارة وشرعا حق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب فالمال المعتبر ويخصص طرد الخمس والكفارة والعوض وعكسا
بالصدقة المندوبة فالأجود أن يقال إنها صدقة واجبة مقدرة بأصل الشرع ابتداء وقريب منه ما ذكره الشهيد
من أنها صدقة متعلقة بنصاب بالأصالة وهذا الأمر في هذه التعاريف هين ووجوبها ثابت بالكتاب والسنة
وإجماع الأمة والنصوص في فضلها وعقاب تاركها متواترة بل لا تكاد تحصى وهي قسمان **الأول** زكوة الأموال و
أركانها أربعة **الأول** من تجب عليه كل بالغ عاقل حر مالك للنصاب متمكن من التصرف فهذه شروط خمسة ولنا
تفصيل الكلام فيها أن البلوغ يعتبر في وجوبها في الذهب والفضة إجماعا ظاهرا وحكاه جماعة مستفيضا وللحديث
رفع القلم مضافا إلى الأصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ليس في مال اليتيم زكوة وخصوص ما سيأتي
بل المحكي صريحا في بعضها نعم لو اتجر من إليه النظر في مال الطفل أي وليه الشرعي أخرجها منه استحبابا على الأشهر
الأقوى بل في المعتبر والمنتهى ونهاية الإحكام وظاهر الغنية كما حكي أن عليه إجماع علمائنا وهو الحجة مضافا
إلى المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ليس على مال اليتيم زكوة إلا أن يتجر به وظاهرها وإن أفاد الوجوب
كما هو ظاهر المقنعة إلا أنه محمول على الاستحباب لما سيأتي في زكوة التجارة من عدم وجوبها على البالغ فهنا
أولى كما صرح به في بيت ما ولا به عبارة المقنعة واستحسنه جماعة خلافا للحلي فلا يستحب أيضا ومال إليه بعض المتأخرين
وهو أحوط وإن كان في تعينه نظر لاعتبار سند الروايات في نفسها وإن ادعى قصورها مضافا إلى اعتضادها
بشهرة الفتوى بها ودعوى الإجماع عليه كما مضى وليس منها قصور دلالة كما ادعاه أيضا إلا من جهة ظهورها
في الوجوب بلفظه في بعضها وما في معناه من نحو لفظة على وقد عرفت الذب عنها بالحمل على تأكد الاستحباب لما
سيأتي في زكوة التجارة إلا أن المستفاد من بعض النصوص الثانية لوجوبها ثمة أن حكمهم عليهم السلام بوجوبها في هذه
النصوص وأمثالها للتقية فلم يبق دليل للاستحباب إلا الإجماع المنقول مع الشهرة العظيمة بين الأصحاب وهو كاف
في إثباته هكذا إذا اتجر الولي للطفل أو في ماله ولو ضمن الولي المال بأن نقله إلى ملكه بناقل شرعي كالقرض ونحوه واتجر
لنفسه كان الربح له إن كان مليا بحيث يقدر على أداء المال لو تلف بجميع حالاته وعليه الزكوة استحبابا بلا خلاف
أجده إلا من المنتهى فقد نسب خلاف العبارة إلى الشيخ خاصة من غير اعتراف بوجود مشعر بنوع تردد له فيه ولم
أعرف وجهه ولا متعلقه هو استحباب الزكوة وهو يقول به في التجارة على الإطلاق أو استحقاق الربح ولا يكن
التأمل فيه بعد جواز تضمنه الموجب لثبات بلا خلاف مضافا إلى الخبر المنجبر قصوره أو ضعفه بالعمل عن مال
اليتيم يعمل به فقال إذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وأنت ضامن للمال وإن كان لا مال لك وعملت به فالربح
للغلام وأنت ضامن للمال وقريب منه الصحيح في رجل عنده مال اليتيم فقال إذا كان محتاجا ليس له مال فلا يمس
ماله وإن هو اتجر فالربح لليتيم وهو ضامن ونحوه غيره فتدبر وهذه النصوص هي الحجة في اعتبار الملاءة وإطلاقها
كالعبارة ونحوها مما وقفت عليه من عبارات الفقهاء هنا يقتضي عدم الفرق في الولي بين الأب والجد له وغيرهما من
الأولياء خلافا للمحكي عن المتأخرين كافة في كلام جماعة حد الاستفاضة فقيدوه بمن عدا الأولين واستشكله
بعضهم ولعله لعدم وضوح المقيد من النص إلا ما قيل من أنه ما ورد من أن الولد وماله لأبيه وفي صلوحه للتقييد
نظر نعم يصلح للتأييد بعد وجود الدليل وليس إلا أن يكون إجماعا كما يفهم من المقدس الأردبيلي حيث قال كأنه
لا خلاف فيه على ما يظهر ولا ريب أن اعتبار الملاءة مطلقا أحوط وإن كان في تعينه نظر لما مر سيما مع تأيده بضعف
الإطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والسياق بغير الأب فيرجع إلى عموم ما دل على ثبوت

الولاية لهما على الإطلاق ولو لم يكن مليا ولا وليا ضمن مال الطفل مع التلف بمثله أو قيمته بلا خلاف إلا
من الحلي وهو نادر مضافا إلى الأصول وما مر من النصوص وإن اختصت بصورة عدم الملاءة إذ لا فرق في سبب الضمان
بينه وبين عدم الولاية فإن كلا منهما موجب بمقتضى عموم القاعدة مع عدم القائل بالفرق بينهما بين الطائفة مضافا
إلى الأولوية ولا زكوة هنا على العامل قطعا للأصل والموثق الرجل يكون عنده مال اليتيم فيتجر به أيضمنه
قال نعم قلت فعليه الزكوة قال لا لعمري لا أجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة ولا على اليتيم على الأقوى وفاقا
للفاضلين للأصل مع فقد ما يدل على الاستحباب هنا عدا إطلاق الأخبار المتقدمة ونحوها وفي انصرافه إلى
مفروض المسألة مناقشة لاختصاصها بحكم التبادر بصورة كون الاتجار لليتيم لا غيره كما فيما نحن فيه هذا مع
ما عرفت من قوة احتمال ورودها للتقية وانحصار دليل استحباب الزكوة في الإجماع وهو مفقود في محل النزاع خلافا
لجماعة فيستحب للعموم وقد عرفت أنه ممنوع وأطلق الماتن وكثير أن الربح لليتيم لإطلاق ما مر من النصوص وقيده جماعة
بصورة وقوع الشراء بالعين وكون المشتري وليا أو من أجازه وإلا كان الشراء باطلا من أصله وزاد بعضهم فاشترط الغبطة
واحتمل فقال بل لا يبعد توقف الشراء على الإجازة في صورة شراء الولي أيضا لأن الشراء لم يقع للطفل ابتداء وإنما
أوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف إلى الطفل بدون الإجازة قال ومع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا
العقد وإن قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الإجازة لأنه لم يقع للطفل ابتداء من غير من إليه النظر في ماله
وإنما وقع التصرف على وجه منهي عنه وقيل لما ذكره وجه إلا أنه يدفعه ظاهر النص انتهى وهو حسن وفي وجوب
الزكوة في غلات الطفل ومواشيه روايتان أحوطهما ما دل على الوجوب بلفظه وهو صحيح وعليه الشيخان وأتباعهما كما
في المعتبر والمنتهى وعن الناصريات أنه مذهب أكثر أصحابنا وظاهر العبارة التردد ولعله لذلك ولأن الأصل مع اختصاص
ما دل على الوجوب من العموم كتابا وسنة بالبالغ لأنه تكليف وليس الطفل من أهله مضافا إلى الرواية الثانية
ليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكوة وإن بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى
يدرك فإذا أدرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وهي موثقة ومع ذلك معتضدة
بالأصل وعموم رفع القلم وخصوص ما استفاض من الصحاح وغيرها ينفي الزكوة عن مال اليتيم على الإطلاق مع
دلالة بعضها على تلازم وجوب الصلوة والزكوة نفيا وإثباتا فهذه الرواية أولى وعليها جملة من أعاظم القدماء
وتبعهم المتأخرون كافة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وعزاها في التحرير إلى أكثر علمائنا وادعى شهرتها غير واحد و
بالجملة فهذه الرواية أرجح من الأولى وإن كانت صحيحة سيما وقد عزي القول بمضمونها في المنتهى إلى الجمهور كافة
فيتجه حملها على التقية أو تأكد الاستحباب لعدم خلاف فيه بل تأمل جماعة في دلالتها على الوجوب وإن نص
لفظه مع لفظة على لكثرة استعمالها في الاستحباب المؤكد وفيه نظر نعم هي موجبة لوهن الدلالة بالإضافة إلى
الموثق ولا ريب أنه أصرح فيترجح أيضا من هذا الوجه بها يرجح الصحيحة باعتضادها بإطلاق ما دل على أن
الصدقة في أربعة في التمر والزبيب والشعير والحنطة ويضعف بوروده لبيان حكم آخر غير محل الغرض وهو
يوهن دلالته بالإضافة إليه كما قرر في محله مع أنه على تقدير تسليمه معارض بما مر من النصوص على أنه ليس في
مال اليتيم زكوة لأنه أصرح دلالة ومن هنا يظهر أنه لا وجه لما قيل من أن الزكوة تجب في مواشيهم أيضا لضعف
الإطلاق الدال على وجوبها بما عرفته هنا واختصاص الصحيح الموجب لها في الغلات بها ولذا لم يحتط الماتن هنا
بالوجوب وقطع بأنه ليس بمعتمد ونحوه غيره من جملة من المتأخرين عنه لكن ظاهر من عداهم من الأصحاب الموجبين و
المستحبين عدم الفرق بين المسألتين حتى ابن حمزة الذي هو أحد الموجبين ادعى الإجماع منهم عليه كما حكاه في
الإيضاح فينبغي الاحتياط هنا أيضا للإجماع المنقول كما احتيط للصحيح سابقا سيما مع تأيد الإجماع بعدم الخلاف

الامن نحو الماتن ممن هو معلوم النسب لا يضر خروجهم قطعا مضافا الى بعد الفرق اعتبارا ولا تجب في مال
المجنون صامتا اى نقدا كان او غيره من الغلات والمواشى وفاقا للكل من قيل بحكمه حكم الطفل فتجب
في غلاته ومواشيه ايضا والقائل جميع من قال به فيه عدا ابن حمزة فلم ينقل عنه شيء اصلا والاول اصح.
وان كان الوجوب احوط وان لم يقم بها دليل صالح عدا الاطلاق والصحيح المتقدم المضعفين بما مضى وذلك لظهور
عدم الفرق بين الطفل والمجنون فتوى حتى من المستحبين عدا الماتن وبعض من تاخر عنه مع انه لم يظهر منه نفى ا
لاستحباب صريحا هنا ولا سابقا وانما نفى الوجوب خاصة مع تايده بالاعتبار والاستقراء لاشتراكهما في الاحكام غالبا
ومنها استحباب اخراج الزكوة من مالهما اذا اتجر به وفي الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام امراة مختلطة عليها زكوة
فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم تعمل به فلا ونحو غيره واعلم ان الزكوة انما تسقط عن المجنون المطبق اما الادوارى
ففى تعلق الوجوب به في حال الافاقة ام العدم الا ان يحول الحول حال الافاقة قولان اجودهما الثانى وفاقا للتذكرة والنهاية
للاصل مع اختصاص ما دل على اعتبار الحول بمن يكون المال عنده طوله بحيث يتمكن من التصرف فيه كما هو المتبادر من
اطلاقه والمجنون المحجور عليه غير متمكن منه اتفاقا ومن هنا يظهر عدم وجوبها على الطفل ايضا الا بعد حصول الحول
بعد بلوغه مضافا الى عموم الموثق السابق وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة وهو عام لما حال عليه احوال عديدة او حول
عدا ايام قليلة واما قوله بعد ذلك ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظاهر
فلا بد من حمل الادراك على غير البلوغ لينتظم الكلام فيكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة لما يستقبل في تلك الامور
التى ملكها او لا حتى يدرك الحول فاذا ادركه وجبت عليه وان جعل جملة مستقلة مع بعده يكون المعنى انه ليس عليه لما
يستقبل من الزمان زكوة متى حال عليه الحول حتى يحول وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت عليه زكوة واحدة
فتدبر ومحصل الكلام اعتبار استمرار الشرطين طول الحول خلافا لبعض المتاخرين فاكتفى بحصولهما بعده لسند قد
عرفت وهنه والحرية معتبرة في جميع الاجناس بلا خلاف فيه من هذا الوجه وان كان يظهر من المعتبر والمنتهى وقوعه في اصل
اعتبارها بناء على الاختلاف في تملك العبد شيئا ام لا وصرحا بالعدم على الاول مع انه صرح في المنتهى اخيرا بالاجماع
عليه ايضا معللا له بنقص تملكه وتزلزله كما صرح به ايضا شيخنا الشهيد الثانى وعليه فيتوجه اعتبارها مطلقا كما تشهد
به الاصول واطلاق ما ورد في نفى وجوب الزكوة على العبد من النصوص وفيها الصحيح وغيره وعليه الاجماع في ف وعن
كره ولذا جملة من متاخرى المتاخرين مع قولهم بان العبد يملك في الجملة او مطلقا نفوا عنه وجوبها مطلقا معللين با
طلاقها هذا مع ان المختار انه لا يملك مطلقا ويتفرع عليه وجوب الزكوة كما صرح به جماعة من الاصحاب ومنهم ا
الفاضل في المنتهى قال وعلى غيره لا تجب على العبد لما مر ولا على السيد لان المال للغير وربما يتوهم تاييد هذا القول
بالصحيح قلت له مملوك في يده مال اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك
مع انه بطرفه الضد من التاييد للتصريح فيه بعدم مالكية العبد لما في يده وانه ليس له ونفى الزكوة عن السيد لا
ينافى ملكه له بل يحتمل استناده الى عدم تمكن السيد من التصرف فيه بجهله به مثلا كما يومى به التعليل
بانه لم يصل الى السيد والتعليل به دون عدم تملك السيد وتنزله ظاهر في تملك السيد لما في يد عبده سيما
مع تعليل الحكم من جهة العبد بعدم ملكه ولا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب الذى لم يتحرر منه
شيء اما ما تبعضت رقبته فتجب في نصيب الحر بشرطه واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق في الحكم بين ما
لو كان العبد ماذونا من سيده في التصرف في ماله ام لا ويحكى قول بتقييده بالثانى لزعم استناده الى الحجر وبالاذن
يرتفع وهو ضعيف لما مر نعم في الخبر المروى من قرب الاسناد ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه لكنه
قاصر السند بل والدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق

الزكوة على العبد كما توهم وكذا التمكن من التصرف معتبر فيها عند علمائنا اجمع كما عن كره وقريب منها في المنتهى وفي الغنية
الاجماع عليه صريحا وكذا في ف لكن في جملة من الافراد التى لا يتمكن فيها من التصرف خاصة ولم ينقله على القاعدة
كلية ولكن الظاهر ان ذكره لتلك الافراد للتمثيل لا الحصر كما يفهم منه في موضع اخر وكيف كان فلا تجب في المال الغائب
اذا لم يكن صاحبه ولا وكيله متمكنا عنه اجماعا كما عرفته وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما
وجملة منها صريحة في انه لو عاد المال اليه وتمكن من التصرف اعتبر حول الحول بعد عوده اليه وتمكنه منه ففى الصحيح
الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى تجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه
الحول يزكى ونحوه الموثق وغيره الا حتى يحول عليه الحول في يده كما في الاول وهو عنده كما في الثانى وقريب منه النصوص
الدالة على انه لا شيء فيما لم يحل عليه الحول عند ربه وعليها يحمل اطلاق نحو الصحيح لا صدقة على الدين ولا على
المال الغائب عنك حتى يقع في يدك ولو مضت عليه اى على المال الغائب حين ما هو غائب احوال زكاه لسنة واحدة
استحبابا بالنص والامر به في الصحيح والموثق والحسن وظاهرها وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب
على المشهور للاصل واطلاق ما مر من النصوص بنفى الوجوب وتقييدها بما امر وان امكن الا ان حمله على الاستحباب
اظهر لكونه اشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من بعض من ندر ممن تاخر وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ظاهر
جملة من العبائر ومنها عبارة المنتهى حيث قال انه مذهب علمائنا ونسب الوجوب الى مالك وفي ك انه مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ولا في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اتفاقا فتوى ونصا الا الصحيح يزكيه
ولا يزكى ما عليه من الدين وانما الزكوة على صاحب المال وهو محمول على التفصيل الاتى او الاستحباب جمعا او
التقية لمطابقته لمذهب اكثر العامة كما يفهم من المنتهى وغيره ومنهم اصحاب الراى وهم اصحاب ابى حنيفة وفي رواية
بل روايات الا ان يكون صاحبه هو الذى يؤخره وعمل بها جماعة من القدماء كالشيخين والمرتضى خلافا
لاخرين منهم كالعمانى والاسكافى والحلى حاكيا له عن الشيخ في الاستبصار وتبعهم عامة المتاخرين ومنهم
فخر الدين حاكيا له عن المرتضى للاصل وضعف سند الروايات فلا تصلح لتخصيصه ولا لتخصيص ما مضى من
اطلاق الصحيح المتقدم وغيره من الموثقات منها قلت ليس في الدين زكوة قال لا ومنها لا حتى يقبضه قلت فاذا
قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده ونحوهما غيرهما وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى للشبهة
الخلاف فتوى ورواية ومنها الرضوى وان غاب مالك عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول
عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى ما اردت اخذت منه فعليك زكوته وربما استدل
على القول الاول زيادة على الرواية به وبالموثق في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه
حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد فان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به
من السنين وبالصحيح المتقدم المثبت للزكوة في الدين على الاطلاق وهو ضعيف لضعف الرواية بما عرفته
الرضوى بقصور الدلالة بقوة احتمال اختصاصه بالمال الغائب كما فرض في صدره والاصل في الاستثناء
يقتضى تعلق ما بعده بما قبله وح فنحن نقول بحكمه وهو الوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه
كما صرح به الحلى والعمانى وغيرهما بل لا خلاف فيه وهو غير جار فيما نحن فيه من الدين فانه امر كلى ولا يتشخص
ملكا للمدين الا بقبضه ولا زكوة الا في المتشخص لا كالمال الغائب فانه مملوك شخصى وغاية الامر انه ممنوع
من التصرف فيه فاذا ارتفع المنع وجبت الزكوة ومنه ظهر دليل اخر على عدم الوجوب في الدين ومحصله انه غير
مملوك للمدين فعلا الا بعد قبضه له ولا زكوة الا في الملك اتفاقا فتوى ورواية وبه استدل ايضا جماعة
وفي غاية المتانة ومنه يظهر الجواب عن الموثقة فانها في المال الغائب واردة لا في مفروض المسألة واحدهما

١٩٩

غير الاخر كما عرفته اما الصحيح فلا قائل باطلاقه وتقييده بما فى الرواية من التفصيل ليس باولى من حمله
على الاستحباب بل هو اولى للاصل وضعفا لمقيده عن التقييد سندا كما مضى وبالجملة لا ريب فى ضعف هذا
الاستدلال للمختار بالروايات المتضمنة لسقوط الزكوة عن القرض بتخييل انه نوع من الدين مطلقا حتى فى المضمار و
ذلك لان المفهوم منها ان محل السوال فيها انما هو عن تلك العين المستقرضة ومحل البحث انما هو الدين
المستقر فى الذمة مع حلوله وتعيين فرد من افراده ليدفع بدله ولم يقبضه المدين هو انه من الزكوة او ما هيها
نعم يمكن الاستدلال بما فى جملة منها من التعليل بان القرض ملك المقرض ونفعه له وخسارته عليه وهى جارية
فى الدين اذا لم يقبضه مالكه لان شخصه ملك المديون فنفعه له وعليه خسارته وزكوة القرض على المقرض
بلا خلاف اجده به صرح بعض الشراح وعزاه فى التنقيح الى الاصحاب كانه مؤذنا كسابقه بالاجماع عليه
والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها عن الزكوة على المقرض او على المستقرض فقال على المستقرض لان له نفعه
وعليه زكوته ومنها ليس على الدافع شئ لانه ليس فى يده شئ انما المال فى يد الاخر فمن كان المال فى يده زكاه الى ان
قال ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت المقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وان ينكح
ويلبس منه ويأكل منه الحديث ومنها فى رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذى اقرضه
يؤدى زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدى ادى المستقرض واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضى عدم الفرق
بين ما لو شرط الزكوة على المقرض ام لا وبه صرح جماعة خلافا لموضع من النهاية فاسقطها بالشرط واوجبها على المقرض
واحتج له بالرواية الاخيرة ويضعف بانه ليس فيها ذكر الشرط فضلا عن لزومه ويحتمل التبرع ونحن نقول به وفاقا
لجماعة من غير خلاف فيه بينهم اجده وان اختلفوا فى اطلاق السقوط كما هو ظاهرها وعليه الفاضل فى لف والتحرير
والمنتهى وغيره او تقييده بما اذا اذن له المقترض والا فلا كما عليه الشهيد وحملها على صورة الشرط ليس باولى من
حملها على الصورة الاخرى وقيل مع ان الزكوة تابعة للملك والمقرض قد ملك والشرط غير لازم لانه شرط للعبادة على
غير من تجب عليه ويضعف بان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من جهة الا انها من قبيل الدين من اخرى
ولذا تبرأ ذمة من تجب عليه اذا اخرجت عنه تبرعا ولذو عى فيها الجهة الاولى لم تبرأ الذمة عنها مطلقا وهو
خلاف ما اتفق عليه القائل وغيره ودلت عليه الرواية واذا تمهد هذا امكن توجيه الاستدلال بها على
مختار النهاية بان يقال لا ريب فى دلالتها على جواز مباشرة الغير لاخراجها عمن لزمته ولو تبرعا وحيث جازت
صح اشتراطها ولزم لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط السابقة وهذا منها كما عرفته هذا مضافا الى التايد
بجملة من المعتبرة الواردة فى نظير المسئلة كالصحيح سمعنا باعبد الله عليه السلم يقول باع ابى من هشام ابن
عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين الحديث ونحوه اخر والرضوى
فان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشترى زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه
ذلك دونك وحكى الفتوى به عن الصدوقين وعليه فيقوى القول بالسقوط اللهم الا ان يقال ان مقتضى
الادلة المزبورة لزومها على المشروط عليه من باب الشرط لا اصالة وهو لا يستلزم السقوط عن الشارط حيث لم يف
المشروط عليه بالشرط وتوضيحه انه لا ريب ان الزكوة انما تجب فى العين وعلى مالكها ومقتضاه لزوم اخراجها
عليه دون غيره لكن لما ثبت بالنص والفتوى جواز الاخراج عنه تبرعا قلنا به وبجواز اشتراطه لكن المشروط ح
تفريغ ذمة المالك عن الزكوة لا تعلقها بذمة المشروط عليه بمجرد الشرط ابتداء بحيث لم يكلف الشارط بها اصلا
حتى لو لم يف المشروط عليه بها لم يكن الشارط مكلفا بها كما توهمه عبارة النهاية ونحوها وان هو الا كاشتراط
المديون اداء دينه لى يد على عمرو فى معاملة له معه ولا ريب ان بالشرط فيه لا يبرأ بل يتوقف على الاداء ان حصل

برء والا فلا وفائدة الشرط انما تعيين الابراء على عمرو كذا هنا وبعبارة اخرى ان فائدة الشرط تعيين الاداء على المشروط
لا ابرائه الشارط عنها ابتداء وتحصل مما ذكرنا ان الظاهر لزوم الشرط لكن يتوقف براءة ذمة المالك على الوفاء فان
اراد الشيخ ومن ضارعه من السقوط عن المستقرض ونحوه السقوط بهذا المعنى اى مراعى بتركه الى حين الوفاء فمرحبا
والا فلم اعرف له مستندا واعلم ان وجوب زكوة القرض على المقرض انما هو ان قبضه وتركه بحاله حولا عنده ولو اتجر به
قبله استحب زكوته بناء على استحبابها فى مال التجارة **الثانى فيما تجب فيه الزكوة وما تستحب** اعلم انها تجب فى
الانعام الثلثه وهى الابل والبقر والغنم وفى الذهب والفضة وفى الغلات الاربع وهى الحنطة والشعير والتمر والزبيب
لا يجب فيما عداها اما وجوبها فى التسعة فمجمع عليه بين المسلمين كافة كما فى المنتهى وعن كرى وقريب منها الغنية
والنصوص به مع ذلك مستفيضة من طرقنا وما يخالفها بظاهره محمول على الاستحباب وتستحب فى كل ما انبتت الارض
مما يكال او يوزن من الحبوب كالسمسم والارز والدخن والحمص والعدس واشباهها عدا الخضر من بقل وقثاء
وبطيخ وكل شئ يفسد من يومه كما فى المعتبرة المستفيضة وظاهر جلها او كلها وان كان الوجوب كما عن يونس والاسكافى
الا انها محمولة على الاستحباب كما عليه الاصحاب جمعا بينها وبين ما مر من الادلة على عدم الوجوب الا فى التسعة ويمكن
حمل هذه على التقية لموافقتها المذهب جمهور العامة كما فى الذخيرة ويومى اليه بعض المعتبرة المروية عن معانى
الاخبار وفيه بعد ما ذكر وضع رسول الله صلى الله عليه واله الزكوة فى التسعة وعفى عما عداها فقال السائل
والذرة فغضب ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه واله السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك
فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته
غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شئ قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا ينحصر دليل الاستحباب فى فتوى الاصحاب بعنوان الاجماع كما
فى ك مضافا الى الاحتياط خروجا عن شبهة الخلاف ويدخل فيما تستحب فيه السلت والعلس على المشهور
للاصل مع عدم دخولهما فى التسعة حتى فى الشعير والحنطة كما يستفاد من المعتبرة ومنها الصحيح وغيره خلافا
للشيخ وجماعة فاوجبوا فيهما الزكوة بدعوى انهما الاول من نوع الاول والثانى من الثانى كما يستفاد من بعض اهل
اللغة وفيها انها اجتهاد فى مقابلة النص الظاهر فى التغاير مع انه المستفاد ايضا من بعض اهل اللغة ولو
سلم الاتحاد فلا ريب فى عدم تبادرهما من الاطلاق وينبغى ان تنصرف فيه على المتبادر والرجوع فى غيره
الى حكم الاصل وهو العدم وحكم الحبوب المستحب فيها الزكوة حكم الغلات الاربع فى اعتبار النصاب وغيره
من الشرائط وتعيين المخرج من العشر ونصفه ونحو ذلك بلا خلاف كما فى المنتهى وفى وجوبها فى مال التجارة او
استحبابها مع اجتماع الشرائط المعتبرة فيه قولان اصحهما الاستحباب وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر ومن
تقدم عدا ظاهر الصدوق ويعين لشبهة الامر بها فى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة هنا وفى
مال اليتيم والمجنون وغيرهما وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على نفى الزكوة صريحا
ومنه مضافا الى ما مر من الادلة على نفيها فيما عدا الاشياء التسعة من النصوص والاصول والاجماعات
المحكية خصوص الصحاح وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح ان اباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله
عليه واله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابوذر
اما ما يتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال الحول ففيه
الزكوة فاختصما فى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه واله قال فقال القول ما قال ابوذر فقال ابو عبد الله
لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فكيف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال له ابوك اليك فمتى لا احد

منها ابدا ويحتمل الحمل على التقية وصرح به جماعة كابى على اليه الصحيحة وظاهرهم منها نفى الزكوة مطلقا حتى انجا فيشكل الحكم به الا ان الظاهر عدم خلاف فيه مع ان الادلة على جواز المسامحة فى ادلة السنن والكراهة تقتضيه مضافا الى ما دل على رجحان الاحتياط فى مثله ونحوه ما دل على الاستحباب فى مال اليتيم منها بطريق اولى و تستحب فى الخيل الاناث السائمة اذا حال عليها الحول بالنص والاجماع الظاهر المصرح فى جملة من العبائر ولا تستحب فى غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق للاصل المعتبر المستفيضة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ففى جملة منها ليس فى شئ من الحيوان غير هذه الثلثة الاصناف شئ يعنى الابل والبقر والغنم وهو وان عم الخيل الاناث لكنها خرجت بما مر وفى الصحيح هل فى البغال شئ فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شئ فقال قلت فما فى الحمير قال ليس فيها شئ قال قلت هل على الفرس والبعير يكون للرجل يركبها شئ فقال لا ليس على ما يعلف شئ انما الصدقة على السائمة المرسلة فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شئ وفى اخر عما فى الرقيق فقال ليس فى الراس شئ اكثر من صاع من تمر اذا حال عليه الحول والمراد بصاع التمر ما يخرج عنه فى زكوة الفطرة فلنذكر كل جنس مما يختص فيها من الشرائط والاحكام ولنبدأ بالقول فى زكوة الانعام الثلثة والنظر فيه تارة تكون فى الشرائط واخرى فى اللواحق فالشرائط اربعة **الاول** النصب وفى الابل اثنى عشر نصابا خمسة منها كل واحدة منها خمس من الابل وفى كل واحد من هذه النصب الخمسة شاة بمعنى انه لا تجب شئ فيما دون خمس فاذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم لا تجب شئ فى الزائد الى ان يبلغ عشرا ففيها شاتان ثم لا يجب شئ فى الزائد الى ان تبلغ خمس عشرة ففيها ثلث شياه وفى عشرين اربع ثم فى خمس وعشرين خمس ولا فرق فيها بين الذكر والانثى على المشهور بل فى السرائر الاجماع عليه وثانيها وعشرها النص بتاويل الدابة كما قيل ومثلها الغنم بتاويل الشاة فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض بفتح الميم اى بنت ما من شانها ان تكون ماخضا اى حاملا فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون بفتح اللام اى بنت ذات لبن ولو بالصلاحية فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة بكسر الحاء اى ما استحقت الحمل او الفحل فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة بفتح الجيم والذال سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اى تسقطه فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ليس فى الزائد شئ حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون دائما اى بلغت ما بلغت كذا فى النصوص المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها وعليه كافة علمائنا القديمين فانها اوجبا بنت مخاض فى النصاب الخامس وان اختلفا فى تعينها مطلقا الى السابع كما عليه العمانى ويلزمه سقوط السادس او تعينه فى السادس مطلقا وفى الخامس اختيارا ومع العجز عنها فما عليه اصحابنا وهما نادران بل على خلافهما الاجماع فى عبائر جماعة حد الاستفاضة كالانتصار والغنية وغيرهما من كتب الجماعة والصحيحة الدالة على الاول مؤولة او محمولة على التقية لموافقتها لمذهب الجمهور كما صرح به جماعة ويفهم من بعض الاخبار الصحيحة لكن ربما ينافيه سياقها بناء على تضمنه ما لا يقول به احد من العامة ولا من الخاصة فيتعين التاويل بما ذكره شيخ الطائفة وان كان بعيدا غايته جمعا بين الادلة مع انها مروية فى الوسائل عن معانى الاخبار بما يوافق المستفيضة الا انها على ما فى بعض النسخ الصحيحة وللصدوق فى سقطوا النصاب العاشر بالاحدى والثمانين والمرتضى فى الانتصار فبدلا النصاب الاخير فجعله مائة وثلثين قال فاذا بلغت ففيها حقة واحدة وبنتا لبون ومستندهما مع ندرتهما ايضا ومخالفتها الجميع ما مضى من الادلة نصا وفتوى غير واضح عدا الرضوى للاول والاجماع المحكى

صح

للثانى وهو كما ترى لا يقاوم ان شيئا مما مضى فضلا من جميعها ولا سيما الثانى فقد ادعى القائل به فى الثانى الاجماع على خلافه كالحلى مصرحا بعود الفاضل فى المختلف برجوعه فيها عما ذكره فى الانتصار وهل التقدير بالاربعين والخمسين فى النصاب الاخير على التخيير مطلقا كما هو ظاهر النصوص والفتاوى كما قيل ام انما يحصل التقدير بكل منهما والا فالواجب التقدير بالاكثر استيعابا فيما حتى لو كان التقدير بهما معا وجب كما هو ظاهر المنتهى وغيره وصريح الشهيد الثانى والمحقق الثانى وجهان بل قولان من ما عرفت كلاول ومن اطلاق النص بل ظهور جملة منه صحيحة فى جواز التقدير بالخمسين فى المائة والعشرين وواحد ومن ان التقدير بهما يوجب حقتين مع انهما واجبان فيما دونها فلا فائدة فى جعلها نصابا اخر وفيه نظر لا مكان جواز الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة والتخيير بينهما مضافا الى فائدة اخرى فى نصاب الغنم مشهورة والقول الاول لعله اقوى وان كان الثانى احوط واولى سيما مع وروده ما ينا سبه فى البقر نصا وفتوى من غير اشكال فيه فى شئ منهما ثم هل الواحدة الزائدة على المائة وعشرين جزء من النصاب او شرط فى الوجوب فلا يسقط تلفها بعد الحول بغير تفريط شئ كما لا يسقط فى الزائد عنها ما ليس بجزء وجهان بل قولان من اعتبارها نصا الموجب للجزئية ومن ايجاب الفريضة فى كل خمسين واربعين الظاهر فى خروجها ولعل هذا اقوى لقوة وجهه وضعف مقابله لاعمية اعتبارها من كونها جزءا او شرطا فلا يعارض ما دل على الثانى خصوصا وفى البقر نصابان الاول ثلثون وفيها تبيع حولى او تبيعة والثانى اربعون وفيها مسنة ولا يجزى المسن اجماعا وهكذا ابدا يعتبر بالمطابق من العددين وبهما مع مطابقتهما كالستين بالثلثين والسبعين بهما معا والثمانين بالاربعين ويتخير فى المائة والعشرين كل ذلك بالنص والاجماع الظاهر المستفيض النقل فى جملة من العبائر الا التخيير بين التبيع والتبيعة فلم يذكره العمانى ولا الصدوقان وانما ذكرا التبيع خاصة كما هو مورد نصوص المسئلة الا ان ظاهر باقى الاصحاب الاطباق على التخيير حتى نحو الحلى وابن زهرة من لا يعمل الا بالادلة القاطعة مع ان جملة منهم لم يجعلوه محل خلاف مشعرين بالاجماع كما فى مختلف الخلاف والغنية وصريح المنتهى وغيرهما من كتب الجماعة حيث ادعوا الاجماع على مجموع ما فى العبائر ولا باس بالمصير اليه سيما وعن المعتبر نقله لبعض نصوص المسئلة مخيرا فيه بين التبيع والتبيعة مع امكان اثباته بالاولوية لافضلية التبيعة من التبيع منفعة عرفا وعادة ثم وفى الغنم خمسة نصب او اربع على الاختلاف الذى سيذكر الاول اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرين وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه بلا خلاف فى شئ من هذه النصب الا من الصدوق فى الاول فجعله اربعين وواحدة للرضوى وهو نادر بل على خلافه الاجماع فى جملة من العبائر والرضوى معارض باجود منه سندا وعددا وعملا فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة فروايتان صحيحتان وقولان اشهرهما كما هنا وفى الشرائع وعن المعتبر فى ضمن غيرها ان فيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فصاعدا ففى كل مائة شاة وما نقص فعفو وهى مع ذلك مخالفة لما عليه اصحاب المذاهب الاربعة كما عن كره وفى غيرها من كتب الجماعة وقد ادعى عليه الاجماع فى صريح الخلاف وظاهر الغنية والرواية الثانية ان فيها ثلث شياه وعليه من القدماء جماعة وهى ليست بصريحة فان فيها بعد النصاب الثالث وان ثلثا من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففى كل مائة شاة والكثرة وان كان يتحقق بالواحد الا انه يمكن تقييدها بما اذا بلغت اربعمائة ويكون النصاب الرابع مسكوتا عنه وهو وان بعد الا انه لا باس به جمعا بين الادلة وحذرا من اطراح تلك الصحيحة مع ما هو عليه من الرجحان بالمرجحات المتقدمة بخلاف هذه فانها بطرف الضد من تلك ومع ذلك فقد حملها جماعة على التقية لما عرفته ونحو ذلك يجاب عن الرضوى الموافق

لغاهنا مع تضمن صدق فى النصاب الاول منا يخالف الاجاع كا من وامّا الاصل فلا حجة فيه بعد قيام الدليل على خلافه
وعبا اندفع ذكرنا ترجح القول الثانى والثمرة فى هذا الاختلاف واضحة وهى وجوب اربع شياه فى الثلثمائة وواحدة
على المختار وثلث على غيره نعم هنا سؤال وجواب مشهوران وهو انه اذا وجب فى اربعمائة ما يجب فى الثلثمائة
وواحدة فما الفائدة فى جعلهما نصابين ويتجه مثله فى المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الآخر
والجواب انها تظهر فى موضعين فى الوجوب والضمان اما الاول فلان محله فى الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط
سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كان محل الفريضة ناقصا عن هذا العدد لم يسقط من
الفريضة شئ ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزائد عفو ولا يخلو ان غرضنا فتدبر واعلم انه تجب الفريضة
فى كل واحدة من النصب فى الانعام على حسب ما فصل فيها ولا تتعلق بما زاد لان ذلك مما يتعلق بتقدير النصب معنى
وفايدة وفى الصحيح وليس على النيف شئ وقد جرت العادة من الفقهاء بتسمية ما لا يتعلق به الزكوة من الابل
شنقا بفتح الشين المعجمة والنون ومن البقر وقصا بالتحريك ومن الغنم عفوا والمستفاد من كلام اكثر اهل اللغة
ترادف الاولين وكونهما بمعنى واحد وهو ما بين الفريضتين فى الزكوة مط وفى مجمع البحرين عن بعضهم ما عليه
الفقهاء. الشرط الثانى السوم طول الحول بالنص والاجماع فلا تجب الزكوة فى المعلوفة ولو فى بعض الحول اجماعا اذا
كان غالبا او مساويا وفى الاقل اقوال اجودها الالحاق بغيره ان لم يصدق السوم طول الحول عرفا وبالسائمة طوله
حقيقة ان صدق وفاقا لاكثر المتاخرين لعدم النص ووجوب الرجوع الى العرف المحكم فى مثله خلافا للشيخ فا
فاطلق الالحاق الاقل بالثانى وللماتن فعكس وهما غير ظاهرين الوجه الا بعض الوجوه الاعتبارية التى هى مع معارضتها
بعضها مع بعض لا تصلح للحجية ولا فرق فى العلف بين ان يكون لعذر او غيره ولا بين ان تعتلف الدابة بنفسها او
بالمالك او بغيره من دون اذن المالك او باذنه من مال المالك او غيره وفاقا خلافا لما للمحكى عن كره وغيره فاستقرب وجوب
الزكوة لو علفها الغير من ماله لعدم المؤنه وفيه ان العلة غير منصوصة بل مستنبطة فلا تصلح مقيدة لاطلاق
ما دل على نفى الزكوة فى المعلوفة ولو اشترى مرعى فالظاهر انه علف بخلاف ما لو استاجر الارض للرعى او صانع الظالم
على الكلاء المباح بشئ وفاقا للشهيدين وغيرهما فى المقامين الشرط الثالث الحول بالنص والاجماع وهو هنا اثنى
عشر هلالا فيتعلق الوجوب بدخول الثانى العاشر وان لم يكمل ايامه اجماعا وللصحيح اذا دخل الثانى عشر فقد
حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة وهل يستقر الوجوب به للتحقيق انه لو دفع الزكوة بعد دخوله ثم ا
اختل احد الشروط فيه لم يرجع ام يتوقف على تمامه وجهان من ظاهر الصحيح والفتاوى ومن ان غايتهما افادة
الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول اعم من المستقر والمتزلزل والثانى ليس بنافى الحول الحقيقى فيحتمل
المجازى للقرب من حصوله وهو وان كان مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا ان ارتكابه اسهل من حمل الحول
المشترط فى النص المتواتر والفتوى مثله الذى هو حقيقة فى اثنى عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على الاثنى عشر
هلالا ناقصة ولو سلم التساوى فالامر دائر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح بينهما فينبغى
الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم الاستقرار والاول احوط بل لعله اظهر لقوة دليله مع ضعف ما مر فى جوابه
فلا قل بان الظاهر من الوجوب حيثما يطلق بحكم التبادر هو المستقر دون المتزلزل وحمل الحول على ما مر مجاز
والاصل الحقيقة ويمنع من المعارضة بان ذلك المجاز لا يبعد ارتكابه ولو فى الجملة اذ لا خلاف فى الخروج
عن حقيقة تلك النصوص والفتاوى وهو عدم وجوب شئ قبل حول الحول وتمامه وهو مخالف للاجماع
والصحيح الماضيان حمل الوجوب فيها على مطلقه وان حمل على المستقر فهو مجاز ايضا تقييد للعام ولو
بزعم المخالف من غير دليل ومجرد الجمع بينها وبين الصحيح هنا بحمل الوجوب فيه على المتزلزل ليس بدليل

خلو عن الشاهد مع انه ليس باولى من حمل الحول فيها على الشرعى وبالجملة لا ريب ان الصحيح هنا اخص من
تلك النصوص والفتاوى ولذا خولف بظاهرها ولو فى الجملة اجماعا فارتكاب التجوز المتقدم فيه اولى من ارتكا
به حيث ولذا ان شيخنا الشهيد الثانى ره الذى هو احد القائلين بالقول الثانى اعترف بدلالة الصحيح
على خلافه الا انه ذب عنه بالتامل فى سنده وليس ايضا فى محله كما قرر فى محله نعم ربما يستفاد من جملة
من المعتبرة اعتبار كمال السنة كالصحيح لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم الاية امر رسول الله صلعم مناديه
فنادى فى الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال لم يعرض لشئ من اموالهم
حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى فى الناس ايها المسلمون زكوا اموالكم
تقبل صلوتكم الحديث والموثق الحول حتى تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع اى دخل فى السنة الثانية
والجواب عنهما وان امكن الا انه لا يخرج عن بعد ويستفاد من الرواية الاخيرة كغيرها من المعتبرة وفيها الصحيح
مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر عموم ما دل على ان كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه
فلا شئ عليه فيه انه ليس حول الامهات حول السخال بل يعتبر فيها بانفرادها الحول كما فى الامهات هذا
ان كانت نصابا مستقلا بعد نصابها كما لو ولدت خمس من الابل خمسا واربعون من البقر اربعين او ثلثين
اما لو كان غير مستقل ففى ابتداء حوله مط كما عن محتمل المعتبر او مع اكماله للنصاب الذى بعده كما استقربه فى ا
المنتهى اولا او عدم ابتدائه حتى يكمل الاول فيجزى الثانى لهما اوجه واقوال اجودها الاخير وفاقا لجماعة من ا
المتاخرين فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب فيها شئ للاصل وعموم ما دل على ان الزايد
عن النصاب عفو وعلى الاول شاة عند تمام حولها للعموم فى اربعين شاة شاة وهو مع اختصاصه با
بالنصاب المبتدء بحكم التبادر وتحوى الخطاب بلا اجماع معارض بما مر من العموم الترجيح عليه هذا بعد
تسليم تكافؤهما بالاصل او ثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للاولى خاصة ثم يستانف حول الجميع
بعد تمام الاول وعلى الاولين تجب اخرى عند تمام الحول الثانية لعموم ما دل على وجوب الزكوة فى النصاب
الثانى لو ملكه وهو مخصص بما دل على انه لا يثنى فى الصدقة من الصحيح وغيره بناء على جريانها فى الامهات بعد
حولها قطعا وللعمومات فاذا وجب فيها امتنع ضمها الى السخال فى حولها الماضى ولذا رجع عما اختاره
فى المنتهى اخيرا وهل مبدء حول السخال من حين النتاج كما فى المعتبر فيها الصحيح وغيره ام التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول او سائمة فالثانى
مضى او نتاجها كما فى المعتبر فيها الصحيح وغيره ام التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول او سائمة فالثانى
جمعا بين الدليلين اقوال خيرها اوسطها وفاقا للمحكى عن الشيخ والاسكافى ومن تبعهما بل فى لف وللك دعوى كونه
مشهورا لان ما دل عليه اقوى دلالة فيختص بعموم الدليل الاول ويندفع به الثالث لانه الجمع به اقرب منه
وبالاصول اوفق فتدبر واعلم ان المعتبر حول الحول على العين وهى مستجمعة للشرائط المتقدمة فلو حال عليها وهى
مسلوبة الشرائط او بعضها كان كانت دون النصاب لم تجب فيها ولو تم ثم نقص عن النصاب فى اثناء الحول استا
نف حوله من حين تمامه وكذا لو حصلت باقى الشرائط بعد فقدها استانف لها الحول بعد حصولها ولو
ملك مالا آخر كان له حول بانفراده ان كان نصابا مستقلا بعد نصاب الاول والا ففيه الاوجه الماضية
والمختار منها ما عرفته ولو ثلم النصاب فتلف بعضه او اختل غيره من الشرائط قبل تمام الحول الشرعى اد
اللغوى على الاختلاف الماضى سقط الوجوب بمعنى لا تجب الزكوة بعد حوله عليه كله وان قصد بالثلم الفرار
من الزكوة ولو كان نحو الثلم بعد تمام الحول لم يسقط اما عدم السقوط حيث يكون الثلم بعد الحول فهو موضع
نص ووفاق وكذا السقوط به قبله مع عدم قصد الفرار واما مع قصده فمحل خلاف واما اختاره الماتن

هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخرى اصحابنا بل لا خلاف فيه اجده اذا كان التلم بالنقص بل على السقوط
ح الاجماع فى الخلاف ويظهر منه ومن غيره اختصاص الخلاف بما اذا كان التلم بتبديل النصاب او بعضه بغير
من جنسه او غيره وسياق الكلام فى هذه المسئلة فى بحث زكوة الذهب والفضة ثم ان ما ذكرناه من الاجماع
على السقوط بالتلم قبل الحول لا بقصد الفرار انما هو فيما اذا كان بالنقص او التبديل بغير الجنس والا فقد خالف
فيه الشيخ فى المبسوط والخلاف لكنه شاذ محجوج بالاصل والعموم ما دل على ان ما لم يحل عليه الحول عند ربه
فلا شئ عليه فيه مع سلامتها عما يصلح للمعارضة الرابع ان لا تكون عوامل بالنص والاجماع و
ما يخالفه فشاذ محمول على الاستحباب او التقية لكونه مذهب بعض العامة والمعتبر فيه الصدق العرفى طول
الحول ولا يقدح النادر والغير النافى له كما مر فى السوم اما اللواحق فمسائل اربع الاولى الشاة الماخوذة
فى الزكوة مطلقا اقلها الثنى الا يجزى دونه الجذع بفتحتين من الضان او الثنى من المعز على الاظهر الاشهر بل
لا خلاف فيه يعرف ولا ينقل الاجماع فقد حكى فيه القول بكفاية ما يسمى شاة والقائل به غير معروف ولا
منقول فهو نادر بل على خلافه الاجماع فى الغنية وهو الحجة مضافا الى النبوية المنجبرة سندا ودلالة بالشهرة
وفيها نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية خلافا للجماعة من افاضل متاخرى المتاخرين
فوافقوا القائل المزبور لاطلاق النصوص وضعف الرواية والاجماع المنقول وهما كما ترى واما الثانى فلما
مضى واما الاول فلعدم معلوميه انصرافه الى خلاف ما عليه المشهور لو لم نقل بتعين انصرافه اليه بل نصا
بحكم التبادر وغيره مما دل على تعلق الزكوة فى العين ووجوب حول الحول عليها فلا يكون بعد ذلك الا وجوب شاة
يكون سنها سنة لا اقل منها ولكن لما كان لا يجب هذه بخصوصها فى الجملة اجماعا فتوى ونصا تعين ما
يقرب منها سنا واعلم انه قد اختلف كلمة اهل اللغة فى بيان سن الفريضتين على اقوال الاولى منها
انها ما له سنة كاملة ومنها ستة اشهر ومنها سبعة ومنها ثمانية ومنها عشرة وعلى قولين فى الثانية
احدهما انها ما دخلت فى السنة الثالثة والثانى ما دخل فى الثانية لكن القصيل الاول فى الفريضتين
اشهر بينهم كما صرح به فى الثانية جماعة وفى الاولى صاحب مجمع البحرين بل ذكر انه الصحيح بين اصحابنا ايضا
اقول بل المستفاد من كلمات من وقفت على كلماته فى المسئلة كالشيخ فى ط والفاضل فى التذكرة والمنتهى وكرى و
الشهيد الثانى فى ضه وغيرهم وهو المفهوم من الحلى انها ما له سبعة وربما يحكى عن بعضهم انها ستة وظاهر
هؤلاء العصمة الثانى فى الفريضة الثانية وادعى الشهرة عليه جماعة وما اختاروه رضوان الله عليهم فى المقامين
اوفق باصالة البراءة ولكن الاحوط ما عليه جمهور اهل اللغة تحصيلا للبراءة اليقينية ويجزى الذكر والانثى
سواء كان النصاب كله ذكرا او انثى او ملفقا منهما ابلا كان او غنما كان الذكر حيثما يدفع فى نصاب الغنم الاناث
بجميعها بقيمة واحدة منها ام لا وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ فى ط والفاضل فى جملة من كتبه للاطلاقات خلافا
للاول ففيه فعين الانثى فى الاناث من الغنم فى ط والثانى فى لف ففصل فيها فجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة
منها ومنع فى غيره ولعل وجهه تعلق الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها او من غيرها مع اعتبار القيمة ولا يخ
عن مناقشة فان الزكوة المتعلقة بالعين ليس الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها
بخصوصها ولذا لا نتصور بصدده تعلقها بالابل بل ولا الغنم حيث يجوز دفع الجذعة عنها كما مر وح فنقل الكلام فى
الفريضة وهو على ما وصلت الينا من الشرع من جهة الاطلاق الشاة بقول مطلق وهو يصدق على الذكر و
والانثى لغة وعرفا وبالجملة فما ذكره الماتن وغيره اقوى وان كان ما فى لف احوط واولى وبنت المخاض هى التى دخلت
فى السنة الثانية وبنت اللبون هى التى دخلت فى الثالثة والحقه هى التى دخلت فى الرابعة والجذعة من

الابل هى التى دخلت فى الخامسة بلا خلاف فى شئ من ذلك اجده بين اصحابنا ولا بين اهل اللغة والتبيع
من البقر هو الذى يستكمل سنة ويدخل فى الثانية والمسنة هى التى تدخل فى الثالثة بلا خلاف اجده ولا احد نقله
بل فيهم الاجماع عليه من جماعة ولكن الموجود فى اللغة فى تعيين الاول انه كان فى السنة الاولى وهو اعم من استكمالها
الا انه لا اشكال فى اعتباره للاجماع عليه فتوى ونصا ففى الصحيح فى كل ثلثين بقرة تبيع حولى ولا يجزى ان يؤخذ
الربى بضم الراء وتشديد الباء فى مجمع البحرين قيل هى الشاة التى تربى فى البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل
هى الشاة القريبة العهد بالولادة وقيل هى الوالد ما بينها وبين خمسة عشر يوما وقيل ما بينها وبين عشرين
يوما وقيل ما بينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضان اقول والمشهور بين الاصحاب من
هذه التفاسير هو ما عدا الاول وعللوا المنع بعد اتفاقهم عليه على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر تارة بان فيه اضرار
بولدها واخرى بانها مريضة كالنفساء والاجود الاستدلال عليه بالموثق لا تؤخذ الاكولة والكبيرة من
الشاة تكون فى الغنم ولا الوالد ولا الكبش الفحل وقريب منه الصحيح ليس فى الاكيلة ولا فى الربى التى تربى
اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة فتامل بناء على حمله على عدم الاخذ لا عدم العد للاجماع على عد الربى وشاة
اللبن كما فى لف وغيره لكن فيه تفسيرها بالتى تربى اثنين او تقييد المنع بها خاصة ولا قائل بها وهل يجوز اخذها
مع رضاء المالك بدفعها كما عليه الفاضلان ام لا كما عليه شيخنا الشهيد الثانى قولان مبنيان على الاختلاف
فى تعليل المنع بما مر فمن علله بالاول قال بالاول ومن علله بالثانى قال بالثانى ولا ريب ان هذا احوط سيما مع تأيده
بظاهر اطلاق النص لكن ربما يستفاد من المنتهى عدم الخلاف فى الاول هذا اذا لم تكن الماخوذة فيها جميع ربى والا
فلم يكلف غيرها فوق واحد ولا المريضة كيف كان ولا الهرمة المسنة عرفا ولا ذات العوار مثلثة العين
مطلق العيب اجماعا على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر مستفيضا والنص وغيره الواردين فى الاخيرين ويلحق
بهما الاول لعدم قائل بالفرق وفيهما الا ان يشاء المصدق ولم اوصفيا لهذا الاستثناء صريحا هذا اذا وجد
فى النصاب صحيح فلو كان كله مريضا لم يكلف شراء صحيح اجماعا كما يأتى ان شاء الله ولا تعد فى النصاب الاكولة
بفتح الهمزة وهى المعدة للاكل ولا فحل الضراب وهو المحتاج اليه لضرب الماشية عادة فلو زاد كان
كغيره فى العد والحكم بعدم عدهما خيرة الماتن هنا والفاضل فى د والشهيدين فى اللمعة وشرحها الظاهر الصحيح
الماضى فى الربى خلافا للاكثر بل المشهور كما قيل فيعدان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافاتها
لقصوره دلالة بقوة احتمال كون المراد منه عدم الاخذ بقرينة ما مضى مضافا الى التعبير بهما فى الموثق فيهما
وفى الربى وهو متفق عليه بيننا الا ان يرضى المالك فيعدان بلا خلاف كما فى المنتهى واستقرب فى البيان
عدم عد الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها وبعد ومستنده غير واضح وخير هذه الاقوال اوسطها
مع كونه احوط واولى الثانية من وجبت عليه سن من الابل فلم يجد عنده وعنده اعلى منها بسن واحد
دفعها واخذ شاتين او عشرين درهما ولو كان عنده الادون منها بسن دفعها ودفع معها شاتين او
عشرين درهما بلا خلاف اجده الا من الصدوق فجعل التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة
ياخذها المصدق او يدفعها للرضوى وهو نادر بل على خلافه الاجماع فى جملة من العبائر كالمنتهى وكره
وغيرهما من كتب الجماعة مضافا الى المعتبرة وفيها الصحيح المروى فى يه وغيره واطلاق النص والفتوى يقتضى
عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها
ام ناقصة عنها وهو مشكل فى صورة استيعاب قيمة الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه لاختصاص
الاطلاق بحكم التبادر وغيره بغيرها مع ان العمل به فيها يوجب عدم وجوب الزكوة لان المؤدى لها الظاهر على هذا

الوجه كانه لم يوجد شيئا فعدم الاجزاء فيها في غاية القوة كما عليه جماعة حاكين له عن كثير واحترز بالابل والسن الواحد
عما عدا اسنان الابل والسن المتعدد لعدم الاجزاء ووجوب القيمة السوقية فيها بلا خلاف في الاول كما في كثير وغيرها
اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان وبدلها مع العدم وهو القيمة السوقية كما
كانت بما كانت على مورد النص والفتوى وهو سن الابل خاصة وعليه اكثر المتاخرين تبعا للحلي في الثاني لعين
الدليل الماضي خلافا للمبسوط ولف والحلبي فيجري لامر اعتباري لا يكاد يفرق بينه وبين القياس لحقي وان زعم
كونه من باب تنقيح المناط القطعي ونحو في الضعف القول بالاكتفاء بالجبر بشاة وعشرين درهما كما عن التذكرة ونجيا
الشهيد الثاني وبالجملة حيث كان الحكم في المسئلة مخالفا للاصول لزم الاقتصار فيه على مورد الفتاوى والنصوص
النصوص ويجزي ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها من غير جبر مطلقا بغير خلاف ظاهر مصرح به في بعض العبائر
وعن كثير الاجماع عليه للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون
ذكر وهل يجزي عنها مع وجودها الاظهر لا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والفتوى وهو الاجزاء بشرط
عدمها مع انه قضية الشرط بناء على انا لم نقف على مصرح بالاجزاء مطلقا عدا الفاضل المقداد في التنقيح فقال الفتوى
على الاجزاء مطلقا اختيارا واضطرارا لكونه اكبر منها سنا وفيه ان الاكبر به سنا لا دليل على اعتباره وانما المعتبر
الفريضة الشرعية او ما يقوم مقامها في الشريعة وهو هنا ابن اللبون مع فقدها خاصة او مع وجودها
ايضا ان ساوى قيمته قيمتها او زادت عليها وجوزنا اخراج القيمة مطلقا لا انه خارج عن مفروضنا والثاني
اخص من المدعى كما لو علمناهما معا تخير في شراء ايهما شاء كما عليه الشيخ في ف والفاضلان معربين عن كونه
موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة الغيا خلافا لبعضهم فعين شراء بنت مخاض وربما يظهر من بعضنا
وقوع الخلاف فيه بيننا ولا ريب ان شراءها احوط واولى وان كان التخيير اظهر واقوى لما مضى ولا يتدبر اشراء ابن
اللبون يكون له واجدا فيكون عنها مجزيا ويجوز ان يدفع عما يجب في النصاب مطلقا من النعم الثلثة كان او غيرها
من النقدين والغلات من غير الجنس بالقيمة السوقية بلا خلاف اجده فيما عدا النعم بل عليه الاجماع في
عبائر جماعة ومنهم الفاضل في كثير للصحيحين وغيرهما وعلى الاقوى فيها ايضا وهو الاشهر بين اصحابنا حتى
ان الشيخ في ف حكى عليه اجماعنا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع وفتوى من لا يرى العمل
الا بالادلة القطعية كالمرتضى والحلي مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع عليه ايضا وبما استدل عليه جماعة من
ان المقصود من الزكوة رفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالفريضة وان الزكوة انما شرعت
جبرا للفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الاوقات منه فكان التسويغ تقتضي الحكمة هذا مضافا
الى عموم بعض النصوص كالمروي في قرب الاسناد عيال المسلمين قال اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا
وطعاما وارى ان ذلك خير لهم فقال لا باس والزكوة فيه مطلقا يشمل المخرجة من الانعام وغيرها وقد سوغ
اخراجها بالقيمة من غير استفصال وهو يفيد العموم كما مر في مقام وقصور السند منجبر بما مر مع انه موثق
وهو حجة على الاظهر خلافا للمفيد فعين الفريضة الا مع العجز عنها فالقيمة للاصول المتقدمة وهي بما
قدمناه من الادلة مخصصة هذا ولا ريب ان اخراج الجنس افضل مطلقا كما صرح به الحلي وغيره لظاهر بعض
الاخبار قلت ايشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم
الا الدراهم كما امر الله تعالى وفي قوله كما امر الله تعالى اشعار بان الزكوة المسئول عن جواز اخراج قيمتها انما
هو الدراهم ولا فليس المامور به من الله سبحانه في كل جنس الا ما يجانسه لا الدراهم مطلقا وعليه فقوله لا يعطيهم
الا الدراهم وارد على زكوتها ويكون قوله كما امر الله تعالى شعرا بل ظاهرا في عموم المنع وثبوته مطلقا وظاهره وان افاد

المنع

ملع

المنع والحرمة لكنه محمول على الكراهة جمعا بين الادلة وبيانا لكون الاخراج من الجنس في النعم خروجا عن شبهة
الخلاف فيه فتوى ونصا وهي التي اوجبت التاكد فيها ولولاها لكان سبيل النعم في مرتبة الفضيلة سبيل
غيرها الثالثة اذا كانت النعم كلها مراضا لم يكلف المالك شراء صحيحة باجماعنا الظاهر المحكي في صريح ف وظ
المنتهى وغيره وهو الحجة المعتضدة بالاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما مر من اطلاق
ما دل على المنع عن اخذ نحو العوراء والهرمة وهو مخصوص بحكم التبادر والغلبة بغير مفروض المسئلة وهو ما
اذا كان كلها صحاحا او ملفقة منها ومن المراض ويجوز ان يدفع عن الشاة الواجبة في زكوة الابل والغنم من
غير غنم البلد الذي وجب فيه الزكوة ولو كانت الشاة المدفوعة عن الفريضة ادون من غير فرق في ذلك
بين زكوة الابل والغنم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وف وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا ولعله
لعموم الادلة واطلاقاتها خلافا للشهيدين وغيرهما فقيدوا ذلك بزكوة الابل واشترطوا في غيرها اخذ
الاجود والادون بالقيمة لا فريضة ووجهه غير واضح وان كان احوط الرابعة لا يجمع بين متفرق في الملك
فلا يضم مال انسان لغيره وان كانا في مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال الكل واحد ولا يفرق بين مجتمع
فيه فلا يفرق بين مالي مالك واحد ولو تباعد مكانهما ولا خلاف في الثاني بين العلماء ظاهرا بل عليه
الاجماع في المنتهى وكذا في الاول وان لم يختلط المالان مطلقا واما مع الاختلاط ففيه خلاف بينهم والذي عليه
علماؤنا ظاهرا من غير خلاف بينهم اجده بل عليه الاجماع في صريح ف وغيره وظاهر السرائر والمنتهى وغيرهما انه
لا اعتبار بالخلطة مطلقا سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او ثمانين بينهما مشاعة او خلطة
اوصاف كالاتحاد في المرعى او المشرب والمراح مع تميز المالين للنبوي اذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن اربعين
فليس فيه صدقة وفي اخر من لم يكن له الا اربعة من الابل فليس فيها صدقة ونحو المرتضوي الخاصي ولا
فرق بين مواردها وغيرها اجماعا على الظاهر المحكي في ظ المنتهى وللمروي في العلل قلت له مائتي درهم بين خمسة
اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم اتجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة تلك يعني جوابه في الحرث ليس
عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والابل والبقر والذهب والفضة وجميع الاموال
قال نعم وفي جملة من المعتبرة العامية والخاصية وفيها الصحيح وغيره لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وظاهرها
على ما علقه اصحابنا الدلالة على مطلوبنا لا ما زعمه مخالفونا كما صرح به في السرائر وكذا في المنتهى فقال بعد ان
احتج لهم على اعتبار الخلطة بها الجواب انه حجة لنا لان المراد لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع
فيه ولا اعتبار بالمكان والا لزم ان لا يجمع بين مال الواحد اذا تفرق في الامكنة وهو منفي اجماعا الى اخر ما
ذكره رحمه الله ولا خير في قصور الاسانيد او ضعفها حيث كان بعد الانجبار بعمل الاصحاب الاجماعات
المنقولة في كلمة الاعيان القول في زكوة الذهب والفضة ويشترط في الوجوب فيهما زيادة على الشرط العامة
النصاب والحول بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى بل اجماعهم كما في ك في الثاني ولا شبهة فيهما لما مضى ويأتي
وكونهما منقوشين بسكة المعاملة الخاصة بكتابة وغيرها بلا خلاف فيه بين علمائنا ظاهرا بل عليه اجماعهم
في صريح الانتصار ولك وغيرهما ونصوصهم به مستفيضة جدا كما ستقف عليها ان شاء الله تعالى وصرح به جماعة
بانه لا يعتبر التعامل بها فعلا بل متى تعومل بها وقتا ما ثبتت الزكوة فيها وان هجرت ولهم ان فيه
خلافا وربما يعضده بعض النصوص قلت لابي عبد الله عليه السلم اني كنت في قرية من قرى خراسان فرايت فيها
دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال فقال لا
باس بذلك اذا كانت تجوز عندهم قال قلت ارايت ان حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب فيه الزكوة

الرابعة
وان الحول ... عليه ... محمود ... الحلال

اذ كيهما قال نعم انما هو مالك قلت فاني اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول
از كيهما قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما تجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من
الفضة الخالصة من فضة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة
الا اني اعلم ان فيها ما تجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم تزكي ما خلص
من الفضة لسنة واحدة وضعف السند مجبور بالعمل والموافقة لاطلاق ما دل على ثبوت الزكوة في النقد
المنقوش مضافا الى اطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب والفضة مطلقا خرج منه السبائك والنقار مما لم ينقش اجماعا
اجماعا فتوى ونصا وبقي غيره داخلا تحت المطلق مع ان في جملة من النصوص انما هي على الدنانير والدراهم عاما
بينا ولان المفروض ولو لم يتبادر منهما ويستفاد من الرواية ان لا زكوة في المغشوش منهما ما لم يبلغ الصافي نصابا
فتجب فيه خاصة ولا خلاف فيهما بين اصحابنا ظاهرا ويظهر من الخلاف والمنتهى وصرح به بعض متاخرينا
دعوى الوفاق وغيرهما وهي الحجة الجابرة لضعفها مضافة الى عموم الادلة على نفيها عما لم يبلغ منهما نصابا وثبوتها
فيما بلغه منهما وان كان ربما يشكل في هذه الكلية ضعيف جدا ومنه يظهر وجه ما في المنتهى وغيره انه
لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش النصاب وجب الزكوة فيهما
ويجب الاخراج من كل جنس بحسابه ان علم والا توصل اليه بالسبك ان لم يتسامح المالك بما يحصل له
به يقين البراءة وفاقا للمحكي عن الشيخ وجماعة تحصيلا للبراءة اليقينية والتفاتا الى ظاهر الرواية المتقدمة
المنجبر ضعفها بالشهرة خلافا للفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما فاستوجهوا الاكتفاء بما يتيقن اشتغال
الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبان الزيادة كالاصل وكما تسقط الزكوة مع الشك في
بلوغ الصافي النصاب كذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا اخر وفاقا للدليلين نظرا اما الاول فلعدم
جريانه الا فيما لم يثبت فيه تكليف اصلا اما ما ثبت فيه ولو مجملا فلا بد فيه من تحصيل البراءة اليقينية عملا
بالاستصحاب وبه يظهر ضعف الثاني وانه قياس مع الفارق وهو تيقن التكليف ولو بالمجمل في المتنازع وعدمه الفرع
مطلق في الاصل مع انه يمكن المناقشة في حكمه بعدم دليل عليه غير ما يتوهم من ان بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله
فاصالة البراءة لم يعارضها شيء وفيه ان مقتضى الادلة وجوب الزكوة في النصاب وهو اسم لما كان نصابا في
نفس الامر من غير مدخلية للعلم به في مفهومه وح فيجب تحصيل العلم والتفحص من ثبوته وعدمه في نفس الامر
لو من باب المقدمة ولكن ظاهر كلمة من وقفت عليه من الاصحاب الاطباق على عدم الوجوب هنا فان تم اجماعا
والا فالاحوط الاستعلام او اخراج ما يتيقن معه بعدم اشتغال الذمة كما صرح به بعض متاخري المتاخرين وان
كان ما ذكروه لا يخلو عن قوة لامكان دفع المناقشة بما هنا ليس محله واعلم ان لكل من النقدين نصابين و
في قدر النصاب الاول من الذهب والثاني منه ايضا روايتان اشهرهما انه عشرون دينارا بل كما في جملة الاخبار عشرون
مثقالا كما في اخرى والمعنى واحد قطعا ويستفاد من بعضها ايضا ففيها عشرة قراريط نصف دينار ثم كلما
زاد اربعة دنانير ففيها قيراطان عشر الدينار ربع عشرها مضافا الى ما في العشرين دينارا من النصف ثم على
هذا الحساب في كل عشرين نصف دينار وفي كل اربعة بعدها قيراطان وليس فيما نقص من العشرين ومن كل
اربعة زكوة وهي مع ذلك في الاول مستفيضة بل متواترة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها وفي الثاني جملة
من المعتبرة ففي الصحيح ليس على الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال
الى ان يبلغ اربعة وعشرين ففيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب متى زاد على عشرين اربعة
اربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال الحديث ونحوه الموثق وغيره وفيه اذ لجماعة

الزكوة العشرين دينارا ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وفي الخلاف دعوى الاجماع عليها مط وفي السرائر
من المسلمين في الاول منهما ولم ينقل خلافا في الثاني كالمنتهى والمنتهى مدعيا فيه كونه مذهب علمائنا وبه
صرح ايضا في لف والتنقيح لكن مستثنى منهم والد الصدوق فلا فانه جعله اربعين مثقالا وليس فيما نقص
شيء حتى يبلغ اربعين وظاهر غيرهما كالمتن وغيره كما ترى اختصاص خلافه بالنصاب الاول حيث جعله اربعين مثقالا
استنادا الى الرواية الثانية وهي الموثق في الذهب في اربعين مثقالا مثقال الى ان قال وليس في اقل من اربعين
مثقالا شيء وهي لوحدتها وقصور سندها وشذوذها ومخالفتها الاجماع الان قطعا لا تصلح لمعارضة شيء
مما قدمنا سيما مع تايدها بالاطلاقات كتابا وسنة بوجوب الزكوة في الذهب بقول مطلق خرج منه ما نقص عن
العشرين دينارا باجماع المسلمين كافة كما في المنتهى وغيره والاخبار جملة وبقي هي فما فوقها تحتها مندرجة فيه
فينبغي طرحها او تخصيص الشيء المنفي فيها بالدينار الكامل خاصة حملا للعام على الخاص وحملها على التقية
لكونها مذهب جماعة من العامة وان قلنا جمعا بين الادلة وفرارا من الطرح بالكلية وربما جعل منها الصحيح
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيهما قال
ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم مائتي درهم وفيه انه مروي
في يب هكذا وما في يه فمروي بمتن لا يخالف مختارنا وهو تبديل التسعة والثلثين دينارا في السؤال بتسعة
عشر دينارا مع الجواب بنفي حكم الزكوة فيها حتى تتم وهذه النسخة لو لم نقل برجحانها لاضبطية المروية
فيه وموافقتها لاخبارنا فلا ريب انها ليست بمرجوحة بالاضافة الى الاول فغايتها التساوي وهو ما
قادح في الاستدلال جدا ونصاب الفضة الاول وهو صفة للنصاب اما النصاب الاول للفضة مائتا
درهم ففيها خمسة دراهم ليس فيما نقص عنها شيء والثاني كلما زاد على المائتين اربعين درهما ففيها زيادة
على الخمسة الدراهم مثلا درهم وهكذا دائما وليس فيما نقص عن الاربعين زكوة بلا خلاف في شيء من ذلك
نصا وفتوى حتى ادعى في المنتهى وغيره على النصاب الاول اجماع المسلمين كافة وجعل النصاب الثاني في الاول
مذهب اصحابنا والدرهم الذي قدر به المقادير الشرعية هنا وفي القطع والديات والجزية ستة دوانيق
على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده بل عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامة وعلمائهم مؤذنين
بكونه مجمعا عليه بينهم وصرح به ايضا جماعة من اهل اللغة والدانق ثمان حبات من اوساط حبات
الشعير فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام بل متفق عليه بينهم وصرح به علماء الفريقين كما في رسالة
الخال العلامة المجلسي عليه الرحمة في تحقيق الاوزان وغيرها ونقلهم كاف في الحجة وان لم نقف لهم على مستند به
اعترف جماعة لكن في الخبر بعد الحكم بانه ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير
من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره وهو مخالف لما ذكروه في وزن الدانق لكنه ضعيف السند بالجهالة
فلا تصلح للحجية سيما وان يعرض به مثل ما عرفته واشار بقوله ويكون قدر العشرة دراهم سبعة مثاقيل
الى بيان قدر المثقال وما به يحصل معرفة نسبة الدرهم ويعلم منه ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم و
الدرهم نصف المثقال وخمسه فيكون العشرون مثقالا في وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع وخمسة
فيكون العشرون مثقالا في وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم في وزن مائة واربعين
مثقالا قال الخال العلامة وهذه النسب مما لا شك فيها واتفقت عليها العامة والخاصة كما ظهر مما اسلفنا
في المقدمة الاولى انتهى ومن جملة ما ذكره في النسب نفي الشك فيها نسبة المثقال الشرعي الى الصيرفي فقال
هو ثلثة ارباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي اقول ومن هنا يعلم نصاب الفضة بهذا المثقال

الجارية في هذه الازمان المتأخرة حيث ان المحمدية منها كما قيل وزن الدنانير مثقال شرعي فيكون النصاب
الاول منها مائة واربعين محمدية ولا زكوة في السبائك اي قطع الذهب غير المضروبة وفي معناها قطع
الفضة المعبر عنها بالنقر وكذا التبر المفسر تارة بتراب الذهب قبل تصفيته واخرى بما يرادف السبائك
ولا في الحلي وان كان محرما باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها من اخبارنا ففي الصحيح كلما لم يكن ركازا
فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس
في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة وفيه ليس في نقر الفضة زكوة وفيه عن المال الذي لا يعمل
ولا يقلب به قال تلزمه الزكوة الآن ليس ... وفي الخبرين ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وفي الصحاح
وغيرها عن الحلي فيه زكوة قال لا ولو زيد في بعضها ولو بلغ مائة الف واما ما في المرسل كالصحيح على الصحيح من ان ز
زكوته اي الحلي اعارته فمحمول على الاستحباب بلا خلاف ويستفاد من الصحيحة الاولى وقريب منها الثالثة انه لو
قصد بالسبك الفرار من الزكوة قبل الحول لم تجب الزكوة ايضا كما لم تجب مع عدم القصد اجماعا فتوى ونصا
وعليه اكثر المتأخرين بل عامتهم وفاقا للمفيد والحلي وعن العماني والقاضي والمرتضى في بعض كتبه والشيخ
في النهاية وكتابي الحديث كما قيل لذلك مضافا الى الاصل واطلاق البواقي خصوص المعتبرة المستفيضة الآخر منها
الصحيح قلت له عليه السلام رجل فر بماله من الزكوة واشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء قال لا ولو جعله حليا
او نقرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله تعالى الذي يكون فيه والصحيح في ا
الذي جعل المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي الزكوة وما ادخل على نفسه
من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وفي جملة من المعتبرة المروية عن المحاسن
والعلل لا تجب الزكوة فيما سبك فرارا من الزكوة الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب الزكوة
وقصورها سندا او ضعفها مجبور بالشهرة العظيمة المتأخرة بل المطلقة كما حكاه جماعة مضافا الى الاصل ولا
طلاقات المتقدمة وعموم كل ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيما اذا حصل الفرار بتبديل العين
بغير الجنس اذ لا قائل بالفرق كما يفهم من كلام المرتضى وغيره خلافا لاكثر المتقدمين على الظاهر المصرح به في بعض
العبائر فاوجبوها بالفرار ومنهم السيدان في الغنية والانتصار والمسائل المصرية الثالثة والشيخ في ف
مدعيين عليه الاجماع لجملة من المعتبرة ومنها الموثقان والقوي المروي في مستطرفات السرائر صحيحا والرضوي
واجاب عنها المتأخرون بقصورها سندا والحمل على الاستحباب او الفرار بعد الحول كما في الصحيح وفيه قلت
لابي عبد الله عليه السلام ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه السلام ان يؤدي ما
وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال لي ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته
اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لي ارأيت لو ان رجلا مرض في شهر
رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حل عليه وفي الحمل
الاخير نظر لعدم جريانه في الصحيح ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه
زكوة فانه متى جعل المقسم بعد تمام الحول وجوب الزكوة اقتضى سقوط الزكوة عن فعله ليتجمل به مع انه لا قائل
به بل الاتفاق على الوجوب ولا جائز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لمنافاته الكلام
على تقديره فيخل عنه كلام الامام الذي هو امام الكلام مع ان هذا الحمل كالاول فرع رجحان الاخبار الدالة على الاخير ولا يخلو
عن مناقشة لبعد قوة احتمال جبر قصور الاسناد بالشهرة القديمة المحققة والمحكية سيما وان انضم اليه الاجماعات
المزبورة في الكتب المسطورة والمخالفة للعامة ولذا احتمل المرتضى حمل ما خالفها على التقية قال لان ذلك

مذهب

مذهب جميع المخالفين وحكى القول بمضمونها ايضا في المنتهى عن الشافعي وابي حنيفة ولا يقدح حكايته مضمون
الاخبار المخالفة عن مالك واحمد فان ما يوافق رأي ابي حنيفة اولى بالحمل على التقية وربما يشعر به الصحيحة الاخيرة
لتضمنه نحو ... وعلى هذا فتبقى المسئلة في غاية الاشكال فالاحتياط فيها مطلوب على كل حال وان كان
قول المتأخرين لا يخلو عن رجحان لكثرة ما يدل عليه من الاصول والنصوص عموما وخصوصا مع كون الشهرة المرجحة لها
اقوى من الشهرة المقابلة لها لقربها من الاجماع بل يمكن ان يكون اجماعا لوهنها مع الاجماعات المحكية ... في نقله غيرنا
في الانتصار والمسائل المصرية وربما يوهنه كالاجماع في الغنية تصريحه بمصير من عدا الحلي الى خلافه ولو في بعض كتبه واحتمال
الحمل على التقية في الاخبار الاولة وان كان ارجح باعرفية الا انه لا يبلغ الرجحان الذي يوجد في قول المتأخرين لا يخلو عن قوة سيما
وان الاصل بعد التردد في التكليف وعدمه كما نحن فيه على تقديرين براءة الذمة مضافا الى استصحاب الحالة السابقة
ولو كان فراره بعد الحول لم تسقط الزكوة اجماعا فتوى ونصا واستصحابا ومن خلف لعياله نفقة قدر النصاب فما زاد
لمدة كسنة وسنتين فصاعدا وحال عليه الحول وجبت عليه زكوتها لو كان شاهدا غير غائب ولم تجب لو كان غائبا
للمعتبرة ومنها الموثق والمرسل كالصحيح وباطلاقهما عمل الشيخان في جمع وجماعة كالفاضلين وغيرهما حتى ادعى
عليه جماعة الشهرة فان تم شهرة جابرة والا فهو محل مناقشة لمعارضتها باطلاقات ما دل على وجوب الزكوة مع التمكن
من التصرف وعدمه مع عدمه والتعارض بينهما وان كان تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل بالآخر
الا ان الاخير لكثرته واعتضاده بالشهرة القطعية بل الاجماع من اصله ارجح ولا كلام الا وما دل على ما ذكرناه من الغرض وعليه
فينبغي ارجاعه اليه بتقييد نفي الزكوة في صورة الغيبة التي هي محل النزاع والمشاهدة بصورة عدم التمكن من
التصرف خاصة كما عن الحلي في المنتهى وربما يحكى عن جماعة ولكن المسئلة بعد محل اشكال والاحتياط مطلوب على
كل حال وعلى كل حال لا تجب الزكوة على العيال لو تركت بحاله لعدم التملك فان النفقة انما تجب يوما فيوما
ولا يجبر جنس مما تجب فيه الزكوة بالجنس الآخر منه باجماع العلماء فيما عدا الحبوب والاثمان وفيهما ايضا اجماعا
صرح بها في المنتهى وبالثاني في غيره ايضا للاصل وعموم ما دل على نفي الزكوة في كل جنس اذا لم يبلغ نصابه وخصوص
ما مر من بعض الصحاح واما الخبر قلت له عليه السلام تسعون ومائة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال
اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح
في المخالفة لاحتماله الحمل على محامل اقربها التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة واحتمل حمله
على من جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد لا تجب فيه الزكوة فرارا من لزومها قال فانه متى فعل ذلك لزمته
عقوبة للموثق عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة
قلت لم يفر بها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه الزكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير
ولا الدنانير على الدراهم قال لا قال في ك هذا الحمل جيد لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند
فيتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من عدم الضم مطلقا وفيه نظر فان صحة السند لمجردها غير كافية بعد
وجود المعارض الصحيح الاقوى الدال على سقوط الزكوة بالفرار كما مضى وبمقتضاه هو ايضا حاكيا له عن
اكثر اصحابنا وصرح ثمة بانه لو صح سند ما دل على عدم السقوط بالفرار لوجب حملها على الاستحباب ...
وعلى هذا فلا يتوجه كلامه هنا **القول في زكوة الغلات** اعلم انه لا تجب الزكوة في شيء من الغلات الاربع
حتى يبلغ نصابا وهو خمسة اوسق وكل وسق ستون صاعا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر
مستفيضا كالناصريات والغنية والمنتهى بل فيه في اصل اشتراط النصاب لا نعلم فيه خلافا الا من مجاهد
وابي حنيفة فانهما اوجبا الزكوة في قليل الغلات وكثيرها وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق والحجة

وغيرها بالجميع مستفيضة من طرقنا وما يجا الفقها في اصل النصاب بايجاب الزكوة في قليلها وكثيرها مع
نصوص سند ونادرة مطرح او محمول على التقية او ارادة نفي النصاب بعد النصاب الاول كما يافي ولا
باس به جمعا بينها وحمل الثاني على الندب جمعا بين الروايات المختلفة واعلم انه يكون مقدار النصاب بالرطل العراقي
الفين وسبعمائة رطل بناء على ان كل صاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما في صريح الخبرين المنجبرين بما
نعمل وظاهر الصحيحين الواردين في حد الكر بحال الاولين في صاع الفطرة ولا قائل بالفرق كما صرح به في الناصرية
وفيها وفي ف والغنية الاجماع ايضا على ان الصاع المطلق تسعة ارطال بالعراقي كما في صريح الاخيرين وظاهر
الاول لا فرعراقي مع انه صرح في الانتصار مدعيا ايضا الاجماع ومنه يظهر وجه حمل الرطل في الصحيح المتضمن
ايضا على العراقي لان الراوي كما قيل عراقي وفيه انه كتب الى ابي الحسن ع و قد بعثت لك العام من كل راس من
عيالك بدرهم على قيمة تسعة ارطال فكتب ع جوابا محصوله التقرير على ذلك ولا ريب ان الارطال عبارة عن
الصاع لانه الواجب في الفطرة وفي الثاني كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضا بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف و
الصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ويظهر من غير واحد ان التفسير تتمة
الرواية وهو غير بعيد وان احتمل كونه من كلام الشيخ الراوي له لضعفه بما في الذخيرة من ان الماتن نقله من
كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بالعراقي وان الفاضل في كر نقل عن مولانا الباقر ع
عين العبارة المذكورة هذا مع اني لم اجد خلافا في المسئلة الا من البزنطي حيث جعل المد الذي هو ربع
الصاع باجماع العلماء كما في صريح المعتبر والمنتهى وغيرهما رطلا وربعا فيكون الصاع عنده
خمسة ارطال وهو نادر والموثق الذي استدل به له لقصور سنده واضماره غير معارض للصحيح الثاني الصريح
في خلافه المعتضد زيادة على الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما صرح به في ف والغنية
بالاصل للشك في حصول شرط الوجوب الا مع التقدير الاعلى فيكون الوجوب عند عدمه بالاصل
منفيا سيما مع ضعف دلالته كما لا يخفى على من راجعه وبه صرح الخال العلامة عليه الرحمة في الى سنا القولا
شهر في مقدار الرطل العراقي انه مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا وهو الاظهر للاصل
وهو للخبرين في احدهما الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا
ومائة وسبعين وزنه والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به الثاني وفيه ستة ارطال برطل المدينة و
الرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما خلافا للفاضل
في التحرير وموضع من المنتهى فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون مثقالا
ومستنده غير واضح ومما ذكرنا يظهر ان هذا التقدير تحقيق لا تقريب وبه صرح جماعة منهم الفاضل في كره
والمنتهى مشعرا بعدم خلاف فيه بيننا وفيهما الاجماع على ان النصاب المذكور انما يعتبر وقت الجفاف فالو
لو جفت تمرا او زبيبا او حنطة او شعيرا فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ولا
ولا تقدير فيما زاد على النصاب بل تجب فيه اي في الزائد الزكوة وان قل بلا خلاف منوي ونصا
وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو خمسة
اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عنه واعلم انه يتعلق به اي بكل واحد من الغلات وجوب الزكوة
عند تسميته حنطة او شعيرا او زبيبا او تمرا والتسمية حقيقة في لا يكون الا عند الجفاف وعليه الاسكافي في
فيما حكاه عنه الفاضل في جملة من كتبه وولده في الايضاح وغيرهما وعليه الماتن في كتبه الثلثة
كما حكاه عنه جماعة وحكاه في المنتهى عن والده ايضا ومال اليه شيخنا في ضه وصاحب الذخيرة للاصل

وحصر الزكوة

وحصر الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والشعير والحنطة فيكون المعتبر صدق الاسامي المزبورة
ولا تصدق حقيقة الا عند الجفاف كما عرفته وقيل والقائل المشهور كما حكاه كثير ومنهم الشيخ والحلي
يتعلق به اذا احمر ثمر النخل او اصفر او انعقد الحب في الحصرم واستدل عليه في المنتهى بتسمية الحب اذا
اشتد حنطة وشعيرا والبسر تمرا قال لتصريح اهل اللغة بان البسر نوع من التمر وكذا الرطب وبورود الرواية
بوجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا ولعلها الصحيح في البسر لعله النخل صدقة حتى يبلغ خمسة
اوساق والعنب مثل ذلك حتى تبلغ خمسة اوساق زبيبا وفيهما نظر لمنع التسمية على الحقيقة فيحتمل مجازا
باعتبار ما يؤول اليه بل لعله متعين لصحة السلب احيانا سيما في نحو البسر وتصريح اهل اللغة بكونه تمرا
غير معلوم بل المعلوم من جماعة منهم كالجوهري وصاحبي المجمع والمصباح المنير وغيرهم كما حكي خلافه وان
التمر لا تسمى تمرا الا عند الجفاف وحكي في المصباح عليه اجماع اهل اللغات ولم يوجد في كلام غيرهم ما
يخالفه عدا القاموس فان فيه ما ربما يومي اليه ويشعر به لكن فيه ايضا ما يخالفه ومع ذلك فغاية ما يفيده
منه الاطلاق وهو اعم من الحقيقة ويحتمل التجوز فيحمل عليه جمعا وتوفيقا بينه وبين من عداه من اهل اللغة
وعلى تقدير المعلومية فهو معارض بالعرف لان مقتضاه عدم الصدق حقيقة الا بما عرفته وبه اعترف
جماعة وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سيما هنا لظهور بعض المعتبرة في ظهور المعنى
العرفي في زمن صاحب الشريعة ولو سلمنا توافقهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي
المزبورة مطلقات وهي انما تنصرف الى الافراد المتبادرة كسائر المطلقات وان كان غير المتبادر منها
ومن افرادها الحقيقة ثم لو تم ما ذكر لثبت فيما عدا الزبيب اذ لا خلاف في عدم اطلاقه على الحصرم فلا
يتم به المدعى واتمامه بالاجماع المركب معارض بالمثل فتدبر وتامل واما الرواية فقد اجاب عنها
في الذخيرة بان المتبادر منها احتمالين احدهما ان اناطة الوجوب بحالة يثبت له البلوغ خمسة اوساق
حال كونه زبيبا وثانيهما ان اناطته بحالة يقدر له هذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور
الثاني وهو في معرض المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر ولا يترجح الثاني
زوال وصف العنبية عند كونه زبيبا لان مثله شايع الى ان قال على انه يجوز ان يكون اسناد الحكم
الى العنب من قبيل المساهلة في التعبير باعتبار ما يؤول اليه كما في الاسناد الى النخل في الخبر الاول فلا
يبعد المصير اليه جمعا بين الادلة انتهى وهو حسن ومما ذكره وجها لظهور المعنى الاول ينقدح وجه
الاستدلال للقول الاول بالنصوص الدالة على اعتبار النصاب في الغلات وانه لا شيء فيها حتى
تكون وتبلغ خمسة اوساق وذلك فان مفادها ان مناط الوجوب حين البلوغ خمسة اوساق لا
ذلك وهو في التحقيق لا التقدير كما ذكره وقد مر ان البلوغ النصاب انما يعتبر عند الجفاف اجماعا
وليس فيها ما ينافي هذه الرواية مما يوجب المعارضة ويحوج الى الجمع بل بينهما تأكيد الظهور من نحو
لفظ التمر بناء على كونه حقيقة في اليابس كما عرفته فالقول المزبور لا يخ من قوة وان كان في تعيينه
مناقشة لان هنا روايتين صحيحتين يمكن التمسك بهما للمشهور عن الزكوة في الحنطة والشعير و
التمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم وخرص وفي الثانية هل على العنب زكوة او انما تجب اذا صيره
زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وذلك لظهورهما في اناطة الوجوب بأوان الخرص وهو على ما صرح
الاصحاب ومنهم الماتن في المعتبر فيما حكي عنه انما يكون في حال كون الثمرة بسرا او عنبا ومن هنا
ينقدح وجه الاستدلال على قولهم بكل ما دل على جواز الخرص في النخيل والكروم من الروايات والاجماع

المنقول الذى حكاه عن الماتن فى المعتبر بناء على ما ذكره هو وغيره من الاصحاب فى فايدته وصفته من انه
تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صارت زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم تخيرهم بين
تركه امانة فى ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم حصتهم الى اخر ما ذكره وكل هذا انما
يتوجه على المشهور والا فعلى غيره لا وجه للخرص فى ذلك الوقت ولا المنع عن التصرف الا بالتضمين لجوازه
من غير احتياج اليه على هذا التقدير وهذا احد الثمرات المتفرعة على الخلاف هذا لكن اجاب على
هذا فى الذخيرة بانه على تقدير ثبوته يجوز ان يكون مختصا بما كان تمرا على النخل او يكون الغرض من ذلك
ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم وهو حسن الا ان قوله
على تقدير ثبوته مشعر بتردد فيه وليس فى محله للروايات المعتضدة المنجبرة بالشهرة والاجماع المحكى
وكذا تجويز الاختصاص بما اذا كان تمرا على النخل لما عرفت من اعترافهم حتى الماتن الموافق له هنا بخلافه
نعم يتوجه الاخير وبه يجمع بين كلام الماتن هنا وثمة او يجعل كلامه ثمة تفريعا على القول المشهور
والا فالمنافات بينهما واضحة ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بتقوية احتمال كون وقت الخرص فيها هو
وقت الصرام لجعله ايضا فيها وقت الوجوب فاذا حمل وقته على ما هو المشهور لكان التعليق بوقت الصرام
ملغى لما بين وقته ووقت الخرص بالمعنى المشهور من المدة ما لا يخفى اذ الخرص بهذا المعنى فى حال البسرية
والعنبية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم تعليق الوجوب بكل منهما بل انما يستقيم بجعل
الخرص فيهما على وقت كونه تمرا او زبيبا والمراد ان فى ذلك الوقت يتعلق به الوجوب سواء صرمه او خرصه
على رؤس الاشجار والنخيل والزروع وعلى هذا فيسهل الجواب عن الثانية بحمل الخرص فيها ايضا على
ما حمل عليه فى سابقتها فان اخبارهم ع يكشف بعضها بعضا ولعل لهذا لم يستدل بهما فى المنتهى ويبعد
غاية البعد غفلته عنهما وبما ذكرنا يقوى القول الاول جدا ولكن المسئلة بعد محل تردد ولا ريب
ان المشهور احوط واولى سيما مع مصير مثل الحلى الذى لا يعمل الا بالقطعيات اليه وتصريح الفاضل المقداد
فى الشرح بانه لا يعلم للماتن قبله موافق ووقت الاخراج اذا صفت الغلة وجمعت الثمرة بل اذا يبست اجماعا
كما صرح به جماعة منهم الفاضل فى المنتهى ان عليه اتفاق العلماء كافة ونحوه عن كره وللصيمرى المتقدمين با
التقريب المتقدم اليه الاشارة والمراد بوقت الاخراج الوقت الذى يصير ضامنا بالتاخير او الوقت
الذى يجوز للساعى مطالبة المالك وليس المراد الوقت الذى لا يجوز التقديم عليه لتصريحهم بجواز
مقاسمة الساعى للمالك الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ولا تجب الزكوة
فى شىء من الغلات الا اذا نمت فى الملك اى ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين كما عن الماتن
وفى المنتهى انه قول العلماء كافة والحجة عليه واضحة فلا تجب الزكوة فيما يبتاع حبا مثلا او يستوهب
كذلك بل يجب على البايع والواهب مع الشرط والا فعلى من جمعه وما يسقى سيحا بالماء الجارى على وجه
الارض سواء كان قبل الزرع كالسيل ام بعده او عذيا بكسر العين وهو ان يسقى بالمطر او بعلا وهو
شربه بعروقه القريبة من الماء ففيه العشر وما يسقى بالنواضح هو جمع ناضحة وهو البعير يستقى
عليه والدوالى جمع دالية وهو الناعورة التى يديرها البقر ففيها نصف العشر بلا خلاف فى الحكمين
بين العلماء كما عن كره والمعتبر وفى المنتهى انه مذهبهم كافة والصحاح وغيرها بها مع ذلك مستفيضة
ويستفاد منها جملة ان الضابط فى موضوع الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى الارض على آلة
من دولاب ونحوه وتوقفه على ذلك فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر السواقى والانهار وان كثرت

مؤنتها

مؤنتها العدم اعتبار الشارع اياه وهنا سؤال وجواب مشهوران يأتيان مبنيان على ما هو المشهور من عدم
وجوب الزكوة فى الغلات الا بعد اخراج المؤن واما على غيره فالسؤال ساقط من اصله ولو اجتمع الامران فيسقى
بالسيح مثلا تارة وبمقابله اخرى حكم للاغلب منهما فالعشر ان كان هو الاول ونصفه ان كان الثانى با
لنص والاجماع الا من نادر من اكثر العامة كما صرح به جماعة وفى اعتبار الاغلبية بالاكثر عددا كما هو المتبادر
من نحو العبارة او زمانا كما يستفاد من ظاهر اطلاق الرواية او نموا ونفعا كما استقربه العلامة وولده
اوجه واقوال ولعل اوجهها الاول سيما وان المؤن انما تكثر بسبب ذلك ولعلها الحكمة فى اختلاف
الواجب ويمكن ان يرجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب فى الزمان الاكثر من احتياجه الى عدد
اكثر فتدبر هذا والاحتياط لا يترك ولو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر اجماعا
فى السقى كما صرح به جماعة منهم فى المعتبر والمنتهى انه اجماع العلماء وللنص المعتبر المنجبر بالعمل هنا وفيه ما
سقت السماء والانهار او كان بعلا الثمر العشر واما ما سقت السوانى والدوالى فنصف العشر قلت له
فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال الـ
النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى
ماء السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت فى ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مضت
قبل ذلك فى الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واعتبار التساوى بالمدة والعدد ظاهر اما
بالنفع والنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة وان اشتبه الحال واشكل الاغلب ففى وجوب الاقل للاصل والعشر للا
كل الاحتياط او الالحاق بالتساوى لتحقق تأثيرهما والاصل عدم التفاضل اوجه احوطها الوسط وان لم يكن
اجود وانما تجب الزكوة بعد اخراج المؤنة وحصة السلطان بلا خلاف فى الثانى اجده بل الاجماع
عليه صرح فى ف والمعتبر والمنتهى وعزاه فيهما الى اكثر الجمهور ايضا وللنصوص منها الصحيح كل ارض
دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك مما اخرج الله منها الذى قاطعك عليه
وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما حصل فى يدك بعد مقاسمته لك وا
لصحيح ذكرت لابى الحسن الرضا ع الخراج وما سار به اهل بيته فقال ما اخذ بالسيف فذلك
الى الامام يقبله الذى يرى وقد قبل رسول الله ص خيبر وعليهم فى حصصهم العشر ونصف العشر
ونحو الخبر على الاظهر فى الاول ايضا وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به فى عبائر جمع وفى الف وغيره انه المشهور لكن
المعتبر فى نفسه المعتضد زيادة على الشهرة بما ياتى وفيه ليس فى الحنطة والشعير شىء الى ان يبلغ خمسة
اوساق والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنتان وتسعون درهما ونصف فاذا بلغ
ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية اخرج منه العشر ان كان سقى بماء المطر او كان
بعلا وان كان سقى بالدلاء ففيه نصف العشر وفى التمر والزبيب مثل ما فى الحنطة والشعير والمراد بمؤنة العمارة
والقرية مؤنة الزراعة قطعا وبه صرح جدى المجلسى رحمه الله فيما حكاه عنه خالى العلامة دام ظله معترفا
بصحته وللصحيح يترك للحارس يكون فى الحايط العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه واحضيته من المدعى
مجبون بعموم التعليل مع ضرورة عدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به فى المنتهى ولان
النصاب مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة ولان الزكوة
فى الغلات انما تجب فى النماء والفائدة وهو لا يتناول المؤنة وما يقال على اول هذين الدليلين اولا
بان الشركة هنا ليس على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من

غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان وثانيا بانه انما يقتضي استثناء المؤنة المتاخرة من تعلق الوجوب بالثا
والمدعى اعم من ذلك وعلى ثانيهما بان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها فضعيف
بان مقتضى الاصل في الشركة مقتضى القاعدة المقررة المتفق عليها متوى دروايته هو الشركة في النفع والخسارة
وغيرها من الاحكام المترتبة على الشركة وخروج بعضها مما ذكره هنا بدليل من خارج لا يقتضي انفساخ قاعدة
اصل الشركة وان هي الا كالعام المخصص وهو حجة في الباقي مع ان الظاهر ان الوجوب في خروج الخارج من محو جلب التصرف
والاخراج من غير النصاب انما هو للتخفيف على المالك والسهولة وهو يقتضي استثناء المؤنة فان في عدمه
عسرا وحرجا عظيما منفيا في الشريعة والاخصية ممنوعة لعدم قائل بالفرق بين المؤنة المتاخرة عن تعلق
الوجوب والمتقدمة عليه ولو عورض بالمثل وهو اقتضاء العمومات الاطلاقات بوجوب العشر او نصفه
مما خرج عدم استثناء المؤنة المتقدمة فكذا المتاخرة لعدم القائل بالفرق لاجيب عنها بانها من باب تعارض
العموم والخصوص المطلق والخاص مقدم بالاتفاق ولو سلم كونها من باب التعارض العموم من وجه قلنا الزم الرجوع
في مثله الى الترجيح وهو هنا مع ما دل على الاستثناء لمطابقته لمقتضى الاصل فتدبر ودعوى تعلق الزكوة بجميع
ما يخرج من الارض حتى ما قابل الارض البذر ممنوعة كيف لا وايجاب الزكوة فيه ليستلزم تكرر وجوب الزكوة في
الغلات وقد اجمع المسلمون على خلافه كما صرح به في المنتهى وغيره وحيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره لعدم
القائل بالفرق فتدخل فالمخالف والجامع مدعيين عليه الاجماع الامن عطا على ما حكاه عنهما جماعة من الاصحاب
ولم ان فيه بل فيه مجرد الفتوى ووافقهما جماعة من متاخري متاخري الاصحاب للعمومات المتقدم اليها الاشا
قبل واظهر منها الصحيحة الاولى المستثنية لحصة السلطان اذ المقام فيها مقام البيان واستثناء ما عسى
ان يتوهم اندراجه في العموم دون الجميع نظرا الى الاجماع فلو هنه بمصير معظم الاصحاب على خلافه ومنهم المفيد
والشيخ في بعض الاستبصار والصدوق والسيدان في الجمل والغنية والحلي في السرائر فكيف يمكن الاعتماد
على مثله سيما وان يكون دعواه بلفظ اجماع المسلمين ولا يبعد ان يكون المراد بوجوب المؤنة على رب المال في
عبارة ناقله غير المعنى المعروف في البحث وهو اختصاصه بخسارتها دون الفقراء بل المراد تعلق الوجوب
باخراجها اولا به دون الفقراء وهو لا ينافي احتسابها عليهم عقد رحصتهم بعد اخراجها كما ذكره بعض
بعض الاصحاب جامعا به بين عبارتي طعل على ما وجدها فيه دالة احديهما على ما في النهاية والاخرى على ما
في ت واما العمومات فيجب تخصيصها بما مر ان لم يناقش في دلالتها بورودها لبيان حكم اخر والتفصيل
بين ما يجب فيه العشر ونصفه ولذا لم تستثن منها حلية اواكثرها ما دفع الاتفاق على استثنائه هذا
ودعوى اظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فانها وان اتجهت من الوجه الذي ذكره الا انها تنعكس دلالة
دلالة بملاحظة قوله انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك بناء على ان مقاسمة ا
السلطان لا يكون عادة الا بعد اجماع المؤن من نفس الزرع كما قيل وعليه فالحاصل في يده ليس الا ما عدا
المؤن ولعله لذا جعلها الشيخ في الاستبصار دليلا على المختار وهو غير بعيد ومما يستشهد لهذا
القول بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه اقل ونصفه فيما المؤنة فيه اكثر ولعله بناء على السؤال
المشهور من ان الزكوة لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجبت
في احدهما العشر وفي الاخر نصفه وفيه نظر لامكان الاستشهاد بها ايضا للقول الاخر بتقريب ان المؤنة
لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف العشر فيما كثرت فيه والجواب تخريج هذه المؤنة بالنص معارض
بالمثل بهذا هو الجواب المشهور الموعود به فيما سبق وبالجملة الحق انه لا شهادة لهذه النصوص على

على شيء من القولين لكونها متفقا عليها بين الفريقين مخصصا بها عموم ادلة الطرفين قال شيخنا في ضه والمراد
بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لاجلها وان تقدم على عامها الى تمام التصفية ويبس
الثمرة ومنها البذر ولو اشتراه اعتبر المثل او القيمة ويعتبر النصاب بعد ما تقدم منها على تعلق الوجوب
وما تاخر عنه ليستثنى ولو من نفسه ويزكى الباقي وان قل وحصة السلطان كالثاني ولو اشترى الزرع
او الثمرة فالثمن من المؤنة ولو اشتراها مع الاصل وزع الثمن عليهما كما توزع المؤنة على الزكوي وغيره لو جمعهما
ويعتبر ما غرمه بعد ويسقط ما قبله كما يسقط اعتبار المتبرع وان كان غلاما او ولدا انتهى وهو حسن الا ان
ما اختاره في اعتبار استثناء المؤنة من التفصيل بين ما تقدم منها على تعلق الوجوب فتستثنى من
نفس الغلة حتى لو لم يبق نصاب لم يجب زكوة وما تاخر عنه فتستثنى من النصاب ان بلغته الغلة ولو مع
المؤنة فيجب زكوة ما بقي منه بعد استثنائها وان قل خلاف المشهور بين الاصحاب وان اختلفوا في اعتبار
وان فبين من جعله بعد النصاب مط كالفاضلين في كره فيما حكاه عنه في ك واختاره وبين من عكس كهو
في المنتهى والتحرير والماتن في المعتبر في الخراج والحلي وابن زهرة وغيرهم ولعل المشهور ودل عليه الرضوي
المتقدم الذي هو الاصل في المسئلة ولعله الاظهر وان كان الاحوط ما في كره ثم ما في ضه واحوط من الكل عدم
استثناء المؤنة بالكلية خروجا عن شبهة الخلاف ومن حد محمد و القول في بيان شروط ما
يستحب فيه الزكوة اعلم انه يشترط في مال التجارة الحول السابق وان يطلب براس المال او الزيادة في الحول
كله فلو طلب المتاع بانقص منه وان قل في بعض الحول فلا زكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب واذا
طلب به فصاعدا استانف الحول وان يكون له قيمة تبلغ نصابا لاحد النقدين ان كان اصله
عروضا والا فنصاب اصله وان نقص بالاخر فيخرج الزكوة اى عند اجتماع هذه الشروط الثلثة
عن قيمته ربع العشر دراهم او دنانير ولا خلاف في شيء من هذه الشروط اجده بل على ما عدا الثاني منها
انه قول فقهاء الاسلام في المعتبر والمنتهى وعليه فيهما انه مذهب علمائنا اجمع وفيهما ايضا وعن
كره ان اعتبار بقاء النصاب طول الحول مذهبهم ايضا وبه صرح في ك بزيادة قوله واكثر العامة وهذه
الثلث العبارات كلها ظاهرة في الاجماع بل كالصريحة فيه وبه صرح ايضا في ك وغيره في الاول والفاضل في
النهاية في الاخير على ما حكاه عنه في الذخيرة وهو كاف في الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة في
الاولين ففي الصحيح عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى
يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد راس
ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال وسالته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل
بها فقال اذا حال عليه الحول فليزكها وفيه ان كنت تربح به شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة
وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا
او فضة فزكه للسنة التي اتجرت بها وفيه وفي الموثق عن الامر بزكية لسنة واحدة مع المقيصة اذا
مضت عليه سنتان او سنون عديدة محمول على الاستحباب كما صرح به جماعة جمعا بين الادلة مع قصورها
سندا بالاضمار في الاول وعدم ايمان بعض رواة الثاني فلا يقاومان اطلاق ما دل على نفي الزكوة
الزكوة مع النقيصة من الفتوى والرواية مضافا الى الاجماعات المحكية واما تقدير النصاب هنا
بنصاب احد النقدين دون غيرهما فلم اجد من النصوص عليه دلالة نعم ربما يستشعر من النص
بعضها بعض بل في ك ان ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر نصابهما وليساويها

فى تلك المخرج وفى التخيير بعد نقل عنه وللتامل فيها مجال وان كان لما ذكر وجه انتهى وهو حسن وكيف
كان فالحكم مما لا اشكال فيه بعد عدم ظهور خلاف فيه بل قيل انه متفق عليه بين الخاصة والعامة
واعلم انه يعتبر زيادة على هذه الشروط مما مر من شروط العامة وهل يشترط بقاء عين السلعة طول الحول كما فى
المال ام لا فتثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع بلوغ القيمة النصاب قولان لان ظاهر الاصل والنصوص هو الاول
كما عن الصدوق والمفيد وعليه الماتن فى الخلاف وغيره خلافا للفاضل وولده ومن تاخر عنهما كما فى ك قال
وادعيا عليه الاجماع وهو ضعيف وظاهر المتن تعلق الزكوة بالقيمة لا بالسلعة كما صرح به فى يع وتبعه الفاضل
فى المنتهى وغيره وعزاه فى ك الى الشيخ واتباعه والحجة عليه غير واضحة عدا امر اعتبارى ضعيف ورواية
قاصرة الدلالة فلا يصلحان مقيدا وصارفا لظواهر جملة من النصوص الدالة على تعلقها بعين مال التجارة
نعم لعله لما جعل مدلولها الماتن فى المعتبر مع جواز العدول الى القيمة بدلا عن الزكوة انسب
بالمذهب ونفى عنه الباس لكن على ما نقل عنهما فى ك واستحسنه ويشترط فى زكوة الخيل حول الحول السابق عليها
والسوم وكونها اناثا باجماعنا الظاهر المصرح به فى كره والمنتهى وقد مر الصحيح المستفاد منه اعتبار الثلثة فى بحث
عدم الزكوة مطلقا فيما عدا الخيل والحول الثلثة وحيث اجتمعت الشروط الثلثة فيخرج عن العتيق الذى ابواه
عربيان كل عام ديناران وعن البرذون الذى هو خلافه دينار واحد بلا خلاف للصحيح وضع امير
المؤمنين عليه السلم على الخيل العتاق الراعية فى كل فرس فى كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا
دينارا وكل ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكمه حكم الاجناس الاربعة فى اعتبار السقى والمؤن
وقدر النصاب وكمية الواجب اخراجه منها بلا خلاف فيه اجده وبه صرح فى الذخيرة وفى ك انه متفق عليه
بين الاصحاب بل قال فى المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى الصحاح المستفيضة فى اعتبار النصاب والسقى ففى الصحيح ان لنا رطبة وارزا فما الذى علينا
فيها فقال عم اما الرطبة فليس عليك فيها شئ واما الارز فما سقت السماء العشر وما سقى
بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وفى اخر الذرة والعدس والسلت
والحبوب فيها مثل ما فى الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التى تجب فيها الزكوة
فعليه فيه الزكوة ولا قائل بالفرق مع ان فى بعضها كل ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطة والشعير
والتمر والزبيب وعموم المنزلة يقتضى الشركة فى جميع الشروط المذكورة

الركن الثالث فى بيان وقت

الوجوب اعلم انه فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات التسمية او الاحمرار او الاصفرار او الانعقاد على ما مر من
الخلاف واما ما يعتبر فيه فقد عرفت ايضا انه اذا اهل الشهر الثانى عشر وجبت الزكوة بلا خلاف وان
اختلف فى استقرار الوجوب به كما هو ظاهر النص والفتاوى بالتقريب الماضى او تزلزله وعدم استقراره
الا بتمام الحول اللغوى والعرفى كما عليه شيخنا الشهيد الثانى ولكنه نادر حتى ان سبطه فى ك قال
انه لم يعرف لمن سلف موافق ويعتبر استكمال شرايط الوجوب من النصاب وامكان التصرف والسوم فى
الماشية وكونها دراهم او دنانير منقوشة فى الاثمان فيه اى فى الحول المدلول عليه بالشياه لا الشهر
الثانى عشر بلا خلاف ولا اشكال وعند الوجوب واستقراره يتعين دفع الواجب فورا حتى فى
الغلات ان جعلنا وقته ووقت الاخراج واحدا وهو التسمية باحد ها عرفا كما هو مختار الماتن والا
كما هو المشهور فالوقتان متغايران ويمكن ان يريد بوقت الوجوب وجوب الاخراج لا وجوب الزكوة
وان خالف ظاهر العبارة ليناسب مذهب الكل وعلى التفصيل يجوز التاخير من اول وقت الوجوب الى وقت

بين الوجوب والاخراج ... الاحوط عدم التاخير ... للنهضة

الاخراج

الاخراج اجماعا كما مضى وبه صرح فى الروضة هنا واما بعد وقت الاخراج فلا يجوز تاخيرها مطلقا الا لعذر كانتظار
المستحق وشبهه من خوف او غيبة المال فيجوز التاخير بلا خلاف واما عدم الجواز لغير عذر فهو المشهور
بين اصحابنا حتى ان الفاضل فى المنتهى عزاه الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظاهر الغنية ايضا وهو
الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة كما ادعاه المفيد وفى عمومها زيادة على ما يأتى من الصحيح المشبه الزكوة
بالصوم فى عدم جواز التاخير عن وقته الا قضاء ونحو الرضوى الاتى والصحيح عن الرجل تحل عليه الزكوة
فى السنة فى ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها فى وقت واحد فقال متى حلت اخرجها والخبر المروى فى
اخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن على بن محبوب بسند فيه ضعف بالجوهرى ولكنه بالشهرة مجبور وليس
لك ان تؤخرها بعد حلها وقيل والقائل الشيخ فى يه اذا عزلها عن ماله جاز تاخيرها شهرا او شهرين
للصحيح لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين واطلاقه وان اقتضى جواز تاخيرها الى الشهرين
مطلقا لكنه مقيد بصورة العزل للموثق زكوتى تحل فى شهر ايصلح لى ان احبس منها شيئا مخافة ان
يجيئنى من يسالنى فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشئ ثم اعطها كيف شئت قال قلت
فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لى قال نعم لا يضرك واطلاقه بجواز التاخير مع العزل مقيد بما اذا لم يتجاوز
المدة للصحيحة وبه يصرف المستفيضة المتقدمة عن ظواهرها بحمل الاخراج المستفاد منها لزومه
فورا على العزل لا الدفع او يحمل على الاستحباب وفيه ان الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود فى هذين الخبرين لار
رجحية ما قابلهما بالاستفاضة والشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مع قوة احتمال ورود صحيحهما للتقية
فقد حكاه فى المنتهى عن ابى حنيفه وغيره من العامة وهما وان اطلقا جواز التاخير ما لم يطالب نعم ما لو تم
من المدة لكن تحديد التاخير بما فى الصحيح يحتمل التمثيل لورود اخبار اخر فى التعجيل والتاخير بما زاد
من ثلثة كما فى بعضها او اربعة كما فى اخر او خمسة كما فى غيرها وليس ذلك الا لعدم الحصر فى مدة وبعضها خلو
الموثق عن التقييد بها بالكلية ولعله لذا افتى الشهيد فى س بجواز التاخير مطلقا لانتظار الافضل او التعميم
من غير تقييد بمدة وكذا فى البيان بزيادة التاخير لمعتاد الطلب بما لا يؤدى الى اهمال لكنه محل نظر ايضا
لتضمن الموثق الامر بالعزل وهو لم يذكره اصلا وعمومه لجواز التاخير بعد العزل من غير تقييد بكونه لانتظار
الافضل ونحوه وهو قد قيده به هذا مع ان الخبرين قد تضمنا ما لا يقول به الشيخ لتضمن الاول جواز تعجيل
الزكوة والثانى جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة والاثبات ولم يذكره هو الا ان يكون مراده بالعزل ما يعمه هذا
يمكن الجمع بينهما وبين المستفيضة بابقائها على حالها وتقييدها بحال العذر والضرورة ولا ريب ان هذا الجمع
اقوى لما مضى وظاهر الحلى جواز التاخير لايثار البعض المستحقين وان ضمن مع التلف ولو بغير تفريط قال ولا اثم
بغير خلاف وادعى بعيد ذلك ايضا الاجماع صريحا قال لانه لا خلاف بينهم فى ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون
فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا القبيح وفى ثبوت الاجماع بمثل هذا التعليل ما ترى مع انه نحو هون حيث
يصير الى الخلاف كما مضى ولشيخنا الشهيد الثانى هنا قول اخر قد تبعه فيه سبطه ومن عنهما تاخر وهو جواز
التاخير لشهر وشهرين مطلقا ولعله للصحيح الماضى سندا للشيخ وقد مر ما فيه والعجب ممن تبعه الاسند له
عليه بما دل على جواز التقديم والتاخير زيادة على شهرين تاما من ثلثة اشهر او اربع مع انهم لم يذكروها بالكلية
اللهم الا ان يكون ذكرهم الشهرين تمثيلا لا حصرا كما مضى وكيف كان الاشبه ان جاز التاخير
مشروط بالضمان فلا يتعدد بغير زوالها مطلقا ولو اخر الدفع مع امكان التسليم ضمن بلا خلاف اجده
حتى من جواز التاخير لغير عذر كالحلى وغيره فقد صرحا بهذا الحكم للنصوص منها الصحيح رجل بعث

بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصى الذى يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذى امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان ونحوه الصحيح الاتى فى الضمان بنقلها عن البلد مع وجود المستحق وغيره وفى هذا النصوص تاييد لما قدمناه من عدم جواز التاخير لغير عذر مطلقا لبعد الضمان مع كون التاخير برخصة الشارع بل الظاهر انه من حيث الاثم به وعدم رخصة من الشارع فيه وما دل عليه الصحيح الاتى من استحباب الحكم فى الوصى بالقرينة لها قد صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده والحقوا به الوكيل والوصى بتفرقة غيرها وصرحوا بجواز التاخير لها ايضا مع خوف الضرر ولو مع وجود المستحق ولا ريب فيه لاتحاد الدليل وهو عموم نفى الضرر وهل الحكم بالضمان التاخير مع التمكن من الدفع يعم ما لو كان لتعميمها المستحقين البلد مع كثرتهم وغيره كما هو ظاهر اطلاق النص والفتوى ام يختص بالثانى وجهان من الاطلاق وقوة احتمال اختصاصه بالثانى بحكم التبادر وغيره فان التاخير فى الاول لا يسمى تاخيرا عرفا ولعل هذا هو الاقوى وفاقا لبعض المتاخرين خلافا للفاضل فتوقف على التردد فى التحرير والمنتهى ومما ذكرنا يظهر جواز التاخير هذا كما قطع به فى الكتابين ايضا ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب بنيتها على اشهر الروايتين واظهرهما بل عليه عامة متاخرى اصحابنا بل وقدمائهم ايضا الا ما حكى عن ظاهر العمانى والديلمى وعبارة المحكية غير صريحة فيه ولا ظاهرة بل ولا مشعرة وان ادعاه الفاضل فى المختلف على تقدير ثبوت المخالفة فهما نادران بل على خلافهما الاجماع فى ف وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص منها الصحيح الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلى صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة فيها ولا يصوم احد شهر رمضان الا فى شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت والصحيح ايزكى الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلى الاولى قبل الزوال والرواية الثانية كثيرة لكنها مع ندرتها وضعف جملة منها مختلفة فى تحديد مدة التعجيل فبين محدد لها بشهر وشهرين خاصة كالصحيح المتقدم اليه الاشارة او ثلثة بل واربعة كالصحيح انها لا تحل فى المحرم فتعجلها فى شهر رمضان قال لا باس وبخمسة كما فى رواية او من اول السنة كما فى اخرى غير مكافات لما مر من الادلة فلتطرح او تحمل على التقية فقد حكى جواز التعجيل فى المعتبر والمنتهى عن احمد والشافعى وابى حنيفة ولا ينافيه تحديد جملة منها التعجيل بمدة اذ لم يحدد عنهم التحديد بها لان اختلافها فيها لعله كاشف عن كون التحديد بها تمثيلا لا حصرا او على كون التعجيل قرضا لجوازه بل استحبابه اتفاقا فتوى ونصا كما سياتى ويشهد له الرضوى انى اروى عن ابى عم فى تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانها مقرونة بالصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الزكوة وان احببت ان تقدم من زكوة مالك شيئا تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه يحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة ولا ينافيه ايضا التحديد بالمدة لما عرفته ويجوز بل يستحب دفعها الى المستحق بل مطلق قرضا واحتساب ذلك عليه من الزكوة ان تحقق الوجوب بحلول وقته مع حصول شرائطه وبقى القابض لها على صفة الاستحقاق او حصلت له لما مر من الرضوى مضافا الى النصوص المستفيضة المنجبر ضعف اسانيدها بالشهرة منها انى رجل موسر ويجيئنى الرجل ويسالنى الشئ وليس هو ابان زكوتى فقال القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك ان كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك

احتسبت

احتسبت بها من الزكوة يا عثمن لا ترده فان رده عند الله تعالى عظيم ومنها قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات احتسب من الزكوة وفيها تاييد لما اخترناه من المنع من تقديمها زكوة كما لا يخفى وكما يجوز احتسابه عليه من الزكوة مع بقائه على صفة الاستحقاق كذا يجوز مطالبته بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره اليه لان حكمه حكم الديون مع عدم ما يخالفه من النصوص ان غايتها جواز الاحتساب عليه من الزكوة لا وجوبه وبهذا الحكم صرح جماعة من الاصحاب من غير خلاف ولو تغيرت حال المستحق عند تحقق الوجوب بان صار غنيا مثلا او فقد فيه احد شروط الاستحقاق استانف الاخراج بلا خلاف ولا اشكال على المختار من عدم جواز التعجيل الا قرضا وكذا على غيره وفاقا للمنتهى وغيره قال لان الدفع يقع مراعى فى جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وفيه نظر نعم فى الصحيح رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة ولو عدم المستحق فى بلده نقلها جوازا بل وجوبا الى غيره ولم يضمن لو تلف بغير تفريط ويضمن لو نقلها مع وجوده فيه بغير خلاف فى شئ من ذلك اجده وبه صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما فى صريح ف وفى الجمع والمنتهى فى الثانى وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص ومنها الصحيحين الماضى احدهما قريبا وفى الثانى عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدى ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن من حين اخرجها وعليهما ينزل اطلاق ما دل على نفى الضمان كالموثق الرجل يبعث بزكوة ماله من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزات عنه ولو كنت انا لاعدتها والحسن ليس عليه شئ بحملها على صورة النقل مع عدم المستحق وفى جواز النقل فى غير هذه الصورة ام تحريمه قولان من الاصل واستفاضة النصوص بالجواز على الاطلاق ومنها الصحيح فى الرجل يعطى الزكوة ليقسمها له ان يخرج الشئ منها من البلد التى هو فيها الى غيره قال لا باس ومن ان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا لاتلافها مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما وانه مناف للفورية وعلى هذا الشيخ فى ف مدعيا عليه الاجماع كما هو ظاهر كره حيث عزاه الى علمائنا فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر لمصير الناقلين له الى الجواز فى جملة من كتبهم وعزاه فى المنتهى الى شيخنا المفيد والشيخ فى كتبه واختاره وفى لف اليه فى ط بشرط الضمان والى ابن حمزة مع الكراهة واستقربه فالاول اقوى لما مضى وضعف الوجهين للمنع فالاول باندفاعه بالضمان والثانى بمنعه لان النقل شروع فى الاخراج فلم يكن منافيا للفورية هذا ان قلنا بوجوبها كما هو الاقوى والا فهو غير متوجه من اصله جدا نعم الاحوط الثانى لشبهة دعوى الاجماع المعتضدة بالشهرة المنقولة فى عبارة بعض الاصحاب مضافا الى التايد بما دل على الضمان بناء على ما قدمناه من بعد ثبوته مع كون النقل برخصة الشرع وتجويزه هذا مع ضعف اكثر النصوص المجوزة او بعضها مع موافقتها لمذهب ابى حنيفة كما حكاه عنه فى المنتهى وفى الصحيح لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين وفى اخر كان رسول الله صلى الله عليه واله يقسم صدقة اهل البوادى على اهل البوادى وصدقة اهل الحضر فى اهل الحضر وفيهما تاييد للمنع وفيهم من فى كونهما من روايات المسئلة حيث نقلهما انى باهما ثم على القولين لو نقلها اجزاته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع كما فى المنتهى وغيره مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به فى لف وهو الحجة مضافا الى الاصل وصدق الامتثال وفى المنتهى اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التى وجد المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بتحريم النقل وهو حسن واعلم ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله قبله بالنية والا فالذ

من ماله كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قال لعدم تعينه او منه ومن الزكوة على الشركة وان ضمنها مع التلف كما هو الظ وهو خيرة سبطه ولا فرق على القولين بين وجود المستحق وعدمه ثم انه لا ريب في جواز العزل مع عدم وجود المستحق بل يستحب كما يأتي وفي جوازه مع وجوده نظر شيخنا الشهيد الثاني قال من ان الدين لا يتعين بدون قبض مالكه او من في حكمه مع الامكان واستقرب في الدروس جواز العزل بالنية مط وعليه تبتنى المسئلة هنا واما فتح النقل نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله فلا شبهة في جوازه مط فاذا صار في بلد اخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الموجب للتعزير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره انتهى وفي كل من وجهي المنع في النظر نظر لمخالفتها عدم ما دل على جواز العزل من النصوص من غير تخصيص فيها بفقد المستحق بل ظهور بعضها في جوازه مع وجوده كما حكاه هو عن سبطه عنه وعن ظاهر المعتبر وصريح كره وما دل على جواز اخراج القيمة عن الزكوة من غير تخصيص ببلد المال مع ان جواز كون الحكمة نفع المستحقين امر مستنبط فلا يكون حجة من اصله فضلا عن ان يعارض به النص سيما مع قيام الاجماع على خلافه في نفس الزكوة اذا نقلت مع وجود المستحق ووصلت الى الفقراء فانها تجزى كما مضى ثم ان في كل من دعوى ابتناء المسئلة على جواز العزل بالنية مط وعدم شبهة في اطلاق جواز نقل قدر الحق بدون النية نظر ايضا اما الاول فلامكان تحقق الضمان بالنقل بتقدير وجود المستحق بعد العزل فلا يتوقف على القول باطلاق جواز العزل ويتوجه على القول بالمنع ايضا مع وجود المستحق ثم انها على تقدير تسليمها لا تجامع النظر في جواز العزل مع وجود المستحق لان فيها اعترافا باتفاق الاصحاب على جوازه حيث فرضوا الضمان في المسئلة وهو لا يتم الا على تقدير صحة جواز العزل كما ذكره فتدبر واما الثانية فلان قدر الحق المنقول مشترك بينه وبين الزكوة فيتوجه المنع من نقلها على القول به الا ان يبنى هذا على ما اختاره سابقا والنية معتبرة في اخراجها وعزلها باجماع العلماء عدا الاوزاعي كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما ولا بد فيها من مقارنتها للدفع الى المستحق او الامام او الساعي او وكيل المستحق على قول قوى في الاخير للمبسوط والفاضل في لف حيث جوز الدفع اليه لكونه توكيلا في المباح فيجوز خلافا للقاضي والحلي فلا يجوز ومال اليه في الذخيرة والمدارك قالا لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت ويضعف بان الدليل بالخصوص غير مشترط قطعا والعام ثابت وهو ما قدمنا واعتبار المقارنة معنى عدم جواز التقدم متفق عليه بيننا كما في ك وغيره وعزاه في الاول الى اكثر العامة وفي جواز التاخر مط كما ظاهر اطلاق الفاضلين او بشرط بقاء العين او علم القابض بكون المدفوع زكوة والا فاشكال اشكال والاجماع يقتضي المصير الى الثاني ولا بد فيها ايضا من التعيين وقصد القربة قطعا والوجوب... او الندب على الاحوط كما في كل عبادة ولا يفتقر الى تعيين الجنس الذى يخرج عنه اجماعا كما في المنتهى وفي غيره نفى الخلاف عنه الركن الرابع

في بيان المستحق وما يتعلق به والنظر فيه في امور ثلثة الاصناف والاوصاف المعتبرة فيهم واللواحق اما الاصناف فثمانية بنص الاية الكريمة بناء على تغاير الفقراء والمساكين كما هو المشهور لغة وفتوى حتى ان في المنتهى ادعى الاجماع عليه لو التزاما حيث قال بعد جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه وتعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين ولا تميز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعمل كل واحد من اللفظين في معنى الاخر اما مع الجمع بينهما فلا بد

من التمايز وقد اختلف العلماء في ان ايهما اسوء حالا من الاخر وهو كالصريح في الاجماع على التغاير وعلى دخول كل منهما في الاخر اذا انفرد كما يستفاد ايضا من ظاهر السرائر ولف وغيرهما وبه صرح في الروضة فقال بعد الاشارة الى محل الخلاف ولا ثمرة مهمة في تحقيقه للاجماع على ارادة كل منهما من الاخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة ولم يقعا مجتمعين الا فيها وانما تظهر الفائدة في امور نادرة اقول كما اذا نذر او وقف او اوصى لاسوءهما حالا او قريب منه في ذلك فلا اشكال في التغاير سيما مع تصريح الفقيه بالاجماع على ان المسكين اسوء حالا قال وقد نص على ان الفقير الذى لا يسال والمسكين الذى هو اجهد منه الذى يسال المحكي على ذلك الاكثر من اهل اللغة ونحوه في نسبته الى اهل اللغة لكن من غير تقييد بالاكثر الفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا في لك ويدل عليه الصحيح ايضا الفقير الذى لا يسال والمسكين الذى هو اجهد منه الذى يسال ونحوه الحسن وفيه ان البائس اجهدهم وكان في هذه الادلة دلالة على التغاير كذا فيها دلالة على ان المسكين اسوء حالا كما هو الاقوى وفاقا للجمهور متاخرى اصحابنا وفاقا للنهاية والمفيد والاسكافي والديلمي من القدماء خلافا للمبسوط والقاضي وابن حمزة والحلي فالعكس لوجوه مدخولة معارضة بمثلها واقوى وهو ما قدمنا والضابط الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكوة ونحوها هو ان لا يكون اخذها غنيا بلا خلاف فتوى ونصا وان اختلف في تحديده بمن لا يملك مؤنة سنة له ولعياله الا انه او من لا يملك نصابا تجب فيه الزكوة والاول اقوى وفاقا للجمهور اصحابنا بل عامتهم عدا نادر صار الى الثاني وهو غير معروف وربما يجعل الشيخ في ف مع ان المحكي عنه في السرائر خلافه ومصيره الى المختار وكيف كان فلا ريب في ضعفه وشذوذه حتى ان المرتضى في الناصرية ادعى الاجماع على خلافه والحجة عليه بعده النصوص المستفيضة وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة فمن الاولة الخبران المروى احدهما في عه عن يونس بن عمار قال سمعنا اباعبدالله م يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة الخبر وثانيهما في العلل فيه عن السائل وعنده قوت يوم ايحل له ان يسئل وان اعطى شيئا من قبل ان يسال يحل له ان يقبله قال ياخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة وقريب منهما الصحيح ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا ياخذها الخبر وقصور السند او ضعفه حيث كان منجبر بعمل الاصحاب ومن الثانية النصوص الاتية في جواز اخذ الزكوة لمن له سبعمائة اذا كانت تقصر عن استنماء الكفاية على ان الظ المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة مع انها صريحة في جواز اخذ الزكوة لمن عنده نصاب خلافا للقول الثاني فتعين الاول اذ لا قائل بالفرق واما ما يحكى عن ط من اعتبار الكفاية على الدوام فغير مفهوم مراده هل الدوام الى السنة كما استظهره من عبارته الفاضل او غيره وعلى هذا فلا يمكن جعله مخالفا سيما وان ظ جملة من الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد في التنقيح الحصار القول هنا فيما ذكرناه من القولين وحيث ثبت فساد الثاني قطعا تعين الاول ولا يمنع من الزكوة لو ملك الدار والخادم والدابة المحتاج اليها بحسب حاله بلا خلاف ظ مصرح به في بعض العبائر وعن كره الحاق ثياب التجمل نافيا الخلاف عنه عن اصل الحكم فيها وفي الملحق به مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح المروى عن كتاب علي بن جعفر عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس يعدها مالا ونحوه المرسل القريب منه سندا من الرجل

له دار وخادم او عبد ايتصل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وبنحوها الموثق والخبران معللا فيهما الحكم بنحو منافى سابقتهما ويستفاد من التعليل عدم اختصاص الحكم بالمذكورات بل يلحق بها كل ما يحتاج اليه من الالات اللائقة بحاله وكتب العلم لمسيس الحاجة الى ذلك كله مع عدم الخروج بملكه عن حد الفقر عادة وبه صرح جماعة من اصحابنا واطلاق النص والفتوى وان تقتضى عموم الحكم فى المذكورات وشموله لما اذا زادت حتى بحيث يكفيه قيمة الزيادة مؤنة السنة وامكنه بيعها منفردة الا ان حملها على المتعارف يقتضى تقييدها بغير هذه الصورة مع عدم صدق الفقر فى مثلها بلا شبهة فيجب بيع الزيادة نعم لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فلا يبعد ان لا يكلف بيعها وشراء الادون منها قيمة للاطلاق مع ما فى تكليفه بذلك من العسر والمشقة اللهم الا ان تخرج من مناسبة حاله كثيرا بحيث لا ينصرف اليه الاطلاقات عرفا قيل ولو فقدت هذه المذكورات استثنى اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه فى التزويج مع حاجته اليه وكذا لا يمنع من فى يده ما يتجر فيه ليتعيش به ولكن يعجز من استنمائه كفاية له ولعياله طول السنة بل يعطى منها ولو كان ما بيده سبعمائة درهم ولا يكلف انفاقها ويمنع من يستنمى الكفاية منه ولو كان خمسين درهما بلا خلاف اجده فيهما ايضا لصدق الغناء فى الثانى والفقر فى الاول والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل تكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم له عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكسب فيأ او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وفى الموثق عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج من غلتها ما يكفيه لنفسه وعياله وان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله فى طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت من غلتها ما يكفيهم لنفسه ولعياله فان لم تكن الغلة تكفيهم فلا واما الموثق لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها واذا اخذها حرم مانع قصور سنده وشذوذه محمول على عدم احتياجه كما يفهم من سياقه او على التقية لانه مذهب بعض العامة وكذا يمنع عنها ذو الصنعة والكسب اذا نهضت بحاجته على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا ما حكاه فى المنتهى عن بعض الاصحاب وهو مع عدم معروفية قائله نادر وفى الناصرية الاجماع على خلافه للنبوى لاحظ فيها الغنى ولا لذى قوة مكتسب ونحوه روية فى جملة من اخبارنا وفيها الصحيح وغيره وما ورد فى بعضها ما يوهم خلافه مطروح او مؤول ولا يمنع اذا قصرت عنها بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر دعوى كونه موضع وفاق بين العلماء وهو الحجة مضافا الى صدق الفقر عليه عرفا وعادة وهل يتقيد الاخذ بشىء هو القيمة خاصة كما حكاه قول جماعة وعزى الى التهذيب فى نام لا بل يجوز الاخذ زائد عليها كما عليه الاكثر على الظاهر المصرح به فى عبائر جمع حتى ان فى بعضها انه المشهور وجهان من الاصل وعموم ما دل على جواز اغناء الفقير واف خبر الصدقة فيما ابقت غنى ومن ظاهر الصحيح المتقدم فى المسئلة المتضمن لقوله ويأخذ البقية ونحو غيره الا انهما ليسا صريحين فى المنع عن الزيادة ومع ذلك فموردهما من كان معه مال يتجر به ويعجز عن استنماء الكفاية لان والكسب القادر الذى هو مفروض المسئلة الا ان يتمم الخلاف الى المسئلتين كما يفهم من المنتهى ح يكفى فى الجواب عنهما قصور الدلالة فلا يصلحان لتقييد الاخبار المطلقة المعتضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحوط ترك الزيادة عن التتمة تحرجا من الشبهة فتوى ورواية لقوة احتمال الظهور دلالة وان لم تكن صريحة ولو دفعها المالك بعد الاجتهاد فبان الاخذ غير مستحق لها ارتجعت الزكوة بعينها مع بقائها ومثلها او قيمتها مع تلفها اتفاقا اذا علم الاخذ كونها زكوة وكذا مع جهله به مطلقا كما عن كل قال لفساد

الدفع ولانه ابصر بنيته او يشترط بقاء العين وانتفاء القراين الدالة على كونها صدقة كما فى ك خلافا للغنية والمنتهى فلا ترجع مط لان الظاهر انها صدقة كما فى الاول او لان دفعه يحتمل للوجوب والتطوع كما فى الثانى وهما كما ترى لا ينافيان جواز الارتجاع مع بقاء العين لان ظهور التصدق فيها احتمال التطوع انما هو بالنسبة الى الاخذ والا فالدافع ابصر بنيته اذا عرف عدمها جاز له ارتجاعها مع بقائها ولا مع تلفها لانه سلطه على اتلافها والاصل براءة ذمته فلا يستحق عوضها نعم يمكن ان يقال ان للاخذ الامتناع عن الرد بناء على ثبوت الملك له بالدفع فى الظاهر فعلى المرتجع اثبات خلافه ولا يختلف فى ذلك الحال بين بقاء العين وتلفها واما القطع بجواز الارتجاع اذا كان المدفوع اليه ممن لا يلتزم مذهبه فلعله خروج عن مفروض المسئلة وهو ما اذا قارن الدفع بقصد القربة كما يومى اليه تعليل الفاضلين المتقدم اليه الاشارة فان تعذر الارتجاع فلا ضمان على الدافع لو وقع الدفع مشروعا فلا يستعقب ضمانا لان امتثال الامر يقتضى الاجزاء خلافا للمحكى عن المفيد والحلبى فيضمن قياسا على الدين ولا يجوز معه الرجوع ولو فى الهبة وهو كما ترى وللمرسل فى رجل يعطى زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا تجزى عنه وارساله يمنع عن العمل به وان كان فى سنده ابن ابى عمير لان المرسل غيره وان كان قبله لان الالحاق بالصحيح بتبله وكذا بدعوى اجماع العصابة على تصحيح ما تصح عن ابن ابى عمير وانه لا يروى الا عن ثقة غير متضح فلا يخرج بمثله عن الاصل المقرر مع اعتضاده فى المسئلة بعمل الاكثر وان اختلفوا فى اطلاق الحكم بنفى الضمان كما عن جماعة ومنهم الشيخ فى ط او تقييده بصورة الدفع مع الاجتهاد ولا فيضمن كما فى ظاهر العبائر والمنتهى وعن المعتبر والاصح الاول عملا بعموم مقتضى الاصل مع عدم ظهور ما يصلح لتخصيصه فيصح الثانى عدا ما قيل من ان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد والاستظهار فى دفعها الى مستحقها فيد ونحتج له عادة والصحيح سمعت اباعبدالله ع قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانيه الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها لما مضى قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى وفى رواية اخرى مثلها غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر فى الاجتهاد فلا ويضعف الاول بانه ان اريد بالاجتهاد القدر المسوغ لدفع الزكوة اليه ولو بدعواه الفقر فيرجع الى هذا التفصيل الى الخلاف وان اريد به الزائد على ذلك كما هو الظاهر من لفظ الاجتهاد فممنوع غير واجب عندهم بلا خلاف بينهم فيه احد وبه صرح جماعة حملا لافعال المسلمين واقوالهم على الصحة كما يستفاد من التتبع والاستقراء لموارد كثيرة مع استلزام وجوبه العسر والحرج المنفيين فى الشريعة وكونه خلاف الطريقة المستمرة فى الازمنة السابقة واللاحقة وخلاف ما تدل عليه جملة من المعتبرة بتصديق الائمة ع لمدعى الفقر والمسكنة من غير حلف ولا بينة ومع ذلك فقد نقل فى ك الاجماع على عدم وجوب ذلك عن جماعة نعم يظهر من ط وقوع الخلاف فى المسئلة ولكن فى لف الظاهر انه من العامة نعم له قول بعدم تصديق الفقير فى دعواه الفقر اذا كان له مال فادعى تلفه الا بالحلف او البينة على اختلاف النقل عنه والحكاية وهو وان وافق الاصل واستصحاب الحالة السابقة الا انه لعله لا يعارض به ما قدمناه من الادلة وان كان الاحوط مراعاته والثانى وهو الروايتان بان موردهما غير محل النزاع كما لا يخفى على المتدبر فيهما ثم ان هذا اذا بان عدم الاستحقاق بالغناء ولو بان بالكفر والفسق ونحوهما ففى الذخيرة ان الذى قطع به الاصحاب عدم الاعادة مؤذنا بعدم خلاف فيه بينهم قال واستدل عليه بان الدفع واجب فيكتفى فى شرطه بالظاهر تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان

بالتسليم المشروع انتهى وهذا الدليل يؤيد ما قدمنا كما يؤيد ايضا ما ذكرته من عدم الضمان مع تعذر الاجماع
اذا كان الدفع الى الامام او نائبه من غير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء
لان المال يخرج عن العهدة بالدفع اليهما وهما خرجا عن العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة
تكليف جديد منفي بالاصل والصنف الثالث العاملون عليها وهم جباة الصدقة والسعاة في اخذها وجمعها
وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها كما في المرسلة ولا خلاف بين العلماء في استحقاقهم لها كما في ظاهر المنتهى
وفيه عندنا انه يستحق نصيبا من الزكوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يعطى عوضا واجرة لا زكوة وما
عثرنا الينا قد ادعى في ك وغيره عليه الاجماع منا ومن اكثر العامة ولا ريب فيه لظاهر الاية لاقتضاء العطف با
للو او التسوية وفي الصحيح بعد السئوال عن الاية ان الامام يعطي هؤلاء جميعا وذكر جماعة من غير خلاف
بينهم اجده وان الامام بالخيار بين ان يقرر لهم اجرة معلومة عن مدة معينة او يجعل له جعالة او يجعل له
نصيبا من الصدقة وفي الصحيح ما يعطي المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ولا يجوز ان يكونوا
من بني هاشم كما في الصحيح قيل الا اذا استوجروا او دفع اليهم الامام من بيت المال ولا باس به ولا يعتبر فيهم
الفقر لانهم قسيمهم والصنف الرابع المؤلفة قلوبهم بالكتاب والسنة واجماع العلماء كما في عبائر جماعة وهم الذين
يستمالون الى الجهاد بالاسهام لهم في الصدقة وان كانوا كفارا ظاهر العبارة عدم اشكال في دخول المسلمين فيهم
حيث جعل الكفار فيها الفرد الاخفى مع ان ظاهر الاصحاب عكس ذلك لاتفاقهم على دخول الكفار في الجملة وان
اختلف عبائرهم في التادية عنهم بالمنافقين خاصة كما عن الاسكافي او بمطلقهم كما في عبائر غيره وانما
اختلفوا في عمومهم للمسلمين كما عليه جماعة ومنهم الحلي قال لانه يعضده ظاهر التنزيل وعموم الاية فمن خصها
فلا يحتاج الى دليل وفي ك هو الاقرب لنا عموم كونهم مولفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا في الصحيح
انهما قالا لابي عبد الله عليه السلم ارايت قول الله عز وجل الى ان قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي
خاص وانما يكون لو تناول القسمين او اختصاصهم بالكفرة مط او في الجملة كما عليه اخرون وقيل انه المشهور
ولعله كذلك حتى ان الشيخ في ط قال ان المولفة عندنا هو الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات
الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مولفة اهل الاسلام ومسئلة
ان يكن اجماعا فهو والا ضعف لعدم الاجماع على دخول الكفار ووقوع الخلاف في المسلمين ويضعف جامد [illegible]
ايضا بما مر من الدليل فيهم ايضا بل ظاهر جملة من النصوص انهم قوم يسلمون قد اقروا بالاسلام ودخلوا
فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تعالى نبيه بتاليفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم
اسلامهم وتشد قلوبهم على البناء على هذا الدين ففي الصحيح هم قوم وحدوا الله تعالى وخلعوا عبادة
من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتالفهم
ويعرفهم ويعلمهم كما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ونحوه اخر غيره ومنها
يظهر ايضا ان التاليف انما هو لاجل البقاء على الدين والثبات عليه لا لما ذكره من الجهاد كفارا
كانوا ام مسلمين وانهم يتالفون بهذا السهم لاجله فلولا ان ظاهرهم الاطباق على دخول من ذكره
في المؤلفة ويستفاد من عبارة ط المتقدمة ونفي عنه الخلاف في الغنية لما كان يعدل عن النصوص
المزبورة هذا ولا ثمرة مهمة على القول بسقوط هذا السهم في زمن الغيبة كما هو خيرة الماتن على ما سيأتي
اليه الاشارة بل ولا على غيره ايضا كما اشار شيخنا في ضه فقال وحيث لا يوجب البسط ويجعل الاية لبيان
المصرف كما هو المنصوص ويقل فائدة الخلاف لجواز اعطاء الجميع من الزكوة في الجملة واشار بالجميع الى الكفار و

والمسلمين باقسامهم الاربعة التي اشار اليها بقوله وهم اربع فرق قوم لهم نظراء من المشركين اذا اعطي المسلمون
رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نياتهم ضعيفة في الدين يرجى باعطائهم قوة نيتهم وقوم باطراف بلاد
الاسلام اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول او رغبوهم في الاسلام وقوم جاوروا قوما تجب عليهم الزكوة
اذا اعطوا منها جبوها منهم واغنوا عن عامل ووجه اعطاء الجميع منها ما اشار اليه فيها بقوله رداعلى
من الحق المسلمين باقسامهم بالكفار في الدخول في المؤلفة ما هذا لفظه لعدم اقتضاء ذلك الاسم اذ
ربما يكن رده ما على الاخير الى سبيل الله والاخير الى العمالة ويستفاد من كلامه هذا وكلام الدروس ايضا
ان تقويم المؤلفة للمسلمين بفرقهم الاربعة انما هو من جهة الصرف في المصلحة او العمالة مع انك عرفت ان
الوجه فيه انما هو عموم الاية والرواية وكيف كان بعد الاتفاق على جواز الاعطاء في الجملة لا ثمرة في الخلاف
ايضا من هذه الجهة والصنف الخامس ما نص عليه سبحانه بقوله وفي الرقاب والدليل عليه بعد الاجماع والسنة
كما سياتي اليها الاشارة وهم المكاتبون بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ط والسرائر والغنية وغيرها
للمرسل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدي عنه من مال الصدقة ان الله تعالى
يقول في كتابه وفي الرقاب ومورده وان كان من عجز الا انه في كلام السائل فلا يخصص به عموم الاية
المستدل به في ذيل الرواية لكن ظاهر الاصحاب على ما يفهم من بعض العبائر اشتراط ان لا يكون معه ما يصرفه
في كتابته وظ بعض اطلاقهم فانهم جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسب واعتبر الشهيد
الثاني في ضه والبيان قصور كسبه عن مال الكتابة ولا يشترط الشدة صرح به هنا في المنتهى من غير نقل
خلاف والعبيد الذين تحت الشدة باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالمبسوط والاقتصاد والسرائر
والغنية والمنتهى وغيرها من كتب الجماعة لعموم اطلاق الاية وبعض المعتبرة ولو بالشهرة عن الرجل
يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والسبعمائة يشتري منها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما اخرين
حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وما فيه من اشتراط
الضرورة هنا هو المشهور بين الاصحاب بل ظاهر نقلة الاجماع ولا سيما المنتهى كونه مجمعا عليه عندنا
فلا اشكال فيه خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن المفيد والحلي فلم يشترطوها للعموم
الاية والخبرين احدهما الصحيح المروي في العلل قلت لابي عبد الله عم مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن
عليه اشتريه من الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت وان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل
الزكوة لانه اشتري بمالهم والثاني الخبر المروي في في باب نادر من رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله
قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وهو حسن لولا الرواية المتقدمة المصرحة بالاشتراط المنجبر ضعف سندها
بالشهرة والاجماعات المنقولة وما معها فلا لوجوب تخصيص عموم الكتاب والخبرين مع ارسال ثانيهما
بها فالمشهور اقوى مع انه احوط واولى ومن وجب عليه كفارة لم يجد ما يعتق على رواية رواها اصحابنا
صرح بها ط ولعلها ما رواها القمي في تفسيره مرسلا عن العالم عم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل
الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل
الله تعالى لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وظاهره كما ترى اعم من العتق وغيره وان قيل كونه تفسيرا للرقاب
يعطي تخصيصه بالعتق فانه غير مفهوم لي ومع ذلك فسنده ضعيف لا يمكن التعويل ولعله لذلك تردد فيه
الماتن في المعتبر وقال عندي ان ذلك اشبه بالغارم لان القصد براءة ذمة المكفر عما في عهدته قال ويمكن
ان يعطى من سهم الرقاب لان القصد به اعتاق الرقبة وفي ط الاحوط عندي ان يعطى ثمن الرقبة لكونه

فقيرا فيشتري وهو يعتق من نفسه ولو لم يجد المزكي مستحقا للزكوة جاز له ابتياع العبد ويعتق مط للموثق
من رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يزيد فاشتراه
بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك فقال نعم لا باس بذلك الخبر وعزاه الفاضل
الى الاصحاب كما في المنتهى ووافقهما ثم كما في المعتبر هو ثانيهما بدعوى الاجماع عليه فلا اشكال فيه سيما مع عموم
الاية الكريمة والصنف السادس الغارمون بعين ما مر من الادلة وهم المدينون في غير معصية دون من صرفه في معصية
باجماعنا الظ المحكي في ظ الغنية والمنتهى وكنز والنصوص بهم ذلك مستفيضة منها في المدين المعسر ينتظر
بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين واذا كان انفقه في طاعة الله عز
وجل وان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ومنها ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في
فساد ولا اسراف فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تعالى يقول انما الصدقات الاية
فهو من سهم الغارمين ومنها في تفسيرهم هم قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله تعالى من غير اسراف
اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات وقريب منها المروي من قرب الاسناد وفي
الصحيح عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسألة هل يقضى عنه من الزكوة
الالف والالفان قال نعم وضعف ما عداه مجبور بعمل الطائفة بل اجماع المسلمين كافة في المدين في غير معصية كما
في صريح المنتهى وظ المعتبر وكنز واما المدين فيها فلم يخالف فيه الا الماتن في المعتبر وبعض من تاخر فجوز الدفع
اليه بعد التوبة لعموم الاية بناء على ان الغارم مطلق المدين اتفاقا عرفا ولغة ولا مخصص له عدا النصوص المزبورة
وهي ضعيفة وامر اعتباري غير صالح للحجية فضلا ان يخصص به عموم نحو الاية وهو حسن لولا انجبار
النصوص بما عرفته مضافا الى الاجماعات المحكية والاحتياط المطلوب في العبادة واعلم ان الاصحاب قسموا
الغارم قسمين المدينون لمصلحة نفسه والغارم لاصلاح ذات البين واعتبروا الفقر في الاول دون الثاني
ومنهم الشيخ في ظ والحلي وابن حمزة والفاضلان في المعتبر والمنتهى وكنز على ما حكاه عنهم في الذخيرة وفي ظاهر
الاخير الاجماع على اعتبار الفقر في الاول وان تم والا فهو مشكل لمخالفته لظاهر الاية لجعلها الغارمين قسيم
الفقراء مع عدم وضوح دليل عليه عدا ما دل على انها لا تحل لغني وانما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة
وهما غير معلومي الشمول لمفروض المسألة بعد مخالفتهما لظاهر الاية وتخصيصهما في جملة من الافراد الثمانية
وهم العاملون عليها والغزاة والغارمون لمصلحة ذات البين وابن السبيل المنشئ للسفر من بلده والمؤلفة
على ما صرح به جماعة من هؤلاء كالشيخ وابن حمزة مع انه يحتمل ان كلامهم الحمل على ان المراد من الفقر باعتبار
عدم تمكنهم من الاداء كما عبر به جملة من المتاخرين كالشهيد وغيرهما وعلى هذا نبه في ك فقال بعد نقل
ما حكاه عن المعتبر من ان الغارم لا يعطى مع الغناء والظ ان مراده بالغناء انتفاء الحاجة الى القضاء لا الغنى
الذي هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير
متمكن من قضائه انتهى وهو حسن ويشهد له ان الفاضل مع انه احد هؤلاء الجماعة قد استقرب في كره
جواز الدفع الى المدين وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو دفعه صار فقيرا لانتفاء
الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر فتدبر وتامل ولو جهل الامر ان فلم يعلم انفقه
في طاعة او معصية قال يسعى في ماله ويرد عليه وهو صاغر وقيل لا يمنع والقائل الحلي والشيخ في
ط كما حكي وتبعهما الفاضلان وغيرهما من المتاخرين فقالوا وهو اشبه بالاصول الدالة على ان الاصل
في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع مع ان تتبع مصارف الاموال عسر فلا يتوقف دفع الزكوة

قبل يمنع والقائل الشيخ في رواية الاشتراط الدفع بالاتفاق في طاعة وحيث جهل الشرط انتفى المشروط

على اعتبار

على اعتباره واجابوا عن الرواية بضعف السند وزاد بعضهم الضعف في الدلالة فلا تخرج بها عن مقتضى
الاصول وبها يضعف الحجة الاولى قبل الرواية فان مقتضاها حصول الشرط فيثبت المشروط الا ان يقال ان الشرط
هو الانفاق في غير المعصية في نفس الامر وحمل تصرف المسلم على الصحة لا يحصله ويمكن دفعه بان ذلك وان كان
مقتضى النصوص الا ان الضعفها لا تصلح لاثبات ذلك والشهرة الجابرة لها ايضا لم تحصل
على اشتراط ذلك كذلك بل المتحقق منها هو اشتراط عدم العلم بصرفها في معصية لا العلم بصرفه في غيرها وهو حاصل
هنا ثم لو سلمنا كون الشرط هو العلم بصرفه في غيرها كما هو مفاد النصوص ومقتضاها قلنا ان الاصل في تصرفات المسلم
الصحة في حكم العلم بذلك بحكم التتبع وشهادة الاستقراء هذا ورجوع الشيخ في ط الى المختار يقتضي كونه
الان اجماعيا ولكن المختار في النهاية لعله احوط واولى ويجوز للمزكي مقاصة المستحق للزكوة بدين له في ذمته
بلا خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبائر بل في ك عن ظ المعتبر والمنتهى وكنز انه لا خلاف فيه بين العلماء والنصوص
به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما مضى في بحث جواز تقديم الزكوة قرضا الصحيح عن دين لي على قوم قد
طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب عليهم من
الزكوة قال نعم وظ كغيره ان المقاصة هي القصد الى اسقاط ما في ذمته من الدين على وجه الزكوة وبه صرح
جماعة حاكين عن شيخنا الشهيد الثاني خلافه وهو احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه
وهو بعيد واطلاق العبارة وجملة من النصوص المزبورة بل صريح بعضها المتقدم ثمة جواز الاحتساب بها عن
الدين في الميت ايضا ونفى عنه الخلاف وعن جواز القضاء ايضا في كلام جماعة بل في ك انه متفق عليه بين
علمائنا واكثر العامة وهل يشترط في الاداء عنه قصور تركته عن الوفاء بالدين كما عن الشيخ والاسكافي ام
لا كما عليه الفاضلان وجهان احوطهما الاول وان لم يكن متعينا للصحيح رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه
وعليه دين ايؤدي زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير قال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم
به يومئذ فيقضيه عنه قضاء من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته
من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه وبه تضعف العموم المستدل به للثاني واضعف
منه الاستدلال عليه بانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا وهو كما ترى اذ لا انتقال
الا بعد الدين لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وكذا لو كان الدين على من يجب على المزكي الا
الانفاق عليه من اب او ام ونحوهما جاز له القضاء عنه وكذا المقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف فيه اجده
وبه صرح في الذخيرة وفي ك وغيره انه مقطوع به في كلام الاصحاب ومتفق عليه بينهم ونبه عن ظاهر المعتبر والمنتهى
وكره انه متفق عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى العموم وخصوص ما مر من الصحيح في الاب الميت لا تاملكل
بالفرق ومضافا الى الموثق في الاب الحي وبهذه الادلة يخص ما دل على انه لا يصرف الزكوة في واجبي النفقة على ان المراد
اعطاؤهم النفقة الواجبة كما يدل عليه تعليله بانهم عياله لازمون له فان قضاء الدين لا يلزم المكلف
بالانفاق والصنف السابع في سبيل الله بالادلة الثلثة وهو كل ما كان قربة او مصلحة كالجهاد والحج وبناء المساجد
والقناطر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر على الظ المصرح به في كلام جمع وفاقا للمبسوط وف وابن حمزة والحلي
وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الطائفة واستدل عليه بعد بما استدل به في سائر الجماعة من ان سبيل الله الى
الجهاد هو الطريق الى ثوابه وما افاد التقرب اليه تعالى واذا كان كذلك جاز صرف الزكوة فيه وزادوا عليه واستدلوا بالمرسل
في تفسيرهم انهم قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم مؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او
في جميع سبيل الخير وان سأله مجبر بالعمل وباخبار اخر فيها الصحيح وغيره تتضمن جواز صرف الزكوة في الحج ولا تامل

بالفرق بنيه وبين سائر القرب وظاهر اعتبار الحاجة فيمن يدفع اليه هذا السهم لحج اودين كما عليه شيخنا فى المك وصه
وسبطه لكن مع تامل له فيه كالفاضل فى كن وزاد جد فاشترط الفقر ولم اعرف وجهه ان اراد به عدم تملك مؤنة السنة
لعموم الكتاب والسنة بل ظاهرها الماضى قريبا فى نظير المسئلة وما دل على انها لسد الخلة ورفع الحاجة لا يفيد
اشتراطه بل اشتراط حاجة ما يجامعه لملك مؤنة السنة وهى هنا عدم تمكن ما على القرب منها ابد و نفاسه ولو كان ما لكا
لمؤنة السنة بكمالها وبالجملة الظاهر اشتراط خاصة لما عرفته دون الفقر بالمعنى المشهور فيعطى مالك قوت السنة ليحج
او يدين مثلا ان لم يتمكن منهما ابدا و نفاسه وان كان الترك احوط واولى وقيل يختص هذا السهم بالمجاهدين والقائل
المفيد والديلمى والشيخ فى النهاية ولا وجه له بعد عموم الاية وصريح المرسلة ودعوى اختصاص الاية بهم بحكم التبادر
ممنوعة كدعوى ضعف سند المرسل لانجبارها بالشهرة زيادة على ما عرفته من الادلة نعم فى بعض النصوص الواردة
فى الوصية الامر باخراج ما اوصى به فى سبيل الله فيهم لكن لا دلالة فيه صريحة بل ولا ظاهرة مع احتمال الحمل على التقية
فقد حكى القول بتفسير السبيل بهم عن اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة مع اشعار سياق الرواية كما لا يخفى على من راجعه وتدبره
والصنف الثامن ابن السبيل بالادلة الثلثة وهو المنقطع فى غير بلده فياخذ ما يبلغه بلده وان كان فى غنيا فى بلده
اذا كان بحيث يعجز عن التصرف فى امواله ببيع ونحوه على الاظهر وفاقا للاكثر اوسطهم كما عن الماتن فى المعتبر وافقه
بعض من تاخر فى الاستدلال انه فلم يعتبر العجز عنها عملا بعموم الاية ويضعف بما مر مرارا وسلم فى مواضع ايضا من ان
الزكوة شرعت لسد الخلة ورفع الحاجة ولا حاجة مع التمكن من الاستدانة ونحوه هذا يجاب عن اطلاق المرسلة
او عمومها حيث فسر بابناء الطريق الذين يكونون فى الاسفار فى طاعة الله تعالى فيقطع عليهم ويذهب ما لهم
فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات ويلحق به جماعة الضيف والاسكافى المنشئ للسفر
الواجب او الندب ولا ريب فى ضعف الثانى مع ندوره ومخالفته لظاهر اللفظ وخصوص ما مر من المرسل
المنجبر هنا بالعمل واما الاول فحسن ان كان مسافرا محتاجا الى الضيافة لانه داخل فى ابن السبيل كما صرح به
الفاضل فى لف وغيره والفرق بينه وبينهما ما نقل عن بعض الفضلاء ان الضيف من يملك بخلاف ابن السبيل
ومشكل ان بقى على اطلاقه لعدم وضوح ماخذه عدا رواية مرسلة رواها من القدماء جماعة كالشيخين وابن
زهرة وارسالها يمنع عن العمل بها سيما وان ظاهر هؤلاء النقلة عدم العمل بها وتركها والمفيد رد رجعها
الى المختار فقال بعد نقلها تعطى قولهم وتدبحا فتأمم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجة الى ذلك وان كان له فى موضع
اخر غنى او يسار وذلك راجع الى ما قدمناه واشار به الى ما فسر به اولا من انهم هم المنقطع بهم فى الاسفار
ولو كان سفرها معصية منعا من هذا السهم بلا خلاف بين العلماء كما قيل لما فى ذلك من الاعانة على الاثم و
العدوان وللمرسلة المتقدمة لكن ظاهرها اعتبار كون السفر طاعة كما عن الاسكافى وباقى الاصحاب على
خلافه فاكتفوا بالمباح لعموم الاية وضعف سند المرسلة مع عدم جابر لها فى المسئلة مع انها ليست تلك
الصراحة لشيوع استعمال الطاعة فيما قابل المعصية بل ظاهر لف كون صدقها على المباح على الحقيقة لكنه
ضعيف غايته كما صرح به من تاخر عنه جماعة واما الاوصاف المعتبرة فى الفقراء والمساكين بل وغيرهم على تفصيل
ياتى فاربعة الاول الايمان بالمعنى الخاص وهو الاسلام مع المعرفة بالائمة الاثنى عشر سلام الله
تعالى عليهم واعتباره فيما عدا المؤلفة مجمع عليه بين الطائفة على المقطوع به المصرح فى كلام جماعة حد الا
ستفاضة كالانتصار والغنية والمنتهى وك وغيرها من كتب الجماعة والصحاح به وغيرها مستفيضة بل متواترة
سياتى الى جملة منها الاشارة فلا يعطى كافر وهو مجمع عليه بين العلماء كافة الا النادر من العامة كما فى المنتهى ولا مسلم
غير محق فى الامامة باجماعنا والمتواتر من اخبارنا كما عرفته وفى صرفها الى المستضعفين من اهل الخلاف الذين

لا يعاندون

لا يعاندون فى الحق مع عدم العارف بالامامة للماتن هنا اولا ومن عموم الادلة المتقدمة بانها لا تصل الولاية مع
غيرهم عنها حتى ان فى بعضها ان لم تكن تصب لها احدا من اهل الولاية فصرها صرا واطرحها فى البحر فان الله عز وجل
حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا قال فى المنتهى وهذا نص فى تحريم اعطائهم مع فقد المستحق واما الامر بالطرح
فى البحر فيحتمل ان يكون مع التيقن بفقد المستحق دائما واما لا فالاصل حفظها الى ان يوجد المستحق ومن ورود بعض
النصوص بالجواز وفيه قلت له الرجل منا يكون فى ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها فى اخوانه واهل
ولايته فقلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من
لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم الا الحجر واجاب عنه فى المعتبر بضعف السند وفى المنتهى بالشذوذ وشعر به
بدعوى الاجماع على خلافه وان حكى القول به فى عنوان المسئلة ومع ذلك فلم يعرب عن قائله انه من هو وعلى هذا فلا
ريب ان اشبهه المنع بل لا وقع مع التردد فى مثله لعدم مقاومته دليل الجواز مع ما عليه مما عرفته لمقابله من وجوه
وان تايد بما دل على الجواز فى زكوة الفطرة من المعتبرة المستفيضة لمعارضتها بمثلها بل ما هو اجود منها كما سياتى فيها
وكذا الكلام فى زكوة الفطرة فلا تعطى غير المؤمن مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه فى الانتصار والغنية اجماعا لعموم الادلة
المتقدمة وصريح بعض الصحيح عن الزكوة هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفى معناه خبران اخران روى احدهما
عن العيون وقيل يجوز صرفها الى اهل الولاية وفى الاخر لا ينبغى لك ان تعطى زكوتك الا مؤمنا واشير الى الزكوة فيهما الى
زكوة الفطرة المفروضتين فيهما سؤالا فى احدهما وجوابا فى ثانيهما خلافا للمحكى فى لف عن الشيخ فى يه والمبسوط وموضع من خ
فجوز الدفع الى المستضعف مع عدم وجود المؤمن المستحق ودعواه فيه والذخيرة اليه ومن تبعه ولم اعرف وجهه مع انه فى لف
حكى عنه المختار فى الاقتصاد وايضا انه قولان ويدل على قوله هذا النصوص المستفيضة وهو ما بين مطلق فى جواز اعطائهم
كالصحيح ايصلح ان يعطى الجيران والظئورة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا والموثق وغيره
اعطيها غير اهل الولاية من فقراء جيرانى فقال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة والمكاتبة المضمرة تقسم الفطرة على من
حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا بين مقيد له بعدم وجود المؤمن كالموثق فى لا هلها
الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب لا ينقل من ارض الى ارض والخبر تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما فمستضعفا
وبها يقيد ما للعمومات الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة المطلقة مثل سبقها وهو حسن ان صلح الجميع لمقاومة ما قدمنا
وليست بمقاومة لها من وجوه شتى منها اعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية والموافقة للعمومات الكثيرة
القريبة من التواتر بل المتواترة المعللة بعلل تجعلها كالصريحة ولا كذلك هذه فانها بطرفيها خلت من المرجحات المرجوة
مع ان المطلقة منها مع قصور سند اكثرها وضعف جملة منها تحتمل على اطلاقها اجماعا والمقيدة الضعيف منها
سندا ليس بحجة سيما مع ضعف دلالته بعدم التصريح فيه بكون المستضعف فيه من العامة فيحتمل المجانين
والبله من الشيعة كما صرح به فى لف قائلا انه قال فان لم تجد مسلما فمستضعفا ولا خلاف ان غير المسلم لا
يعطى سواء كان مستضعفا ام لا فلا يحمل الحديث سوى حمله على المجانين والبله والموثق فيها وان كان حجة
على المختار الا انه لا تبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من الادلة مضافا الى ان ظاهره المنع من نقلها من ارض الى
ارض مع عدم وجود المستحق وهو خلاف الاجماع فتوى ورواية بل ظاهرهما ان المتمكن من بعثها من بلدة الى
اخرى واجد لمستحقها ومن فيكون الموثق من جملة ما دل على جواز الدفع الى المستضعف مع وجود المستحق ولو
فى الجملة وهذا مع امكان حملها على التقية كما يستفاد من قرائن فى جملة منها كتضمن بعضها قوله لمكان الشهرة
وكون بعضها مكاتبة وروى الصحيح منها على بن يقطين الذى كان وزير الخليفة والمروى عنه فيه
من مولانا موسى بن جعفر والتقية كانت فى زمانهما شديدة غاية الشدة ويجوز ان يعطى اطفال المؤمنين

بغير خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح جماعة وفي ك انه مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة والنصوص به مع ذلك
مستفيضة واطلاقاتها كالعبارة ونحوها تقتضي عدم الفرق فيهم بين ما لو كان اباؤهم فساقا ام لا وبه صرح
الحلي في السرائر والفاضل في المنتهى بعد ان حكاه عن الشيخ في التبيان وفي المختصر وتبعهم المتاخرون ومنهم
الشهيدان في اللمعة وشرحها وفيه الاجماع عليه وعلى جواز الاعطاء فلا ريب فيه وان اشترط العدالة في الاباء
مضافا الى الاطلاقات العامة مع اختصاص ما دل على اشتراطها بالاباء ولا دليل على تبعيتهم لهم هنا وانما
هو في تبعيتهم لهم في الايمان والكفر لا غيرهما وبذلك صرح في المنتهى ومن التبعية في الكفر يظهر عدم جواز اعطا
اطفال غير المؤمنين كما هو ظاهر العبارة وغيرها بلا خلاف فيه اجده ايضا ثم ظاهر النصوص جواز الدفع
اليهم من غير اشتراط ولي كما صرح به من متاخري المتاخرين جماعة من الفضلاء اذا كانوا بحيث يصرفونها
في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكى عن الفاضل في المنتهى خلافا له في ك فمنع من الدفع اليهم مطلقا
مستدلا عليه بانه ليس محلا للاستيفاء ماله من الغرماء فكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما او غيره
فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله انتهى وهو احوط واولى
خروجا عن شبهة شمول عموم ادلة الحجر عليهم لمسئلتنا وضعف دلالة الاطلاقات الواردة فيها بقوة احتمال
كون المراد من الدفع فيها هو صرفها فيهم بطريق شرعي مع انه مراد منها بالاضافة الى الصغار قطعا وليس فيها
التقييد بغيرهم اصلا قيل وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعده
انتهى ولا باس به ولو اعطى مخالف الحق زكوته فريقه ثم استبصر وصار محقا عاد فاعادها اجماعا فتوى و
نصا ففي الصحيح كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة
فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية ونحوه اخبار **الثاني** العدالة وقد اعتبرها
قوم من القدماء كالمفيد والشيخ والحلبي وابو حمزة والحلي والقاضي والسيدين مدعيين عليه اجماعنا وعزاه
في ف الى ظاهر مذهب اصحابنا وهو مشعر به او بالشهرة العظيمة بين القدماء ولا ريب فيها بل لم نر لهم مخالفا يعتبر
العدالة مط صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى من ظاهر الصدوقين والديلمي حيث لم يذكروها في الشروط وهو كما
ترى ليس فيه الظهور المعتد به سيما وان يقدح به في الاجماع المنقول فقد يحتمل اكتفاؤهم عنها بذكر
الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه عندهم كما يعزى الى غيرهم من القدماء نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها
مط وحكاه في ف عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميع الفقهاء من العامة للاصل والعمومات كتابا
وسنة وهو كما ترى لوجوب تخصيصها بما مر من الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء المقربة
من الاجماع بل الاجماع حقيقة في اعتبار مجانبة الكبائر انه لا خلاف فيه بينهم اجده وبه تشعر العبارة هنا
وفي يع حيث لم ينقل فيها قولا بعدم اعتبارها مط بل ~~اعتبارها~~ او في الجملة مط وكيف كان هو اي اعتبارها
مط احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا من الشبهة بل لا يبعد المصير الى تعينه لما عرفته وقد ذهب اليه من
المتاخرين الشهيد في اللمعة والشهرة المتاخرة ليست بتلك الشهرة التي تقوى العمومات وتصونها عن قبولها
التخصيص بما عرفته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة القديمة القطعية بل اجماعهم ولو في الجملة كما عرفته
هذا مضافا الى اعتضاده ولو في الجملة بالخبر عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا ولولا اضماره لكان
حجة مستقلة وان ضعف سنده بغيره ودلالته باخصيته من المدعى لاختصاصه بشارب الخمر فلا يكون
عاما لانجبار الاول بالشهرة والاجماعات المنقولة والثاني بعدم قائل بالفرق بين هذه الكبيرة وغيرها من الكبائر
على الظ المصرح في المنتهى ولولا انه اقتصر جماعة كالاسكافي على اعتبار مجانبة الكبائر خاصة لامكن ا

الاستدلال

الاستدلال بالرواية على تمام ما اشتهر بين قدماء الطائفة هذا ويمكن ارجاع هذا القول الى مختارهم بما ذكره شيخنا
في ضه حيث قال الصغائر ان اصر عليها لحقت بالكبائر والا لم يوجب فسقا والمروة غير معتبرة في العدالة هنا على ما
صرح به المص في شرح الارشاد فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة وهو في غاية الجودة وان تامل فيه في الذخيرة
لعله لان المتبادر من الكبائر في عبائرهم هو كل من الذنوب التي تكون بنفسه كبيرة لا باجتماع الصغائر سيما في عبائر
النقلة لهذا القول كالمتن ويع والمنتهى حيث جعلوه في مقابل القول باعتبار العدالة مط فتدبر جدا وكيف كان فما
عليه القدماء لعله اقوى لما عرفت من الادلة المعتضدة بالرواية لا يعارضها المرسل المروي عن العلل قلنا للرجل يعني
ابا الحسن ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى الفاجر
بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله تعالى مع ضعفه بالارسال وغيره غير دال على الجواز مط كما هو ظاهر القول
بل على اعطائه بقدر ولو لم يذكروا هذا الشرط فتدبر ومع ذلك فيحتمل قويا حمله على التقية لكونه مذهب فقهاء
العامة كما تقدم عن ف وفي المعتبر والمنتهى عزياه الى فقرائهم الاربعة وربما يعضده سياق الرواية كما لا يخفى
على من تدبره واعلم ان محل الخلاف انما هو من عدا المولفة والعاملين عليها لاعتبار العدالة فيهم دون المولفة
اجماعا على الظ المصرح به في س وضه وغيرهما في الاول ولتضمن العمالة الاستيمان قطعا وللصحيح ولا توكل به
الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدل فتدبر وعلى ما صرح به جماعة ممن اعتبرها فيمن عداهما في الثاني ومنهم
الشيخ في الجمل والاقتصاد وابناء حمزة وزهرة والشهيدان في المعتبر قال ثانيهما لان كفرهم مانع من العدالة والغرض
يحصل بدونها انتهى وهو حسن ومنه يظهر اتفاق الكل عليه **الثالث** ان لا يكون ممن يجب عليه نفقته
شرعا كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة الدائمة الغير الناشزة والمملوك اجماعا على الظ المصرح به
مستفيضا بل هو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره المروي
في العلل وغيره خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك انهم عياله لا
لازمون له والخبران المخالفان لذلك مع شذوذهما ضعيفان سندا محتملان لحمل اولهما الحمل على صورة العجز
عن كمال نفقتهم الواجبة لجواز دفع التتمة منها كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للاصل وانتفاء المانع وخصوص
جملة من المعتبرة بل قيل بجواز الدفع ايضا للتوسعة لعدم وجوبها على المنفق ولفحوى التعليل في الصحيحة فان مقتضا
ان المانع لزوم الانفاق وربما احتمال كون المقصود منه التنبيه على انهم لكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه
عين له الاغنياء فلا يجوز الدفع اليهم فلا يقتضي التخصيص اولى وبعضه ورود التعليل في غير الصحيح هكذا لانه يجبر
على نفقتهم فتدبر لكن يضعفه اقتضاء التعليل في المنع من الدفع للتوسعة اذا كان من غير المنفق عليهم ايضا وهو
خلاف مختار المورد وجماعة حيث صرحوا بجوازه للعموم والصحيح عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته
اياخذ من الزكوة من شيئا فيوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لا باس فالجواز لعله اقوى
وان كان الاحوط الترك سيما في غير المنفق وفاقا للمحكي عن ك لعموم لا يعطون من الزكوة شيئا واحتمال كون مفاد ا
التعليل ما ذكره المورد وعدم صراحة الصحيح في التوسعة لاحتمال الاختصاص بكمال النفقة وان ذكر في
صدره انه يكفونه مؤنته لاحتمال كون المراد الكفاية في الجملة بحيث لا ينافي القصور عن كمال النفقة ونفي بعده
غايته الا انه يقربه لا يوسعون عليه في كلما يحتاج اليه في ذيل الرواية ويتاكد الاحتياط في الزوجة بل صرح من هؤلاء بما
باخراجها جملة لان نفقتها كالعوض فتكون كذي العقار الذي يستغني بالاجر ولو امتنع المنفق من الانفاق جاز التناول
للجميع قولا واحدا كما صرح به جماعة ويجوز لكن وجه اعطاؤها زوجها وانفاقه عليها على الاشهر الاقوى للاصل وانتفاء الما
المانع خلافا للصدوق في الاول والاسكافي في الثاني ومستندهما غير واضح ثم ان هؤلاء انما يمنعون من سهم الفقرا

ولا يجوز الدفع اليهم من غير على المقطوع به بين الاصحاب كما في الذخيرة وفي غيرها نفي الخلاف عنه ولا ريب فيه للعترة
المتقدمة المجوزة لقضاء دين الاب منها وشرائه واحترز بالدائمة وغير الناشزة عنها وعن التمتع بها لعدم وجوب الانفاق
عليهما اتفاقا وهل يجوز الدفع اليهما الاقوى نعم لا في الناشزة لفسقها او تمكنها من النفقة في كل وقت ارادت الطاعة به
فتشبه الاغنياء وفي المتعة عليه الاجماع ونعم في المتمتع بها للعموم مع خروجها من النصوص لعدم تبادرها من لفظ الـ
الزوجة المطلق فيها فلا تدخل فيه مع انها ليست بزوجة حقيقة على الاقوى بل مستاجرة كما في رواية مع فقط
المناط كالمنع فيها والعلة فيها كونها من واجبي النفقة ويجوز ان يعطى باقي الاقارب بلا خلاف للاصل والعموم والنصوص
المستفيضة بل الدفع اليهم افضل لعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصريح الموثق قلت لمن قرابة انفق على
بعضهم وافضل على بعضهم على بعض فيأتيني ابان الزكاة أعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من
غيرهم اعطهم وفي الخبر اي الصدقة افضل فقال على ذي الرحم الكاشح وقريب منه غيره ويستفاد من الموثق جواز
الاعطاء ولو مع العيلولة وهو كذلك حتى فيمن عدا الاقارب للاصل والعموم وانتفاء المانع وهو وجوب النفقة
على ما مر في الصحيح وعليه الاجماع في صريح كذا على ما حكاه عنه في الذخيرة ونفي عنه الخلاف ايضا بعض الاجلة
الرابع ان لا يكون هاشميا ان كانت زكاة غير قبيلة محرمة عليه في الجملة باتفاق الخاصة والعامة كما صرح
به جماعة والصحاح به وبغيرها مستفيضة بل متواترة دون زكاة الهاشمي فانها لا تحرم عليه مطلقا باجماعنا الظاهر
المحكي في صريح الانتصار والغنية وظاهر المنتهى وغيرها والنصوص به مع ذلك مستفيضة حد وكذا لو
قصر الخمس عن كفايته جاز له ان يقبل الزكاة مطلقا ولو كان من غير الهاشمي باجماعنا الظاهر المحكي ايضا في صريح الانتصار
والغنية وظاهر المنتهى وغيرها والموثق لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى الصدقة ان الله تعالى
جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل
لهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة وعليه يحمل اطلاق اخر والخبر اعطوا من الزكاة بني هاشم من
ارادها فانها تحل لهم فانما تحرم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة عليهم السلام ويكون وجه
اختصاص الائمة عليهم السلام بالذكر انهم عليهم السلام لا يضطرون الى اكل الزكاة والتقوي بها وغيرهم قد يضطرون
اليها ويحتمل الحمل على المندوبة ان حرمنا ها على الائمة عليهم السلام كما احتمله في المنتهى لكن حكى خلافه عن اكثر
علمائنا ويشهد له بعض الصحاح الاتية فيجوز اخذهم من المندوبة او على ما اذا كانوا عاملين عليها
بناء على جواز اخذهم من سهم العاملة كما عليه قوم على ما حكى عنهم في ط والسرائر ولكن الظاهر على ما في لف انهم
العامة العمياء قال اذ لا اعرف في ذلك لعلمائنا قولا واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم منها الى ان قال وبالجملة فان
كان القوم الذين نقل الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسئلة خلافية والا فلا انتهى هذا والمعتضد
عدم جواز اخذهم منها لدعوى الشيخ بنفسه في ف الاجماع عليه ولم يحك خلافا فيه الا عن بعض اصحاب
الشافعي لاطلاق الادلة المانعة بل صريح بعضها كالصحيح ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين
عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت
الشفاعة الخبر وظاهر العبارة عدم تقدير المأخوذ في الفرض بقدر وهو ظاهر كل من اطلق الجواز من غير
تقدير كالسيدين وغيرهما وجعله في لف اشهر واختاره قال لانه ابيح له الزكاة فلا تتقدر بقدر دون ما
المقدمة الاولى فلان التقدير ذلك واما الثانية فلما رواه ثم ساق بعض الروايات الدالة على جواز الاعطاء
الى ان يحصل الغنى وفيه ان المتبادر منه غير مسئلتنا ومع ذلك فالموثقة السابقة لعلها ظاهرة في تقديرها

بقدر الضرورة كأكل الميتة ولعله لذا قيل انه لا يتجاوز قدر الضرورة وحكاه في التنقيح عن الشيخ واستقربه الشهيد
في س وضه والفاضل في التحرير والمنتهى وجماعة من المتاخرين منهم ولا ريب انه احوط واولى ونسب قدر الضرورة بقدر قوت
يوم وليلة وما يفهم من الموثقة اخص منه كما صرح به جماعة وتحل الزكاة لمواليهم اي عتقائهم كما صرح به في المنتهى
والتحرير قال وعليه علماؤنا للعموم وخصوص النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح والحسن وغيرهما واما
الموثق مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فحمله الشيخ تارة
على كونهم مماليك واخرى على الكراهة كما حكاها في لف عن الاسكافي واختارها ولا باس بهما جمعا بين الادلة لكن
الاول ربما ينافيه ذيل الرواية لان المملوك لا يملك شيئا يتصدق به اقول ويحتمل الحمل على التقية فقد حكى المنع
في المنتهى عن بعض العامة او اعلم ان الصدقة المندوبة لا تحرم على هاشمي ولا غيره بلا اشكال في الثاني واما
الاول فهو المشهور بين الاصحاب حتى عزاه في المنتهى الى علمائنا واكثر العامة وكذا في ك ونفى عنه الخلاف في ع
وقريب منه في الذخيرة كما سنعرفه مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح ف والنصوص به مع ذلك مستفيضة
منها الصحيح لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة والخبر
او الصحيح كما قيل اتحل الصدقة لبني هاشم قال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك
فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه عامتها صدقة وفي اخرين من الصدقة
التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال الزكاة المفروضة ويستفاد منهما جواز ما عدا الزكاة ولو كانت واجبة كالكفارات
والموصى بها والمنذورة وبه صرح في ك وقواه في الذخيرة قال واحتمل المصنف المنع في كل اقول ولعله
لعموم ما دل على منعهم من مطلق الصدقة من غير تقييد بالزكاة المفروضة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة
سوى الخبرين المتقدم اليهما الاشارة وهما لضعفهما سندا لا يصلحان لتقييد الاطلاقات بل العمومات
المتكاثرة من طرق الخاصة والعامة وانما يتقيد بهما بالاضافة الى المندوبة لضرورة الاجماعات المحكية
والاعتضاد بالصحيحة والشهرة العظيمة التي لا يكاد يوجد لها مخالف عدا ما يحكى ايضا من كل قائل فيهما ومما
روي عن الامام الباقر عليه السلام انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فقال
حرم علينا المفروضة ما تفرد به وانيه العامة وهو كما ترى في غاية الغرابة ان صحت الحكاية عنه والشبه
ان يكون سهوا من الحاكي والا لم يحك عنه الخلاف احد من علمائنا بل في الذخيرة مع نقله عنه احتمال المنع
من الكفارة لم ينقل عنه الخلاف في المندوبة بل قال لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وكيف كان لا شبهة في ضعفه
وان شهدت له جملة من النصوص الظاهرة القريبة من الصراحة لعدم مكافاتها للادلة المتقدمة وان تأيدت
باطلاق الاخبار المانعة والذين تحرم عليهم الصدقة الواجبة ولو عبد المطلب فهاشم ابن عبد مناف
دون عبد المطلب بلا خلاف ظاهر ولا محكي الا عن شيخنا المفيد عليه الرحمة في الرسالة الغرية ولا اسكافي فجعلا
التحريم لو لده للموثق المتقدم وهو مع عدم صراحته نادرة كما اجاب به عنه الفاضلان في المعتبر والمنتهى
مشعرين بدعوى الاجماع على خلافه فلا يخصص بمثله عموم نحو الكتاب مضافا الى اشعار جملة من المستفيضة
بالاختصاص ببني هاشم حيث اقتصر على ذكرهم خاصة من غير اشارة في شيء منها الى غيرهم بالكلية
بل قال في المنتهى وتخصيص الصادق عليه السلام التحريم بهم يدل على نفيه عما عدا المخصص وذلك في قوله لا يحل لنا لنا
العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم وكذا في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب والمراد
بذلك كله شرف المنزلة وتعظيم آله عليهم السلام فلو شاركهم بنو المطلب في ذلك لذكرهم لانه في معرض التعظيم للنسب
واما اللواحق فمسائل تسع الاولى تجب دفع الزكاة الى الامام عليه السلام اذا طلبها قطعا لوجوب الطاعة وتحريم

بحا الفقير ويقبل قول المالك لو ادعى الاخراج بنفسه ولا يكلف يمينا ولا بينة بغير خلاف اجده قبل لان ذلك حق له
كما هو عليه ولا يعلم الا من قبله وجاز احتسابه من دين وغيره مما يعسر الاشهاد عليه وبه ايضا جملة من
النصوص الواردة في اداب المصدق ففي الصحيح وغيره خطابا له قل يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ
منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله تعالى في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه
وان انعم لك منعم فانطلق معه الحديث ولكن يقبل دعواه عدم الحول وتلف المال وما ينقص النصاب مما لم
يعلم كذبه ذكر ذلك شيخنا في منتهاه ولا تقبل الشهادة عليه في ذلك الا مع الحصر لانه نفي ولو بادر المالك
باخراجها الى المستحق بنفسه او وكيله قبل الدفع الى الامام او نائبه حيث يجب عليه اجزأته كما هنا وفاقا للاكثر
وكذا لا انه دفع المال الى مستحقه فخرج من العهدة كالدين اذا دفعه الى من يستحقه خلافا للشيخ وجماعة
فلا يجزي لانه عبادة ولم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا تخرج عن العهدة المكلف بها ولان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة مفسد لها والمسألة محل اشكال وتوقف كما في المنتهى و
التحرير وغيرهما وفيه الا ان الامر فيه هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ع ومع ظهوره عجل الله تعالى فرجه
تتضح الاحكام كلها ان شاء الله تعالى انتهى وهو حسن الا ان دعواه اختصاص الحكم بطلبه ع لعلها
لا تخلو عن شيء الا ان يبنى على ما هو المشهور الان من عدم وجوب دفعها الى الفقيه المامون في هذا الزمان
وهو خيرة الماتن لقوله ويستحب دفعها الى الامام ع ابتداء من غير ان يطلبها ومع فقده الى الفقيه المامون من الامامية
المفتي كلام جماعة من المتاخرين كما في الذخيرة لانه يتوصل الى اخذ الحقوق مع مناشرتها بالحيل الشرعية و
انما يستحب دفعها اليهما لانه اي كل منهما ابصر بمواقعها واخبر بمواضعها ولما فيه من الخروج من شبهة خلاف من
اوجب الدفع اليهما ابتداء كالمفيد والحلبي والقاضي وابن زهرة والعلوي لكنه والقاضي سوغا تولي المالك
اخراجها مع غيبة الامام ع لكن ما نشاهد كما في عبارة القاضي المنقولة او لشرط المعرفة ولا يحمل الى الفقيه
المامون من اهل الحق كما في الغنية لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه وعليه يحمل قطعا اطلاق القاضي وهما في المغني
الا ان موافقان لنا وانما المخالف الاولان ولم اقف على دليل يدل على اصل وجوب الدفع الى الامام ع فضلا
من نائبه والاستدلال عليه باية خذ من اموالهم الاية لا وجه له كما صرح به جماعة لان غايتها وجوب الدفع
مع المطالبة وهو لا يستلزم وجوبه قبلها كما هو مفروض المسألة والاصح الاول للاصل والعمومات كتابا
وسنة واستفاضة الروايات بجواز تولي المالك بنفسه او وكيله لاخراجها مع عدم وضوح مقيد لها لما
مضى مع ان ظاهر الغنية الاجماع عليه مع الغيبة والمعرفة كما هو مفروض المسألة وهو صريح في كتاب تتمة
الصدوق وظاهره عدم خلاف في ذلك في الاموال الباطنة بين العامة والخاصة ومورد عبارته وان كان
الامام دون الفقيه لكنه هنا ملحق به بالاولوية وما استدل به من عموم الادلة الثانية يجوز ان يخص
بالزكوة احد الاصناف الثمانية ولو خص بها شخصا واحدا جاز باجماعنا الظاهر المصرح به في كرم وغيره هاد
نفى عنه الخلاف من متاخري المتاخرين جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وبها تصرف الاية الكريمة
عن ظاهرها بحملها على بيان اجدها في المنتهى من انها سيقت لبيان المصرف خاصة ولكن لعل الافضل
ظاهر الحوط ولعلها لذا يكون قسمتها على الاصناف افضل مع ما فيه من عموم النفع وشمول الفائدة اولما
فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا كما في كرم والمنتهى وكانه اراد بذلك خلاف الفاضل
لتصريحه بالاجماع على عدم وجوب البسط وكذا وان قبضها الامام او الساعي او الفقيه برئت ذمة المالك
ولو تلفت بعد ذلك بغير خلاف اجده به صرح في الذخيرة وفيه انه مما لا خلاف فيه بين العلماء لان

الامام او نائبه كالوكيل له في قبضها فكان قبضها جاريا مجرى قبض المستحق ولفحوى الصحيح اذا اخرجها
من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها ولو لم يجد مستحقا استحب للمالك عزلها بل عن كره و الثالثة
المنتهى استحبابه بعد الحول مطلقا لوجود اعتبار به يشكل التمسك به في اثبات ما هو الحكم والمقصود من العزل
من صيرورته مختصة بالمالك ملكا للمستحق فيها حتى لا يشاركهم عندنا لتلف اصلا نعم يدل عليه الصحيح
المتقدم قريبا بفحوى الخبار واخر كالصحيح منها الصحيح اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت
او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والموثق زكوة تحل على شهر فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة
ان يجيئني من يسالني يكون عندي عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها
كيف شئت قال قلت فان كتبتها واثبتها ليستقيم لي قال نعم وهي حجة على من منع من صحة العزل مع وجود
المستحق كشيخنا الشهيد الثاني والصحة مطلقا خيرة الفاضلين كما مضى والشهيد في س ولعله الاقوى
الا ان يحمل اطلاق النصوص على صورة فقد المستحق بدعوى تبادر ها منها لكنها محل نظر مع ان صدر
الموثق ظاهر في خلافها والمراد بالعزل تعينها في مال خاص وصحته يقتضي كونها امانة في يده لا يضمن
عند التلف الا مع التفريط او تاخيرا لدفع من التمكن من الايصال الى المستحق ويلزم ذلك انه ليس للمالك
ابدالها لصيرورتها بالعزل كالمقسوم مال الفقراء لكن في الصحيح الوارد في اداب الساعي لجعله مع المال
الى ان قال حتى يبقى وفاء لحق الله في ماله فاقبض حق الله تعالى منه وان استقالك فاقله دلالة على جواز التبديل
كما قيل ولعله لا يخلو عن نظر ومع ذلك فعدم التبديل احوط ان لم نقل بكونه المتيقن والنماء تابع لها مطلقا على
الاقوى وفاقا للمدارك وغيره لما مضى وللخبر عن الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال
اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال وان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك
فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها خلافا للدروس فللمالك ولم اعرف له مستندا ويستحب الايصاء بها
اذا لم تحضر الوفاة لئلا يشتبه على الورثة لو مات فجاءة كما علل به في المنتهى واذا حضرته وجب الوقف الواجب
عليه ولعموم الامر بالوصية واوجب الشهيد في س العزل مع الوصية ايضا وهو احوط والمعتبر في الوصية
ما يحصل به الثبوت الشرعي في الصحيح رجل مات وعليه زكوة فاوصى بها ان يقضى عنه الزكوة وولده
محاويج ان دفعوها اضر بهم ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا
الرابعة لو مات العبد المبتاع بمال الزكوة ولا وارث له يختص به ورثه ارباب الزكوة كما في الصحيح وبه عبر
اكثر الاصحاب او فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة كما في الموثق وبه عبر المفيد قال لانه اشتري بحقهم
من الزكوة ولعلنا الظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة اجمع لان التعليل يعطيه
وفي ك والذخيرة الاحوط صرف ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة في حال الغيبة يستحقون
ما يرثه الامام ممن لا وارث له فيكون الصرف اليهم مجزيا على التقديرين انتهى ولا باس به وهذا
الحكم من اصله مشهور بين الاصحاب حتى ان في المعتبر والمنتهى عزاه الى علمائنا اجمع كالمرتضى في الانتصار
مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الخبرين المزبورين المنقلبين في بحث الرقاب
وذكر الفاضلان هنا وجه والمعتبر انه فيه وجها اخر ان يكون ارثه للامام ع قالا لانهم لا يملكون العبد
المبتاع بمال الزكوة لانهم احد مصارفه فيكون كالسائبة ولضعف الرواية واشار بها الى الموثقة
قالا لان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وابن بكير وفيه ضعف ثم قالا الاغير ان القول بها اقوى لكان
سلامتها من المعارض واطباقا المحققين منا على العمل بها كذا في المعتبر وقريب منه في المنتهى

وقد يظهر الوجه في كون هذا اي ما ذكر اولى وفاقا للاصحاب اجود ولكن ذهب الفاضل في ذ وعده
د لك في الشرح الى الثاني وهو ضعيف كتوقف الحلي في لف وفصل الشهيد ره بين ما لو اشترى من سهم
الرقاب كالعبد تحت الشدة فالامام لانه لم يشترهم وقواه الفاضل المقداد في الشرح وهو اجتهاد
في مقابلة النص المعتبر عام ودعوى اشعار التعليل بالاول مضعفة بان ظاهر الرواية وقوع الشراء
بجميع الزكوة لا لسهم مخصوص منها ولعل المقصود انه اشترى بالمال ليسوغ صرفه في الفقراء لا انه مالكه
حقيقة والغرض منه توجيه الحكمة المقتضية للحكم الخامسة قل ما يعطى الفقير الواحد ما يجب
في النصاب الاول وهو نصف مثقال في الذهب وخمسة دراهم في الفضة وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح
به في عبارة جمع ومنهم الفاضلان في المنتهى ويع والمعتبر للصحيح وغيره المنجبر ضعفه بالشهرة بل الاجماع
كما في الانتصار والغنية وهو بنفسه حجة اخرى مستقلة وقيل انه ما يجب في النصاب الثاني من درهم
او عشر دينار والقايل الاسكافي والمحكي عن علي بن بابويه وغيرهما ومستندهما غير واضح عدا الاجماع المحكي عن المرتضى
في المسائل المصرية وهو مع وهنه بمصير الاكثر الى خلافه معارض بمثله المعتضد بمثله وبالصحيح وغيره
وعليه فقد يكون القول الاول اظهر من العبارة وحكى هنا انحصار القول في المسئلة فيهما مع ان هنا
قولا ثالثا للحلي والمرتضى في الجمل فلم يقدره والمدفوع بقدر واختاره جمع ممن تاخر للاصل والاطلاق
كتابا وسنة والصحاح المستفيضة وهي ما بين مصرحة بجواز دفع درهمين او ثلثة كالصحيح هل يجوز لي
يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك
جائز ونحوه اخر لرواية فيحتمل ان لا تحاد وقائله بانه لا تقدير في المدفوع وانه بحسب ما يراه الامام
كالصحيحين وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاولين بما مر وقوة احتمال ورود الصحاح للتقية فان
القول بعدم التقدير مذهب الجمهور كافة كما صرح به جماعة ويشهد له كون الروايتين الاولين منها
مكاتبة مع انهما لم يدلا على عدم اشتراط التقدير بل غايتهما الدلالة على جواز دفع الدرهمين والثلثة
في الجملة وهو لا ينافي التقدير بما دونهما كما هو احد الاقوال في المسئلة ومع ذلك فيحتملان التقييد بما اذا
ادى ما وجب في النصاب الاول كما صرح به جماعة وكذلك الصحيحان الاخيران يحتملان التقييد بما بعد
النصاب الاول يعني انه لا يقدر له شيء بعد ذلك التقدير مع ان التقدير المنفي في احدهما يحتمل
التقدير بوجوب البسط على الاصناف وعدم ملاحظة المقدار كما يشهد لهذا سياقه وكيف كان فلا ريب ان
القول الاول مع كونه اقوى احوط واولى وهل هذا التقدير على الوجوب كما هو ظاهر اكثر العبارات بل
صريح جملة منها وقد ادعى فيها الاجماع تبعا لظاهر النهي في الصحيح ولفظة لا يجوز في غيره ام الاستحباب كما صرح
به جمع من المتاخرين ومنهم الفاضل في كره مدعيا كونه اجماعا اشكال ولا ريب ان الاول احوط ان لم نقل
بكونه اظهر ثم هل الحكم المذكور يختص بزكوة النقدين لكونهما مورد نصوص المنع في المسئلة
ام يعمهما وغيرهما حتى الانعام فلا يجوز ان يدفع منها اقل ما يجب في اول نصابها او اول نصاب
الفضة كما يستفاد من فحواها المتضمن بعضها تعليل المنع عن اداء الخمسة دراهم بانها اقل الزكوة اشكال
ولكن التعميم احوط واولى ولو اعطى ما في الاول ثم وجبت الزكوة عليه في النصاب الباقي اخراج
زكوته وسقط اعتبار التقدير اذا لم يجتمع معه ما لم يبلغ الاول ولو كان له نصابان اول وثان فالاحوط
دفع الجميع لواحد خلافا للشهيد وغيره فجوز دفع ما في الاول لواحد وما في الثاني لغيره ويضعف
باطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع لواحد لا الاكثر اي اكثر

ما يعطى الفقير الواحد منها فيجوز ان يعطى ما يغنيه وما يزيد على غناه بالاجماع الظاهر المصرح به في عبارة
جماعة كالمنتهى ولك والغنية والمعتبر ويدفع مع ذلك من طرقها مستفيضة مضافا الى النبوية المشهورة المشار اليها
في العبارة بقوله خير الصدقة ما ابقت غنى لكن الدلالة لعلها لا تخلو من مناقشة اشار الى وجهها
في الذخيرة قال لان الظاهر ان المعنى خيرها ما ابقت غنى لمعطيها اي لا يوجب فقره واحتياجه فان الاقتصار
ظاهر في ذلك السادسة يكره ان يملك دافع الزكوة بل وطء ما اخرجه في الصدقة اختيارا اجماعا كما في لك وفي
المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء لانها طهارة للمال فيكره لها شراء طهوره ولانه ربما استحيي الفقير
فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض ثمنها
وذهب العامة الى التحريم ولا خلاف بيننا في عدمه وعن جمع دعوى الاجماع عليه ويدل عليه بعد الاصل والعمومات
كتابا وسنة السليمة عن المعارض بالكلية حتى انه لولا الاجماع على الكراهة لكانت ايضا محل مناقشة لعدم دليل
عليها عدا الوجوه المتقدمة وهي لاثبات الحكم غير صالحة نعم تصلح ان تكون وجها للحكمة وخصوص
الخبر اذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان
لم يردها فليبعها ولا باس بعوده اليه بميراث وشبهه كشراء الوكيل العام ومعنى نفي الباس انه يملكه ولا يجب
اخراجه عن ملكه والاصل فيه بعد الاصل واختصاص دليل المنع بغير هذا الفرض نفي الخلاف عنه في المنتهى
قال الا من الحسن بن حي وابن عمر والنبوي المروي فيه ان رجلا تصدق على ابيه بصدقة ثم مات فسال
النبي صلعم والد فقال قد قبل الله تعالى صدقتك وردها اليك بالميراث واحترز بالاختيار عن فرضنا هذا
وعما لو احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزء من حيوان لا يمكن الفقير الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك
او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره فانه تزول الكراهة ويجوز الشراء اجماعا كما عن كره والمنتهى السابعة اذا
قبض الامام الصدقة دعا لصاحبها وكذا الساعي اجماعا كما في المنتهى لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم وللنبوي صلعم كان اذا اتى بصدقة قال اللهم صل على آل ابي اوفى ويكون ذلك استحبابا على الاظهر الاشهر
وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من ف في كتاب الزكوة والماتن في المعتبر والفاضل في ذ والشهيد وقيل جمع من
عدى الماتن في كتاب قسمة الصدقات من ط وف ولف والمعتبر ونهج للاصل وعدم صراحة الاية في الصلوة الا
بها لاجل اداء الزكوة وبعد قبضها بل ولا يبعد دعوى عدم ظهورها فيه ايضا والرواية بعد الاغماض عن سندها
غير دالة على الوجوب كما لا يخفى هذا وينبغي القطع بعدم الوجوب بالنسبة الى الفقيه والفقير واما الثاني فلدعوى الاجماع
فيه صريحا في ضه وغيرها واما الاول فللاصل واختصاص ادلة الوجوب كتابا وسنة على تقدير تسليمها بالنبي صلعم وآله
خاصة او الامام عليه السلم على احتمال فلا وجه للمنع فيه جدا ويدل للاصح جملة من متاخري متاخري اصحابنا
الثامنة يسقط مع غيبة الامام عليه السلم سهم السعاة والمولفة بلا خلاف واشكال حيث لا يحتاج اليهما
كما في زماننا هذا وما ضاهاه وربما اشكل فيما لو احتيج اليهما كما اذا تمكن الفقيه النائب عنه من نصب السعاة او دهم
المسلمين عدو ويخاف منه والعياذ بالله تعالى منه بحيث يجب عليهم الجهاد ويحتاج الى التاليف فان الظاهر عدم السقوط
هنا وفاقا للشهيدين في س واللمعتين وجماعة من متاخري المتاخرين للعمومات السليمة عن المعارض ومن هنا
يظهر ما في القول بسقوط سهم المولفة بعد النبي صلعم واله كما عن الصدوق وبعض العامة بطريق اولى مع ان الحكم في
دليلهما في غاية الضعف جدا وقيل يسقط معها سهم السبيل ايضا بناء على اختصاصه عنده بالجهاد المفقود في
هذا الزمان وفيه ما قدمنا من امكانه فيها ايضا فلا يستقيم الحكم بالسقوط مع ان ذلك فعلى ما اخترناه من عدم
اختصاص هذا السهم بالجهاد لا يسقط نعم ينبغي ان تعطى زكوة الذهب والفضة والنقدين الى اهل الفقر والمسكنة

في ذكوة النعم اهل التجمل كما في النص معللا بان اهل التجمل يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجل الامرين عندهم والتوصل
الى المواصلة بها من يستحي لقبولها للنص فيوصل اليه ويجهز عليه بعد وصولها الى يده او يد وكيله مع بقاء عينها
القسم الثاني في زكوة الفطرة ويطلق على الخلقة وعلى الاسلام والمراد بها على الاول زكوة الابدان
مقابل الاموال وعلى الثاني زكوة الدين والاسلام واركانها اربعة الاول في بيان من تجب عليه اعلم انها
تجب على الحر البالغ العاقل الغني فلا تجب على الصبي ولا المجنون اجماعا كما في المعتبر والغرية والمنتهى لحديث
رفع القلم وللصحيح في الاول الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على يتيم ولا على
المملوك اجماعا ايضا كما في صريح ف والسرائر وغيرها وظاهر المنتهى بل صريحه ايضا فلا شبهة فيه على القول بانه لا يملك
شيئا وكذا على القول الاخر للاجماع المنقول وعموم الصحيح ليس في مال المملوك شيء وفي الصحيح قلت له مملوك بيده
مال اعليه زكوة قال لا قلت على سيده فقال لا انه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك مندرج ولا فرق في اطلاق
النص والفتوى بين القن والمدبر والمكاتب الا اذا تحرر بعض المطلق فيجب عليه بحسابه على المشهور خلافا
للصدوق فيجب على المكاتب للصحيح ويعارض بالمرفوع المعمول يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه وحمله على
صورة العيلولة ليس باولى من حمل المعارض على المبعض بالنسبة الى الحرية بل هو اولى للمشهور وللمبسوط في المبعض
المبعض فنفاها عنه راسا وهو نادر محجوج بالعموم المؤيد بكثرة النظائر وكذا على الفقير على الاظهر الاشهر بل
عليه عامة من تاخر وفي المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا الاسكافي فاوجب عليه اذا فضل من مؤنته و
مؤنة عياله ليوم وليلة صاع وهو نادر وان نقل في الخلاف عن كثير من الاصحاب محجوج بالمعتبرة المستفيضة المتضمنة
للصحيح وغيره الدالة على ان الفقير من اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه وهي اصرح دلالة على عدم الوجوب من اطلاقات الكتاب
والسنة وخصوص ما ورد بايجابها عليه من المعتبرة كالصحيح الفقير الذي يتصدق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة
قال نعم يعطي مما يتصدق عليه بتقييد الاطلاق بما عدا وصرف الوجوب الى الاستحباب او تقييده ايضا بما
حصل له الغنى بما يتصدق عليه وربما يشير اليه هذا الموثق وغيره على من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل الزكوة
فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة على غيره وضابطه على الاظهر الاشهر من ملك مؤنة سنة له ولعياله فعلا
او قوة لان من عداه تحل له الزكوة على ما مر في بحثها فلا تجب عليه الفطرة كما دلت عليه نصوص المسئلة منها الصحيح
رجل اخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وفي الخبر من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة ومعناه اخر وفي ثالث قلت
لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم يحل عليه ومن حلت عليه لم تحل له وقصور الاسانيد او ضعفها
مجبور بالشهرة خلافا لجماعة من اعيان القدماء بل اكثرهم فعبروا عن الغني من ملك احد النصب الزكوية
لكونه المعيار لوجوب الفطرة مطلقا اثباتا ونفيا ولذا جعلها محل الخلاف في لف ولكنه في الثاني بعيد في
الغاية بل الظاهر ان مرادهم الادلة اي الوجوب بملك النصاب وان يملك مؤنة السنة لذلك ولدلالة عبارة بعض
بعضهم عليه كالشيخ في الاستبصار حيث قال في جملة كلام له لان الفرض يتعلق بمن كان غنيا واقل احواله اذا
ملك مقدار ما تجب فيه الزكوة ولم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا دعوى الاجماع عليه في السرائر والغنية و
هو معارض بالاخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع
في الحقيقة مضافا الى اصالة البراءة ومع الشروط يجب عليه ان يخرجها عن نفسه وعياله من مسلم وكافر وحر
وعبد وصغير وكبير ولو عال تبرعا كالضيف اجماعا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل في المنتهى ان عليه الاجماع
من عدا ابي حنيفة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر
يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفي رواية

كل

كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه واما في الصحيح من رجل ينفق على رجل ليس من
عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد
والمملوك والزوجة وام الولد فمعناه انه لم يضمه الى عياله بل يتصدق عليه بالنفقة والكسوة وفي تقدير الضيف العائل
سبعة اقوال الضيافة طول الشهر او النصف الاخير منه او العشر الاخير منه او ليلتين من اخره او ليلة واحدة او جزء منه بحيث
يهل الهلال وهو في ضيافته وان لم ياكل او صدق العيلولة عرفا ولم نجد لشيء منها دليلا يعتد به عدا الاجماع المنقول في
الانتصار ونحوه على الاول وظواهر النصوص المتقدمة على الاخير فان مقتضاها ان الوجوب تابع للعيلولة لا لوجوب النفقة
ولا لتكلفها المصدق بها عليه ولا الضيافة المحضة من دون عيلولة وهو المعتمد وعليه العمل لوهن الاجماع المنقول لشدة
هذا الاختلاف والتشاجر بين الاصحاب هنا على تقدير تحققه فيهما والا فليرجع الى شيء واحد منها والمشهور وجوبها عن
الزوجة والمملوك مطلقا ولو لم يكونا في عياله بل في ظاهر المنتهى وصريح السرائر دعوى الاجماع عليه ولعله لاطلاق نحو الموثق ا
لواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك مضافا الى الصحيح السابق وفيهما نظر
لقوة احتمال ورود اطلاقهما مورد الغالب من حصول العيلولة الفعلية مع ان جماعة منهم صرحوا باعتبارها فيمن عدا الزوجة
والمملوك ولا اكتفاء بوجوب الانفاق فيهما ادلة لياته لا تصلحان دليلا على هذا التفصيل وحيث لا عموم فيهما بل ربما
باختصاص موردها بالغالب يبقى غيره مندرجا تحت الاصل المعتضد المنجبر بالاخبار السابقة المقتضية لكون
وجوب الفطرة مدار العيلولة الفعلية لا وجوب النفقة واجماع المنتهى غير واضحة الدلالة على الوجوب من غير عيلولة مع
معارضته بعكسه في الزوجة واجماع السرائر وان كان صريحا الا انه مبني على جعل السبب نفس الزوجية حتى مع النشوز والانقطاع الذين
لا يجب معهما النفقة اجماعا وهو كما ترى نادر بل من المعتبر وفي المنتهى انه منفرد بذلك فالتمسك للوجوب بمثل ذلك لا يخلو عن اشكال
نعم هو احوط سيما في العبد لصراحة عبارة المنتهى في دعوى الاجماع عليه منا ومن اكثر العلماء وتعتبر النية اي الخلوص والقربة
وقصد كونها فطرة لا صدقة غيرها اداها اي عنده لعموم ما دل على وجوبها في كل عبادة وتسقط من الكافر لو اسلم بعد
الهلال بالنصوص منا وخصوصا كما يأتي ولا اجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر وهذه الشروط انما تعتبر عند الهلال
اي قبله بان يكون قبل غروب الشمس ليلة الفطر ولو بلحظة فلو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ملك الفقير القدر المعتبر
قبل الهلال وجبت الزكوة ولو كان بعده لم يجب وكذا لو ولد له او ملك عبدا قبله وجبت عليه والا فلا اجماعا على الظاهر
المصرح به في عبائر للخبرين احدهما الصحيح من مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وعن يهودي
اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ونحوه الثاني واخصية المورد غير قادح بعد استفادة العموم من الاجماع ومن الاول
من قوله قد خرج الشهر وفي الثاني من قوله ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر المفيدين للعموم ويستحب لو كان ذلك اي
استجماع هذه الشروط ما بين الهلال وصلاة العيد بلا خلاف ظاهر ولا محكي الا عن ظاهر الصدوق فاوجبها في المقنع كما
في الخبرين قبل والظاهر ان مراده به الاستحباب لتصريحه به في الفقيه وانما حملهما الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين الخ
الخبرين السابقين الصريحين في عدم الوجوب مضافا الى الاصل والفقير يستحب له اخراجها عن نفسه وعن عياله وان
قبلها ومع الحاجة يدير على عياله صاعا ثم يتصدق به على غيرهم اما الاول فلما مر في تحقيق معنى الغني وفي المنتهى انه عليه
علمائنا اجمع الا من شذ ولعله الاسكافي القائل بالوجوب كما مر واما الثاني فللموثق الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة
الا ما يؤدي عن نفسه وحده يعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه
يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وليس فيه دلالة على ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي كما في صريح العبارة
هنا وفي السرائر وغيرهما بل الحق به جمع من البيان ولعلهم اخذوه من عموم ما دل على كون اخير الصدقة مع ان في قوله فيكون
عنهم فطرة جميعا واحدة اشعارا بذلك ومورد الموثق كون العيال باجمعهم مكلفين فيشكل التعدي الى غيرهم خلافا

لشيخنا الشهيد الثاني وظاهر العبارة ميل الى الاولى ذلك من الصغير ويشكل باخراج ما صار ملكا الى غيره مع عدم دليل عليه الا ما ادعى من اطلاق النص فقد عرفت ما فيه من ثبوت مثله في الزكاة وهو على قياس تقديم قياس لا نقول به

الثاني في بيان قدرها وجنسها اعلم ان الضابط في الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وفاقا للشيخين والسيدين والفاضلين والشهيدين وغيرهم وفي ... الاكثر وفي غيره الاشهر وفي المنتهى انه مذهب علمائنا وكذا من الشهيد والماتن في المعتبر وهو الاظهر للنصوص منها الصحيح الفطرة على كل قوم مما يغذون عيالهم من لبن او زبيب او غيره والمرسل الفطرة على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وضعف السند مجبور بالعمل والاعتضاد باختلاف الصحاح المستفيضة وغيرها في ذكر الاجناس المروية نقيصة وزيادة ففي الصحيحين وغيرهما الاقتصار على الاربعة الزكوية وفي الصحيح الاقتصار على ما عدا الشعير منها وفي اخر على ما عدا الحنطة مبدلا عنها بالذرة وفي اخر على ما عدا الزبيب وفي اخر ما عدا الحنطة منها وتبديلها بالاقط وفي الصحيح يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة من الاقط صاعا وفي الخبر صاع من تمر او زبيب او شعير او نصفه في الكل حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت الخبر الى غير ذلك من الاختلافات وليس ذلك الا لورودها باختلاف العادات ويومي اليه زيادة على ما مر الخبر صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف ... تمام الخبر ان قال وعلى اهل اطراف ... الارز و... القاضي تعين ما فيه ضعيف لضعف سنده وقوة احتمال كون المراد به التمثيل ... او الفضيلة وهو ... في كون المعتبر غالب قوت البلد والفطرة لا المخرج كما هو ظاهر الاصحاب حتى الحلي فان صدر عبارته وان اوهم الغلبة في المخرج كما عزي اليه في المفاتيح الا ان ذيلها كالصريح في خلافه لقوله ومن عدم الاقوات الغالبة على بلده او اراد ان يخرج ثمنها بقيمة الوقت ذهبا او فضة لم يكن به باس وصرح جماعة من المتاخرين باجزاء الاجناس السبعة وان لم تغلب على قوت المخرج ومنهم الفاضل في المنتهى نافيا الخلاف عنه بين علمائنا وفي الاجماع على اجزائها بقوله مطلقا فيشمل ما نحن فيه وعليه فلا اشكال في صرف الخبرين المتقدمين الظاهرين في اعتبار الغلبة على قوت المخرج من ظاهرهما ... وحملهما على الغالب من توافق غالب قوت اهل بلده او الفضيلة كما يأتي ثم في ... لا دليل على اجزاء ما عدا السبعة وفيه ما مر انه فهو ضعيف اضعف منه القول بالحصر في الاجناس الاربعة كما عن الصدوقين والعماني او بزيادة الاقط كما عليه بعض المتاخرين ويميل اليه اخرون لكن بزيادة الذرة لصحة الرواية المتضمنة له وفيه ان الحجة غير منحصرة في الرواية الصحيحة بل الضعيفة حجة ايضا بعد انجبارها بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى الاجماعات المنقولة هذا مع انه يشبه ان يكون قولهما خرقا للاجماع المركب بل البسيط لان الظاهر ان مراد من عدا الاكثر ليس الحصر بل التمثيل ولعله لذا لا يظهر من لف عدم قطعه بمخالفة الصدوقين حيث قال فان اراد بذلك الحصر فهو ممنوع وافضل ما يخرج التمر ثم الزبيب يليه ما يغلب على قوت بلده وفاقا للكثير ومنهم الشيخان والحلي والقاضي في الكامل لكن لم يذكر الاخير ولم اقف لهم على مستند على هذا الترتيب ولعلهم اخذوه من الجمع بين النصوص المستفيضة الدالة على افضلية التمر ومنها الصحيح معللا بانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكله وبين الرواية المتقدمة المعينة على اهل كل قطر ما يغلب قوته المحمولة على الاستحباب دون الوجوب بالاجماع كما في ... بجملتها على تفاوت مراتب الفضيلة وانما جعلوا التمر افضل لكثرة النصوص الدالة عليه المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يكاد يظهر فيها مخالف بالكلية عدا ... بل يجعل الافضل من الاجناس اعلاها قيمة وجعل افضلية التمر رواية ... وجعل الغالب على قوت البلد ... استحباب مع عدم معلومية مخالفة ... لا دليل عليه ... الرواية المتقدمة التي هي المستند لثانيهما ظاهر ... النصوص المعارضة من وجوه شتى ولعل هذا هو العذر للاكثر في جعل هذا

اخر المراتب وادناها وانما جعلوا الزبيب بين المرتبتين لا ضعفية ... من التمر لعدم استفاضة النصوص بل عدم ورود نص صريح فيه وكونه اقوى من تاليه لاستفادته من العلة في الصحيح الماضية دون تاليه لضعف النص الوارد به مع شذوذه ... في الوجوب الذي لا يقولون به واقتصار جماعة على التمر اقتصارا على المستفيضة وهو ضعيف لاستفادة الزبيب من الصحيح منها وظاهر ... وان افهم التساوي كما عن القاضي في المهذب الا ان ما قدمناه اولى لما عرفت من الثبات مرجحية هذا ما يتعلق بجنس الفطرة واما قدرها فهي من جميع الاجناس صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة وما دل منها على نصف صاع من الحنطة فمع شذوذها محمول على التقية كما صرح به جماعة ودلت عليه المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره في جملة منها انه من بدع عثمان وفي اخرى معوية ويجزي من اللبن اربعة ارطال كما هنا وفي الشرائع عن السرائر وحكاه في المختلف عن الشيخ في ... وكتابي الاخبار وابن حمزة وغيره ولم يذكر في الايضاح الى الشيخ والحلي وكثير من الاصحاب للخبر عن رجل من اهل البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال وضعف سنده يمنع عن العمل به فلا يعارض به استصحاب شغل الذمة المعتضد بعموم جملة من النصوص الدالة على ان الفطرة صاع مطلقا كالخبر يخرج عن كل شيء التمر والبر وغيره صاعا قال الراوي ليس عندنا بعد ... به علينا في ذلك اختلاف وفي اخر تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي صلى الله عليه واله وعن عيالك ايضا ونحوه الصحيح المتقدم ونحوه المتضمن للصاع في الاقط فان اعتباره فيه مع زيادة جوهريته يستلزم اعتباره في اللبن بطريق اولى لكثرة مائيته وبهذه الاولوية صرح الفاضل في لف وغيره مع ان الظاهر من الشيخ في كتابي الحديث عدم الفرق بينهما هذا مع ان الرواية ... في الرطل مطلقة وقد فسر قوم من هؤلاء بالمدني كالشيخ والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنهم فخر الدين وعزاه في لك الى الشيخ ومن تبعه ولا دليل لهم عليه مع انه ربما يحكم التتبع للاخبار بعوده الى العراقي ولذا في ... فتى به ... في الصحيح كتبت الى الرجل اسأله عن الرجل كم يؤدي فقال اربعة ارطال بالمدني لكنه باطلاقه شاذ لم يقولوا به ولعله لذا ضعفه ... الماتن في المعتبر واليه اشار في لك فقال بعد نقله عنه وكان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد انتهى واحتمل الشيخ في كتاب الحديث حمل هذا على ان المراد اربعة امداد فوقع التصحيف من الراوي اقول هذا جار في الخبر الاول ايضا ويحتمل فيه زيادة عليه الحمل على الاستحباب فيما لو كان الذي يفطر كما هو مورده على ما في المختلف ولا باس به في مقام الجمع ولا ... ظاهر المورد من لا يتمكن لكونه في البادية وهو غير عدم التمكن من جهة الفقر والفاقة وكيف كان فالظاهر ضعف هذا القول ومساواة اللبن لغيره في وجوب الصاع بتمامه وفاقا لما اطلقه اكثر القدماء كالمفيد والمرتضى والاسكافي والقاضي والحلبي الشيخ في ف وابن زهرة العلوي وبه صرح المتاخرون من غير خلاف يعرف بينهم عدا الفاضل في عد وقد رجع عنه في لف ولعل لذا ... عزى بعض المتاخرين الرواية الدالة عليه الى الشذوذ ولا يخلو عن مناقشة لما عرفته من مصير جملة من القدماء اليه وسيما ... الحلي الذي لا يعمل بخبر الواحد الا بعد قطعيته وقلة من فخر الدين دعوى كونها مذهب كثير ومع ذلك رواها في ... به مرسلا بل يحتمل كونها من كلا موروا هنا ايضا ... في ... لا باس به غير انه مع المكن ... مضافا الى الاصل السالم عن المعارض عدا ما مر من العموم والفحوى ولكن لا يخلو من مناقشة والاول في سند ما دل عليه قصور ... لولا الشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة الجابرة له المعتضدة بالفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخلو من قوة سيما ... من من القدماء صرحا به معلومة سيما ونحو ابن زهرة لم يذكر اللبن في الغنية وكيف كان لا ريب ان خيرة المتاخرين اقرب الى الاحتياط ولزوم تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت

بر الذمة فلا معدل لعنه ولا مسد وحه واعلم انه يجوز القيمة عن الاجناس المنصوصة ولو مع وجودها باجماعنا
الظ المصرح به في جملة من العبارات ومنها صريح الغنية وظاهر السرائر وللصحاح المستفيضة وفي اكثرها بلفظ الدراهم
والفضة وفي الموثق ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وصرح الشيخ في ط وغيره بجواز غيرها حتى الثياب والسلعة
كما هو ظاهر اطلاق الموثق بل الصحيح لا باس بالقيمة في الفطرة وبحو الاجماع المنقول والاحوط الاول لتبادر
النقدين من الاطلاق مط فيشكل الصرف الى غيرها ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى قيمة السوقية وقت
الدفع وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبارات جمع وعليه عامة المتاخرين وتقدير ها بدرهم كما في رواية او اربعة
دوانيق كما في اخرى محمول على اختلاف الاسعار ومع ذلك مجهول القايل كما في المختلف وغيرها لكن الاول
عزى في التنقيح الى الشيخ في بعض فتاويه الى الاستبصار ولا ريب في ضعفه كتاليه لضعف المستند سندا
ودلالة وعلى مع معارضته لاطلاق ما مضى من الادلة **الثالث** في بيان وقتها واعلم انه تجب بهلال شوال مع حصول
الشرائط المتقدمة قبله وفاقا للشيخ في الجمل والاقتصاد وابن حمزة والحلي وعليه كثير من المتاخرين لنحو ما مر
من الصحيح عن مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا قد خرج الشهر خلافا له في النهاية وط وف
وللمفيد والاسكافي والسيدين والقاضي والحلبي فبطلوع الفجر من يوم العيد لنحو الصحيح عن الفطرة
متى هي قال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا باس نحو تعطي عيالنا
منه ثم يبقى فنقسمه وفيه نظر لان قبل الصلوة كما يعم عند طلوع الفجر بلا فصل كذا يعم قبليه القريب منه
كذلك ولا قايل بالفرق مع ان المتبادر من السياق ان المراد من القبلية انما هو بالمعنى المقابل لما بعد الصلوة
لا المتبادر الى الذهن منها حقيقة وهو ما قرب من الصلوة مع انه لا قايل به هنا كالاتفاق على كون ما
بعد الفجر بغير فصل وقتا مع انه غير متبادر منه جدا وما يجاب عن رواية المختار بانها انما تدل على
وجوب الاخراج عمن ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب واحدها عند الاخر فمنظور فيه لانها وان
لم تدل على ذلك صريحا الا انها دالة عليه بالاطلاق وهو كاف حيث لم يقم على التاقيت بالطلوع دليل كما هو
الفرض لما مر من عدم وضوح دلالة الرواية الاخيرة على التقييد هذا وما يستفاد منه من عدم خلاف في
تعلق الوجوب بالغروب وانه انما هو في وقت الاخراج فهو خلاف ما يستفاد من كلام جماعة وكيف كان
فالتحقيق انه ان كان محل النزاع وقت تعلق الوجوب واشتغال الذمة به فينبغي القطع بصحة القول الاول وان
كان وقت الاخراج فالظ صحته ايضا وان كان التاخير الى طلوع الفجر احوط اخذا بالمتفق عليه مع تصريح جمع
ممن اختار الاول بانه افضل ويتضيق عند صلوة العيد بل اذا بقي للزوال من يومه بمقدار ادائها ويجوز
تقديمها اذ كونها في شهر رمضان ولو من اوله وفاقا لجماعة من القدماء والمتاخرين بل عزى في التنقيح الى كثير و
في المنتهى الى الاكثر وفي س وك الى المشهور وهو حجة لنا من هنا وفي المعتبر للصحيح يعطي يوم الفطر فهو افضل
وهو في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل في شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل راس وان لم
يعطو تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والرضوي لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان
الى اخره وهو كونه الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر
يوم من شهر رمضان خلافا للاخرين فلم يجوزوه الا قرضا وضم المتاخرون في بيع وكثير حتى ان في كلام جماعة من
متاخري المتاخرين دعوى الشهرة اتفاقا الى انه لا معنى لتاديته الفرض قبل وجوبه كما يشهد له الاعتبار
وبنبه عليه في الصحاح الواردة في المالية بقوله ايصلي الاولى قبل الزوال والصحيح السابق مقدوح
باشتماله على ما يخالف اجماع المسلمين من اجزاء نصف الصاع من الشعير ويمكن الجواب عنه بانه لا يوجب ترك

العمل

العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعض مدلوله جار على قيل ومصلحة وهو بالاضافة الى مقابله خاص فيكون مخصصا
به لكن المسئلة مع ذلك محل تردد والاحتياط واضح ولا يجوز تاخيرها عن الصلوة الا لعذر او لانتظار المستحق
العزل بلا خلاف في حكم المستثنى منه وبضاوف المعتبر لتحريه اجماعا وعلى الاشهر في حكم المستثنى منه في
في صريح الغنية وظاهر كره والمنتهى دعوى الاجماع عليه لكن الاخير قرب بعد ذلك باسطر قليلة جواز
التاخير عن الصلوة كما هو ظاهر خبر الحلبي وتحريه به عن العيد بمستند لا عليه للصحيح المتقدم المتضمن
لقوله يعطي يوم الفطر فهو افضل ويضعف الاول بدلالة صدره على قول الاكثر وقوة احتمال ذيله الحمل على
صورة الحمل العزل كما يشير اليه قوله نحن نعطي عيالنا ثم تبقى بناء على ان الظ ان المراد به عزلها واعطاؤها
العيال ليدفعوه الى المستحق والثاني بقوة احتمال كون المفضل عليه تقديمها اول الشهر لا التاخير عن الصلوة
ولذا لم يقابل الافضل فيه الا بالاول ويعضد هذا الحمل التصريح في الصحيح الاخر بانها بعد الصلوة صدقة
بعد التصريح فيه بانها قبلها افضل ويحتمل الافضل فيها الحمل على ما لا مفضل عليه له كما شايع في الكتاب
والسنة وارتكابه اولى من حمل الصدقة على الواجبة اذ المقابلة بها للفطرة اوضح دليل على ان المراد بها
المندوبة والا فالفطرة ايضا صدقة واجبة مع انه لا داعي لوجوبها بعد خروجها عن حقيقة الفطرة لا
اختصاص ما دل على الوجوب بها دون الصدقة وعلى احد هذين الحملين ايضا يحمل لفظ ينبغي الواردة في
المروي عن الاقبال وفيه روينا باسنادنا الى الصادق ع قال ينبغي ان تؤدي قبل ان يخرج الناس الى الجبانة
فاذا اداها بعد ما رجع فانما هي صدقة وليست فطرة وعما ذكر ظهر ان الاشهر اظهر سيما في نقل الاجماع على
حصول الاثم بالتاخير عن الزوال ولعله فهم من لفظ الصلوة وقتها بناء على كونه عندهم الزوال ويعضده
التحديد بالظهر في المروي عن الاقبال بقوله عليه السلام ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجتها بعد الظهر
فهي صدقة ولا تجزيك مضافا الى انه قلما يقع صلوة وسقوط الفطرة مع فاسد فلا وقت يتعين له لو لا ما
ذكر وحيث ثبت التعيين اليه في هذه الصورة ثبت في غيرها لعدم القايل بالفرق ومعه فاما هي قبل صلوة العيد
بل الزوال فطرة واجبة وبعدها صدقة مندوبة ويقتضي النصوص المتقدمة بالتقريب المتقدم اليه الاشارة
ونحوها نصوص اخر ضعف اسانيدها او قصورها منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة وعليه
الاجماع في الغنية وقيل يجب القضاء والقايل الشيخ في الاقتصاد والديلمي لكنهما لم يصرحا بالوجوب بل قالا لو
ان اخر كان قضاء وتبعهما جماعة من المتاخرين ولم اقف لهم على دليل يعتد به نعم هو احوط تفصيا عن شبهة
الخلاف وان كان الاظهر ما تقدم لما تقدم كل ذا اذا لم يعزلها واذا عزلها وجبت مط بلا خلاف كما مضى
والمعتبرة به مستفيضة منها الموثق كالصحيح اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او
بعدها والمرسل كالصحيح اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا باس ومنها اذا
لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة وفي هذه النصوص اشعار بجواز التاخير عن
الصلوة اختيارا ايضا كما اخترناه ولو اخر التسليم لعذر بفقد المستحق او انتظار رجل كما في المرسل المتقدم
لم يضمن لو تلفت من غير تفريط ويضمن لو اخرها مع امكان التسليم لانها امانة في يده فلا يضمنها الا بتعد او
تفريط ومنه تاخير الدفع الى المستحق مع امكانه مضافا الى ما مر من المرسل وبه تقييد نفي الضمان بعد العزل في
الموثق بقوله مطلقة وفي الصحيح رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد
برئ والا فهو ضامن نفقته مع لها حتى يؤديها قيل ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد
برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها لا كونه بحيث يضمن المثل والقيمة

مع التلف لانها بعد العزل تصير امانة فى يد المالك ويحتمل رجوع الضمير فى قوله اخرجها الى مطلق الزكوة ويكون
المراد باخراجها من ضمانه عزلها والمراد انه اذا عزلها فقد برئ مما عليه من التكليف بالعزل والا فهو ضامن
لها مكلف باداءنها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى وهل الاثم بعد الصلوة مع العزل
قبلها اداء او قضاء وجهان بل قيل قولان وليس فى النصوص ما يدل على شئ منهما فالاولى ترك التعرض لهما او
التردد بينهما ولا يجوز نقلها بعد العزل مع وجود المستحق ولو نقلها ضمن ويجوز مع عدمه ولا يضمن بلا
خلاف فى شئ من ذلك ولا اشكال بل على الثالث الاجماع فى المنتهى الا فى الحكم بعدم جواز النقل مع وجود
المستحق ففيه الخلاف المتقدم فى زكوة المال ويتفرع الخلاف هنا على الخلاف ثمة وقد صرح جماعة ومنهم
الفاضل فى التحرير والمنتهى ولف والمحقق المقداد فى شرح الكتاب ووجهه عموم الادلة من الطرفين كما لا يخفى
على الناظر فيها الا ان هنا ما يدل على المنع صريحا كالمكاتبة الصحيحة تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك
الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا والموثق هى لا هلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا
ينقل من ارض الى ارض فهو احوط واولى **الرابع** فى بيان مصرفها وهو مصرف زكوة المال وهو الاصناف
الثمانية للاية انما الصدقات وفى كلام الاصحاب وفيه وفى غيره من ظاهر المفيد
اختصاصها بالمساكين وهو احوط وفى الصحيح عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او
زبيب لفقراء المسلمين وفى رواية لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وفى اخرى اما من قبل زكوة المال
فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة وجوز جماعة دفعها الى المستضعف الذى لا يعرف ولا
ينصب مع عدم المؤمن وفى النصوص المعتبرة ما يدل عليه وقد مر قريبا بعضها ورتبا يحمل على التقية لانعكاس
بعضها الموثق به ولمعارضتها المعتبرة ففى الصحيح من الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفى
اخر لا ينبغى لك ان تعطى زكوتك الا مؤمنا وفى رواية الفضل عن مولانا الرضا عليه السلم المروية عن العيون لا يجوز
دفعها الا الى اهل الولاية وهذه الروايات وان احتملت الحمل على الاستحباب كما يؤمى اليه الرواية الثانية
مع كونه اولى من حمل تلك على التقية لمنافاتها للتفصيل فيها له والموثقة المتضمنة ورودها الدفع الى غير
المؤمن على الاطلاق الا ان الاخذ بها احوط اولى فتدبر ويجوز ان يتولى المالك اخراجها بلا خلاف
اجده هنا وبه صرح بعض اصحابنا وفى المعتبر والمنتهى لا خلاف فيه بين العلماء كما فى الجنة مضافا الى ما مر فى
الزكوة المالية وصرفها الى الامام مع وجوده او من نصبه افضل ومع التعذر الى فقهاء الامامية كما مر فى
الزكوة المالية وفى الخبر الامام اعلم يضعها حيث يشاء وفى اخر لمن هى قال للامام ولا يجوز ان يعطى الفقير
الواحد اقل من صاع وفاقا للاكثر كما فى كلام جماعة بل المشهور كما فى كلام اخرين بل فى ف انه قول فقهائنا
لم نقف له على مخالف فوجب المصير اليه وفى صريح الانتصار وظاهر الغنية دعوى الاجماع عليه للمرسل لا يعطى احد
اقل من راس والارسال منجبر بفتوى الاصحاب بحيث لا يوجد لهم مخالف ممن تقدم نعم كان فى لف بل كلام شيخهم
عد الفاضل فى المعتبر والتحرير والمنتهى والشهيدين فى س ولك واللمعتين وجماعة من متاخرى المتاخرين و
الاولان مع اعترافهما بالشهرة بل وعدم الخلاف وافقا الاصحاب فى يع والكتاب وعد ولف ود وحكى عن
الشهيد الميل اليه فى البيان ومع ذلك فلا حجة لهم عدا اطلاقات السنة والكتاب ورواية هى مع ضعف
سندها غير واضحة الدلالة الا من حيث العموم والاطلاق القابلين كالاطلاقات للتقييد بمستند الاصحاب
من النص والاجماع وهو اولى من حمله على الاستحباب حيث ما حصل بينهما التعارض كما عرفته فى غير باب ومع ذلك
الاطلاق الرواية لا يخ من مناقشة بعد تحقق احتمال اختصاصها بارباب التعرض ذيلها من كون ذلك مع تعدد

الفطرة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب جميع العامة على ما صرح به جماعة ومنهم المرتضى و
شيخ الطائفة وبالجملة فما اختاره المتاخرون ضعيف غايته الا ان يجتمع من لا يتسع لهم الفطرة الواحدة فيجوز
التفريق على ما صرح به الشيخ وجماعة قالوا تعميما للنفع ودفعا للاذية المؤمن ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل
والاطلاقات على القدر المتيقن من الفتوى والرواية ويجمع ايضا شيخ الطائفة بينها وبين الرواية المعارضة
ويستحب ان يخص بها القرابة ثم الجيران وترجيح اهل الفضل والمعرفة مع الاستحقاق كما يستفاد من النصوص والحمد
لله رب العالمين **كتاب الخمس** وهو حق مالى ثبت لبنى هاشم عوض الزكوة بالكتاب والسنة والاجماع
قال سبحانه انما غنمتم من شئ فان لله خمسه الاية ~~والسنة المتواترة~~ واما السنة فهى متواترة واما الاجماع فمن
المسلمين كافة وان اختلفوا فيما يجب فيه بعد اتفاقهم على انه يجب فى غنائم دار الحرب والكل لصريح الاية والسنة
المتواترة والاول بناء على ان الغنيمة فيها حقيقة فى مفروض المسئلة قطعا عرفا ولغة تقتضى ارادته سوق
الاية وحيدا واصحابنا كما فى مجمع البيان والبحرين وكنز العرفان المعادن معربين عن دعوى الاجماع عليه منا
كما فى صريح الانتصار والغنية والخلاف وغيرها وظاهر المنتهى لعموم الغنيمة هنا لها كما يظهر من جماعة ومنهم الطبرسى
فى الكتاب وصاحب الكنز ويظهر منه عمومها للجميع فان العبارة عند اصحابنا واثباته حقيقة لغة او عرفا
مشكل بل ظاهر الاصحاب جملة من الرواية العدم حيث قوبل بينها وفى كلامهم المعادن ونحوها بالغنيمة بحيث
يظهر المغايرة بحسب الحقيقة الوضعية كما هو ظاهر جماعة من اهل اللغة بل عامتهم والعرف ايضا كما صرح به
بعض الاجلة وفى الكنز انه مذهب اصحابنا والشافعى ح فتعميم الاصحاب الغنيمة للجميع كما فيه لعله من
حيث النصوص المفسرة للغنيمة فى الاية بكل فائدة وسياق بعضها الاشارة فى الارباح بهذا والقصاح بالحكم فيها مع
مستفيضة كغيرها من المعتبرة كادت تبلغ هى مع السابقة التواتر بل لعلها متواترة مضافا الى الاجماعات المحكية
فلا اشكال فى المسئلة وانما الاشكال فى تحقيق المعدن فقد اختلفت فيه كلمة اهل اللغة فبين من خصصه
بمنبت الجوهر من ذهب ونحوه كما فى القاموس ومن عممه له ولغيره مما يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرها مما له
قيمة كما فى النهاية الاثيرية والاول لعله المفهوم المتبادر منه عرفا وعادة فيشكل المصير الى الثانى مع نوع اجمال
فيه ومخالفته لبعض الصحاح الجاعل الملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنى ربما جعلت نفسه
تقوى الثانى سيما مع اعتضاده بالاجماع المحكى فى ظاهر كنز على ان المعادن كلما خرج من الارض مما يخلق
فيها من غيرها مما له قيمة قال سواء كان منطبعا كالحلى الياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج
والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او
لم يكن منطبعا او كان مايعا كالقير والنفط والكبريت وقريب منه فى المنتهى وجزم الشهيدان باندراج المغرة و
الجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وتوقف فيه جماعة من متاخرى المتاخرين قالوا للشك فى اطلاق اسم
المعدن عليها على سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وهو فى محله لكن
ينبغى القطع بوجوب الخمس فيها اجمع بناء على عموم الغنيمة لكل فائدة والكل منها بلا شبهة ووجوبه فيها من
هذه الجهة غير وجوبه فيها من حيث المعدنية وتظهر الثمرة فى اعتبار مؤنة السنة فتعتبر على جهة
الفائدة ولا على المعدنية ولعل هذا احوط وازاد وايضا كما فى كتب التفسير المتقدمة مما يخرج من البحر بالغوص
فى صريح الانتصار والغنية وظاهر المنتهى وغيره الاجماع عليه لعموم الاية بالتقريب المتقدم اليه الاشارة و
النصوص المستفيضة ففى جملة منها مستفيضة الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم
الذى يقاتل عليه ولم يحفظ الراوى فى جملة منها الخامسة وجعلت فى اخرى الملاحة وضعف اسنادها

منجبر بفتوى الطائفة والموافقة لعموم الآية ولو في الجملة والاجماعات المحكية وخصوص اخبار اخر صحيحة منها المروي
في الخصال فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس
وفي الاخرى عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وقصورها عن افادة التعميم مجبور بما مر وزادوا ايضا فيها
ارباح التجارات والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات
من مؤنة السنة على الاقتصاد وفي صريح الانتصار والغنية وظاهر المنتهى وعن كنز والشهيد الاجماع عليه ولعله
كذلك لعدم وجود مخالف فيه ظاهرا لا ما يحكى عن العماني والاسكافي حيث حكي عنهما القول بالعفو عن هذا النوع وفي
استفادته من كلامهما المحكي اشكال نعم ربما يستفاد منهما التوقف فيه ولا وجه له لاستفاضة الروايات بل تواترها
كما عن كنز والمنتهى بالوجوب ولذا لم يتأمل في اصل الوجوب احد من المتاخرين ولا متاخريهم في ما هو ظاهر الاصحاب
وجملة من الروايات بل كلها كما يأتي في بيانه انشاء الله تعالى من ان مصرف خمس هذا النوع مصرف الاخماس بل
بل احتملوا قريبا اختصاصه بالامام عليه السلم بدعوى دلالة جملة من الروايات عليه لدلالة بعضها على تحليلهم عم
هذا النوع من الخمس ولولا اختصاصه بهم لما ساغ لهم ذلك لعدم جواز التصرف في مال الغير وتضمن اخرى فيها
اضافته الى الامام عليه السلم مثل قول الراوي فقلت او قولك او قوله عليه السلم لي الخمس وامثال ذلك ففي الصحيح قلت
له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه
فقال يجب عليهم الخمس فقلت في اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قال والتاجر والصانع بيده ذلك اذا
امكنهم بعد مؤنتهم وتصريح جملة منها بانه لهم خاصة ففي الخبر على كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة
ولمن يلي امرها من بعدها من ورثتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا واوجب م
عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه ليطيب لهم به
الولادة وفي الجميع نظر اما الاول فبعد المعارضة والنقض بجملة من الاخبار المحللة للخمس بقول مط بحيث
يشمل هذا النوع وغيره بل جملة منها صريحة في الثاني وهم لا يقولون بالاختصاص فيه فما هو الجواب عما نحن فيه
مع عدم جواز تصرفهم عليهم السلم في مال الغير مط كيف لا وهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فما ظنك باموالهم الخ
مع ان الذي يظهر من بعض الاخبار ان لهم تحليل سهام باقي الفرق الثلث منها زيادة على ما سبق اليه
قريبا الاشارة الصحيح كنت عند ابي جعفر عليه السلم اذ دخل عليه صالح ابن محمد بن سهل وكان يتولى له
الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال ع احدهم
يثب على اموال آل محمد ويتاماهم ومساكينهم وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه
ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا واما من الثاني فبان المقصود من قوله حقك
حق ... ينبغي ان يصل اليه ولولاية التصرف فيه يضعه حيث شاء لا يرى الحجة الا خمس في قوله الخمس الى فوات عليهم
الخمس ولعل وجه الحصر في الامتعة والضياع والكسب علمه بان الجماعة المخصوصين من مواليه الملازمين باخراج
الحق لم يكونوا معتنين بغنيمة من دار الحرب ولا عاثرين على كنز ولا معدن بل الغالب فيما عندهم ما يتعلق الخمس فيه هذا النوع
خاصة ويعضده ما ذكرنا من ان المراد بالاضافة ذلك استفاضة النصوص بتفسير الغنيمة في الاية الكريمة بهذا
النوع خاصة او ما يعمه وغيره ففي الصحيح الطويل واما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وساق الاية الى ان قال والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة
يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من
غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم الحديث وفي الرضوي بعد ذكر الاية وكل ما افاده الناس غنيمة لا فرق بين

الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وساير الفوايد من المكاسب والصناعات
والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي الخبر عن الاية فقال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل
شيعته في حل ليزكوا وفي الموثق عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير وحيث دخلت في
الغنيمة ثبت خمسها لجميع الاصناف المذكورة في الاية والسنة المتواترة فان ظاهرها بل صريحها افادة التشريك
في الاستحقاق في خمس كل غنيمة وتخصيصها بما عدا الارباح بالنصوص المتقدمة مع بعده في الغاية ليس باولى
من صرف النصوص المذكورة عن ظهورها بما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بفتوى الاصحاب قاطبة كما اعترف
به من هؤلاء جماعة او متاخريهم خاصة كما في الذخيرة مضافا الى اعتضاده بامر اخر وهو دلالة جملة من النصوص
وكلمة الاصحاب على ان الخمس انما شرع للسادة عوض الزكوة اكراما لهم وصيانة لهم من الاوساخ ومن الواضح
البين ان خمس ما عدا الارباح قليلة التحقق في غالب الازمان وانما الغالب حصوله انما هو منها فلو خص بالامام
لم يحصل لباقي السادات تلك الكرامة وبقوا في مضيق العسر والشدة وهذا اوضح شاهد وابين قرينة على
ان ما ورد باباحتهم الخمس بقول مط او هذا النوع منه للشيعة ليس باقيا على ظاهره من كونها على العموم والكلية
الى يوم القيمة بل ينبغي صرف التاويل اليه بحمله على ما يختص بهم او ما يعمه وغيره لكن في زمانهم خاصة ولهذا
شواهد من روايات المسئلة ومن هنا يظهر الجواب عن التشيع بضعف سند جملة وتركية متن الرواية
المتقدمة لو اريد منها الحصر الحقيقي كيف لا وظاهرها الاختصاص بسيدة النساء فاطمة والحجج من ذريتها وهو
شيء لا يقول به احد من المسلمين ومع ذلك فلا تضمنت الغنيمة مع الاكتساب وهؤلاء لم يقولوا باختصاصها بهم ومن يجب
جعل الحصر اضافيا وجعل ذكرهم عليهم السلم دون غيرهم تغليبا وفي قوله عليه السلم يضعونه حيث شاؤوا وكذا
قوله وحرم عليهم الصدقة اشعار تام بذلك كما لا يخفى والجملة لا ريب لاحقر في ان مصرف هذا الخمس مصرف
ساير الاخماس واما اباحتهم عليهم السلم اياه للشيعة فسيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى وزادوا ايضا كما في
الكتابين الاخيرين ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وعزاه في المنتهى ايضا الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه كما في الغنيه ولا اشكال فيه وان لم يذكره من القدماء كثير للصحيح ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان
عليه الخمس وانما الاشكال في مصرفه وظاهر الاصحاب انه كساير الاخماس الا ان الجماعة من متاخري
احتملوا ان يكون المراد من الحديث تضعيف العشر على الذمي اذا كانت الارض عشرية كما ذهب اليه بعض العامة
لا اخذ الخمس منه للذريه وهو بعيد لعدم مصير احد من الامامية اليه فانهم بين قائل بوجوب الخمس بالمعنى
المصطلح فيها وبين من لم يذكره اصلا او نافيا له كلك وهو شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد علا
بالاصل وتضعيفا للرواية ولا القول بوجوب الخمس بالمعنى المحتمل فلم نعرف قائله من الطائفة فهو ضعيف
في الغاية كدعوى ضعف الرواية او كونها موثقة كما في لف وضة فان سندها على ما وجدناه في اعلى درجات
الصحة وبه صرح جماعة واطلاق الرواية والعبارة وغيرهما من عبائر الجماعة بين ارض السكنى والزراعة
وحكى التصريح به من شيخنا الشهيد الثاني قال سواء كانت بياضا او مشغولة بغرس او بناء لكن عن المنتهى في
المعتبر الظاهر ان مراد الاصحاب الثانية خاصة واستجوده بعض متاخري المتاخرين قال لانه المتبادر وزادوا ايضا
كما فيهما دعوى في الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز احدهما من الاخر مط لا قدرا ولا صاحبا وفي الغنية الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى ما مر في الغوص من الصحيحة الصريحة وقريب منها نصوص اخر مستفيضة منها الموثق عن
عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر الى ان قال فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل
البيت عليهم السلم والقوي تصدق بخمس مالك فان الله تعالى رضي من الاشياء بالخمس وساير المال لك حلال

ونحو الخبر فيه لانه لفظ تصدق باخراج الخمس والمرسل انثنى بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك حلال الا ان الرجل
اذا تاب تاب ماله معه وقصور السند او ضعفه بالعمل منجبر وكذا ضعف الدلالة وقصورها ان سلم والا ففى ظاهر
بعد الضم الى الصحيحة الصريحة فان اخبارهم بعضها ما يكشف من بعض مع ظهور لفظ الخمس فيها اجمع فى المعنى
المصطلح سيما المتضمن منها للتعليل بانه تعالى رضى من الاموال ان الاخمس رضى به منها سبحانه الا ما يكون
مصرفها الذرية وقريب منه المرسل المتضمنة كلام باتيا ان المال اليه ع م ثم رده عليه الظاهر فى كونه لهم
نتدبر هذا مع ان لفظ الخمس فيها سبيله سبيل الفظ الوارد فى نصوص باقى الاخماس وكانه صار يومئذ
حقيقة شرعية فيما هو المصطلح بيننا ولا ينافيه لفظ التصدق فى القوى لشيوع استعماله فى التخميس كما ورد
فى الصحيح مع احتمال ان يراد به مطلق الاخراج كما عبر به وبمعناه فيما بعد ومع ذلك صرفه الى الذرية احوط كما صرح به جماعة
بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكوة المفروضة ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بعدم وجوب الخمس
فيه كما ربما يعزى الى جماعة من القدماء حيث لم يذكروا هذا القسم اصلا وان علم الحرام قدرا وصاحبا فالامر واضح
وان علم الاول دون الثانى قيل يتصدق به عن المالك مطلقا ولو زاد عن الخمس وعن كرع وجماعة فيه اخراج
الخمس ثم التصدق بالزائد ووجهه غير واضح وان انعكس صولح المالك بما رضى فان لم يطلب زاد عما يحصل
به يقين البراءة مع احتمال الاكتفاء بدفع ما تيقن انتفاؤه عنه الا ان الاول احوط واولى وقيل يدفع اليه الخمس
لو ابى عن الصلح لان الله تعالى جعله مطهرا للمال ولا يخ عن اشكال وحيثما اخمس او تصدق به عن المالك ثم ظهر
فان رضى بما فعل والا ففى الضمان وعدمه وجهان بل قولان احوطهما الاول وان كان الثانى اوفق بالاصل و
اعلم انه لا يجب الخمس فى الكنز حتى يبلغ عينه او قيمته ما يجب فى مثله الزكوة من مائتى درهم او عشرين دينارا
باجماعنا الظاهر المنقول فى كلام جماعة مستفيضا للصحيح عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما تجب الزكوة فى مثله ففيه
الخمس ونحو المرسل بل اصرح لتضمنه السؤال عن المقدار لا ما يحتمل لارادة النوع وان بعد لاتفاق الاصحاب
على فهم المقدار منه لا النوع مع تصريح بعضهم بوجوب الخمس فى الكنز بانواعه من الذهب والفضة والرصاص
والصفر والنحاس والاوانى وظاهر المنتهى عدم خلاف بيننا وبعضهم اطلاق النصوص والفتاوى وانما
عيّناه من النصاب بما ذكرناه وفاقا للسرائر والمنتهى والشهيدين فى الروضة وغيرهما تبعا لظاهر الخبرين الذين
مضى مع احتمال فهم الاجماع عليه من ف والمنتهى خلافا لفخر العباس فالعشرين دينارا خاصة وجعله
غير واضحة ان اريد الحصر ولا خلاف ان اريد المثل كما هو الظاهر واحتمله جمع وفى المنتهى ان المعتبر النصاب الاول
فما زاد عليه يجب فيه الخمس قليلا كان او كثيرا واستشكل بظهور النص فى مساواة الخمس مع الزكوة فيه و
كذا يعتبر النصاب المزبور فى المعدن على رواية البزنطى الصحيحة وفيها ليس فيه شئ حتى يبلغ ما يكون
فى مثله الزكوة عشرين دينارا وعمل بها الشيخ فى يه وط وابن حمزة والمتاخرون قاطبة خلافا للخلاف
والسرائر والغنية فلا نصاب فيه اصلا كما هو ظاهر كثير من القدماء كالاسكافى والعمانى والمفيد والديلمى
وابن زهرة والمرتضى وادعى الاولان عليه اجماعنا للعمومات كتابا وسنة وتخص بما مضى ويذب عن الاجماع بوهنه
من ف برجوعه فى ط الى المختار كما مضى ومن السرائر بوقوع دعواه بنحو لفظ لا خلاف ولا ريب فى ضعفه لعله وجود
الخلاف من واحد فضلا عن كثير كما عرفت نعم هذا القول احوط واولى وللحلبى فاعتبر بلوغ قيمته دينارا قيل ورواه
الصدوق فى المقنع وفيه وهو ضعيف لضعف الخبر الدال عليه سندا ومقاومة لما مضى لصحته واعتضاده
بالشهرة العظيمة المتاخرة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة دون هذا فليطرح او يحمل على الاستحباب
او يصرف النصاب فيه الى الغوص المسئول عن حكمه فيه ايضا دون المعدن كما لا يجب الخمس فى الغوص ايضا حتى يبلغ

بقيمة

قيمته دينارا على الاشهر الاقوى بل لعله عليه عامة اصحابنا عدا المفيد فى المسائل الغرية فجعل النصاب
عشرين دينارا وهو مع عدم وضوح مستنده نادر بل على خلافه الاتفاق فى صريح التنقيح وظاهر المنتهى والسرائر مضافا
الى المعتبر عموم ما دل على وجوب الخمس فيه بقول مطلق خرج منه ما نقص عن الدينار بالاجماع الظاهر المصرح به فى جملة من
العبائر وبقى الباقى هذا مضافا الى النص السابق وعمل الاصحاب هنا الضعف سنده جابر مع كون الراوى عن موجبه
ممن لا يروى الا عن ثقة كما عن شيخ الطائفة ويعتبر النصاب فى الثلثة بعد المؤنة التى يغرمها على تحصيله من حفر وسبك
فى المعدن والغوص او ارشها او اجرة الغواص فى الغوص واجرة الحفر ونحوه فى الكنز كما صرح به جماعة من غير خلاف فيه بينهم
ولا غيرهم اجده بل الظاهر الاجماع عليه كما يفهم من جمع وبه صرح فى ف فى الركاز والمعدن وفى ضه يعتبر النصاب بعدها مطلقا
فى ظاهر الاصحاب وفى الصحيح كتبت الى ابى جعفر ع الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وفى اعتبار ا
اتحاد الاخراج فيها مطلقا او العدم كذلك او الفرق بين ما لو طال الزمان او قصر فالاعراض فالاول وغيره فالثانى
اوجه بل واقوال من اطلاق النص وقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر بالمتحد او على التفصيل ولا ريب ان
الاول احوط وان كان التفصيل لا يخ عن وجه ثم فى اعتبار اتحاد النوع فيها او العدم اوفى الكنز والمعدن
دون غيرهما اوجه اوجهها الثانى وفاقا لجماعة خلافا للروضة فالثالث قال وفاقا للعلامة ولو اشترك
جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصابا بعد مؤنته ولا فى ارباح التجارات الا فيما فضل منها من مؤنة السنة له و
لعياله الواجبى النفقة ومندوبيها والنذر ونحو الكفارات وما يأخذه الظالم غصبا ومصانعة والهدية والصلة
اللائقين بحاله ومؤنة الحج الواجب عام الاكتساب وضروريات اسفار الطاعات ونحو ذلك بلا خلاف اجده فى
اصل اعتبار مؤنة السنة له ولعياله وان اختلف عبارتهم فى تفصيل المؤنة بما ذكرناه وفاقا للجماعة او بغيره
من تخصيص العيال بواجبى النفقة من غير اشارة الى مندوبيها كما فى السرائر وغيره لكن ما ذكرنا اقوى لكونه المفهوم
والمتبادر من لفظ المؤنة الواردة فى المعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها التى هى المستند فى اصل اعتبارها
مضافا الى الاجماعات المحكية وهى وان كانت مجملة غير مبين كون المراد بها ما يتعلق بالسنة الا ان الاصحاب فالمحق
بكونه المراد من غير خلاف اجده بينهم بل عليه الاجماع فى صريح السرائر وظاهر المنتهى وكره ولعله المفهوم منها
عند الاطلاق فى مثل هذه الاخبار عرفا وعادة ولو كان له مال لا خمس فيه ففى احتساب المؤنة منه او من الربح
المكتسب او بالنسبة منهما اوجه احوطها الاول ثم الثالث ولا يعتبر فى الاموال الباقية مقدار ونصاب بلا خلاف
اجده الا من المفيد كما لا يعتبر الحول فيها ولا فى غيرها مما مضى باجماعنا الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر وفى المنتهى
انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة للعمومات كتابا وسنة نعم يحتاط فى الارباح بالتاخير الى كمال الحول لاحتمال تجدد
مؤنته ولا خلاف فيه بل الظاهر الحلى عدم مشروعية الاخراج قبله وان علم زيادته عن مؤنة سنته وفى
استفادته من عبارته الموجودة فى السرائر اشكال بل ظاهرها انها عدم وجوب الاخراج قبله فوريا كما هو ظاهر باقى
الاصحاب ايضا ومع ذلك فهو على تقديره ضعيف يدفعه ظاهر اطلاق الادلة بل فى بعض الاخبار والخياط
ليخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق لكنه مع قصور سنده بل ضعفه يجب تقييده بادلة استثناء
مؤنة السنة ويقسم الخمس ستة اقسام على الاظهر الاشهر ثلثة منها للامام ع سهمه وسهم الله وسهم
رسول الله صلى الله عليه وآله وثلثة منها للاصناف الثلثة الباقية اليتامى والمساكين وابن السبيل لظاهر الآية الكريمة
والمعتبرة المستفيضة المنجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع فى الحقيقة
لعدم ظهور قائل بخلافنا منا وان حكى الفاضلان فى المعتبر والمنتهى تبعا للشيخ عن بعض اصحابنا انه يقسم
خمسة اسهم سهم لله وسهم لاقرباء الرسول صلى الله عليه وآله وثلثه للثلثة كما عليه اكثر العامة وحكى عن

الشافعي وابي حنيفة لندوره وعدم معروفيته قابله مع عدم وضوح مستنده الا الصحيح الفعلي وهو مع عدم و
ضوح دلالته بعد كونه قضية في واقعة فلا تفيد الكلية وموافقته لاكثر العامة لا تكافؤ ما مر من الادلة و
يشترط في الاصناف الثلثه ان يكونوا ممن ينتسب الى عبد المطلب ولو بالاب خاصة على الاظهر الاشهر ايضا بل لا خلاف
فيه يظهر حيث الا من الاسكافي فلم يشترطه بل جوز صرفه الى غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة عنه وهو مع ند
ندوره مستنده غير واضح عدا اطلاق الادلة المقيدة بالنصوص المستفيضة المنجبرة قصورها او ضعفها بالشهرة
بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما في الانتصار واما الاسنة فلا دلالة لها الا باطلاق الصحيح الماضي نعقله واضحة اذ
الفعل لا عموم له كما عرفته ومنه ومن المفيد تجويز دفعه الى بني المطلب ومن ضعفه في بحث الزكوة وفي استحقاق
من ينتسب اليه بالام خاصة قولان اشبههما واشهرهما انه لا يستحق بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى وهو
نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا اطلاق الولد ونحوه عليه حقيقة وهو بعد تسليمه غير مجد فيما نحن
فيه لعدم معلومية عدم انصراف الاطلاق بحكم التبادر الى مثله مع ورود النص المعمول عليه عند الاصحاب
مجبورا بفتوى من كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء و
حمله على التقية بناء على انه مذهب الجمهور كافة يأباه سياقه وتضمنه احكاما كثيرة كلها موافقة لمذهب
الامامية هذا مع ان ادخاله في الهاشمي بناء على الصدق الحقيقي معارض بمثله وهو اندراجه تحت اطلاق
القرشي مثلا الذي يحرم عليه الخمس اجماعا فتح الاطلاقان وعلى هذا ليس بارجح من عكسه لو لم نقل
بكونه الاولى لكون جانب الاب ارجح قطعا زيادة على ما مضى من ورود النص المنجبر بالعمل حتى من الحلي الذي لا
يعمل بالاخبار الا بعد كونها مقطوعا بها فتم وهل يجوز ان يخص به اي بالخمس طائفة من الثلثه حتى الواحد
منهم فيه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين موجب للتعميم كما يحكى عن ظاهر ط والحلبي والتنقيح لظاهر الاية
فان اللام للملك والاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم ومجوز للتخصيص كالفاضلين ومن
تاخر عنهما لظاهر الصحيح ارايت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ارايت رسول الله كيف
يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام ولاجله يصرف الاية عن ظاهرها بالحمل على بيان المصرف كما في الزكوة وهو
مؤيد بثبوته فيها فان الخمس زكوة في المعنى مضافا الى اشتهاره هنا بين متاخري اصحابنا كما صرح به جماعة ولكن الاحوط
بسطه عليهم ولو متفاوتا لعدم صراحة الصحيحة في جواز التخصيص بطائفة نعم هي صريحة في عدم وجوب استيعاب
الثلثه وجواز البسط عليهم متفاوتا ~~لعدم صراحة الصحيحة~~ ولا كلام فيه اصلا بل في ك والذخيرة انه المعروف
من مذهب الاصحاب ونفي الخلاف عنه غيرهما وحيث انتفت الصراحة اشكل صرف الاية عن ظاهرها وان سلم
ظهور الرواية ايضا لان الصرف بظهورها فرع كونها اوضح من ظهور الاية واقوى وهو غير معلوم جدا فالاحتياط
تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمه يقتضي البسط على الثلثه بل استيعابها ايضا الا ان لا يتفق ذلك
فيقتصر على من حضر البلد ويبسط عليهم مع الامكان كما هو ظاهر المراسم والدروس وان ضعفه من تاخر عنهما
معربين عن عدم خلاف فيه سواه كما مضى فان تم اجماعا والا فما فيهما اقوى جدا وان كان خيرة المتاخرين لعله
اقوى بل ربما يفهم من عبارة ظ المحكي كون البسط مط على الاستحباب ولا يحمل الخمس الى غير بلده كما هنا وفي يع وفد و
التحرير والدروس والمنتهى وفيه لان المستحق مطالب من حيث الحاجة فنقله عن بلده تاخير لصاحب الحق عن حقه
مع المطالبه فيكون ضامنا خلافا للنهاية والتهذيب الثاني وسبطه وغيرهم فجوزوا النقل مع الضمان ولعله
اقوى كما في الزكوة وقد مضى خصوصا لطلب المساواة بين المستحقين والاشد حاجة نعم الاولى والاحوط وا
الا مع عدم المستحق فيه فيجوز النقل قولا واحدا لانه توصل الى ايصال الحق الى مستحقه فيكون جائزا بل واجبا

ويعتبر

الزكوة

ويعتبر الفقر في اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له وفاقا للجماعة بل في ضه وغيرها انه المشهور لان الخمس عوض
ومصرفها الفقراء فغير من علم اعتبار فقره فكذا العوض ولان الامام يقسمه بينهم على قدر حاجتهم والفاضل له
والمعوز عليه كما ياتي فاذا انتفت الحاجة انتفى النصيب ولانه لو كان له اب لم يستحق شيئا قطعا فاذا كان المال له
كان بالحرمان اولى اذ وجود المال له انفع من وجود الاب وهذا وفي بعض المعتبرة وليس في مال الخمس زكوة لان فقراء
الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل الفقراء قرابة الرسول صلى الله عليه وآله نصف الخمس
فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله الا و
قد استغنى فلا فقير الحديث وهو كالصريح في اعتبار الفقر خلافا للمبسوط والسرائر فلا يعتبر لعموم الاية وخصوص ما مر
من الادلة ولانه لو اعتبر الفقر لم يكن قسما براسه ويضعف باحتمال كون ذلك لمزيد التاكيد كالامر بالمحافظة
على الصلوات والصلوة الوسطى مع اندراجها في الصلوات المذكورة قبلها مع ان مثل ذلك وارد في اية الزكوة
مع الاتفاق على اعتبار الفقر في مستحقها جميعا الا ما خرج بالنص والفتوى فما هو الجواب عنه هناك فهو ا
الجواب هنا والدليل الصارف عن الظاهر موجود هنا ايضا والمسألة مع ذلك لا يخرج عن تردد كما هو ظ جماعة الا ان
مقتضاه وجوب الاخذ بجادة الاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمه يقينا ومرجعه الى
اعتبار الفقر ولا يعتبر الفقر في ابن السبيل اجماعا كما في المنتهى وفيه نعم يشترط فيه الحاجة في السفر والبحث فيه
قد تقدم وبمثله صرح جملة من الاصحاب بل في ضه وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه ولولا ما كان دليل اليتيم اتيا
فيه وفيه ان ظاهر العبارة هنا وفي السرائر المخالفة حيث اطلق فيهما عدم اعتبار الفقر بحيث يشمل بلد التسليم
بل في السرائر استدل على عدم اعتباره هنا وفي اليتيم بظاهر الاية وهو مؤكد لاحتمال المخالفة وان احتمل
حمل اطلاق عبارتيهما هنا على عدم اعتباره في الجملة يعني في بلده لا بلد المسافرة كما في الذخيرة لكنه بعيد في
عبارة السرائر في الغاية وكيف كان فلا ريب في اعتباره هنا ايضا في بلد التسليم بل في السرائر يستحق لما مر
اليه الاشارة مضافا الى الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما يفهم من ضه بل في دو يعتبر في ابن السبيل
الحاجة عند نافي بلده ولا يعتبر الفقر في بلده هنا بلا خلاف اجده لاطلاق الادلة السليمة هنا عما يصلح للمعارضة
نعم ربما يظهر من يع وجود مخالف في المسألة وفي ك انه مجهول القول ولعله المرتضى فانه وان لم يصرح باعتباره هنا
لكنه اعتبره في الزكوة مستدلا بما يجري هنا وهو كل ظاهر من قران او سنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن
معونة الفساق والعصاة فتم جدا وفي اعتبار الايمان تردد من اطلاق الادلة ومن ان الخمس عوض الزكوة وهو
معتبر فيها اجماعا فتوى ورواية وكون غير المؤمن محاد الله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة المنهي
عنها في الاية الكريمة ولا ريب ان اعتباره احوط خروجا من الشبهة وتحصيلا للبراءة اليقينية وجزم باعتباره
جماعة من غير مخالف صريح لهم اجده قال المحقق الثاني ومن العجايب هاشمي مخالف يرى راي بني امية فيشترط
الايمان لا محالة وتلحق بهذا الباب مسائل ثلث الاولى ما يختص به الامام ويزيد به عن قبيله من ا
الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سميت النافلة لزيادتها على الفريضة وهو ما
ملك من الارض بغير قتال او ارض سلمها اهلها للمسلمين طوعا من غير قتال مع بقائهم فيها او انجلوا عنها
وتركوها او الارض الموات التي باد وهلك اهلها مسلمين كانوا ام كفارا او مطلق الارض التي لم يكن لها اهل
معروف ورؤس الجبال وبطون الاودية والمرجع فيها الى العرف والعادة والاجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع
اجمة بالتحريك وهي الارض المملوة من القصب ونحوه في غير الارض المملوكة وما يختص به ملوك اهل الحرب من
الصوافي والقطايع وضابطه كل ما اصطفاه ملك الكفار لنفسه واختص به من الاموال المنقولة المعتبر فيها

بالاول وغيرهما كالاراضي المعبر عنها بالثاني غير المغصوبة من مسلم او مسالم وميراث من لا وارث له من عدا الامام وان كان
ع وارثه ان يكون كله كما هو الغرض وما يصطفيه من الغنيمة لنفسه من فرس او ثوب او جارية او نحو ذلك بلا خلاف
في شيء من ذلك اجده عدا ما سيأتي اليه الاشارة بل عزى الاخيرين في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى اجماعهم عليهما
لم ينقل خلافا في سابقيهما مشعرا بكونهما مما لا خلاف فيه بين العلماء والمعتبرة بالجميع مستفيضة جدا بل كادت
تكون متواترة واطلاق جملة مما يتعلق منها برؤس الجبال وما يليها يشمل ما لو كانت الثلثة في الاراضي المختصة
المملوكة له ع ام غيرها ونحوها كلمة اكثر الاصحاب خلافا للحلي فقيدها بالكائنات في الاولى خاصة ورده الشهيد في
[illegible]ن بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاص هذين النوعين قيل وهو جيد لو كانت الاخبار
المتضمنة لاختصاصه ع بها على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند فيتجه المصير الى ما
ذكره الحلي قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وهو حسن لولا انجبار الضعف بالاطلاق فتوى
الاكثر مع ان في جملة اخبار حسنة بابرهيم بل صحيحة عد بطون الاودية ويلحق الاخران بها بعدم قائل بالفرق
بين الطائفة فاذا المتجه الاطلاق كما عليه الجماعة سيما مع كثرة الروايات بعد الثلثة وفي اختصاصه بالمعادن
الظاهرة والباطنة في غير ارضه ع تردد واختلاف فبين قائل به كما هو ظاهر اطلاق الشيخين على ما في التنقيح وزاد في
[illegible] الديلمي والقاضي وغيرهم القمي في تفسيره والكليني كالرجل في التنقيح [illegible] ومنه من لا نفال فقال هي القرى
التي قد خربت وانجلا اهلها فهي لله تعالى وللرسول ص واله وما كان للملوك فهو للامام وما كان في ارض
خربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال
وفي الوسائل عن العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لنا الانفال قلت وما الانفال قال
منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا وعن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث قال قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والاجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل
ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها وقطايع الملوك وقصور السند او ضعفه مجبور بعمل الجماعة ولذا قال
بها ايضا في الذخيرة وقائل بان الناس فيها شرع سواء كالحلي والماتن هنا وفي المعتبر والفاضل في التحرير و
الشهيدين في اللمعتين وادعى الحلي عليه الشهرة في المعادن الظاهرة ولعله للاصل بعدم وضوح سند
الروايات المزبورة الاولى منها وهي وان كانت من الموثق لكن متنها مختلف النسخة فبدل منها في بعض النسخ فيها
وعليه فلا دلالة لها الا على المعادن في ارضه ع ونحن نقول به بل على تقدير تعين نسخة منها كما هو اكثر الدلالة
ايضا غير واضحة لاحتمال رجوع الضمير الى الارض لا الانفال سيما مع قرب المرجع واستلزام الرجوع الى الانفال
استينافا في الواو مع ان الاصل فيها العطف سيما [illegible] لغنيا عن قوله منها كما لا يخفى فتزاد به دليل على ما
قلنا وفي بلوغ عمل الجماعة الشهرة الجابرة لما عدا الموثقة مناقشة سيما وان الشهرة على الخلاف كما في س فلا يجبر
بها عن مقتضى الاصل المقطوع سيما مع ما في نحو الاخبار الكثيرة المعتبرة البالغة حد التواتر من عد المعادن وبالاخبار
الاخبار الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة الدالة على ان المعادن مما يجب فيه الخمس وهو مناف لكونها من الانفال
اذ لا معنى لوجوبه في ماله ع على الغير لكن اجاب عن هذا في الذخيرة بانه يجوز ان يكون الحكم في المعادن ان من
اخرجه باذنه ع يكون خمسه له ع والباقي له كما صرح به الكليني وسلار ومعنى كونه ع مالكا للمجموع ان له التصرف في
المجموع بالاذن والمنع فمعنى تلك الاخبار ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما يكون مع
اذنه ع ولا يخفى ان هذا الجواب انما يمشي على تقدير ثبوت كونها له ع فيرتكب جمعا والا فلا ريب انه خلاف
الظاهر المتبادر الى الذهن عند فقد الدليل من تلك الاخبار وقيل اذا غزى قوم بغير اذنه ع فغنيمتهم له

والقائل الثلثة واتباعهم كما صرح به جماعة للخبر اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام وان
اذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية وان كانت مقطوعة اي مرسلة ضعيفة الا انها
منجبرة بالشهرة العظيمة المقطوع بها المحكية في التنقيح والروضة وغيرهما من كتب الجماعة بل في الاول ان عليها
عمل الاصحاب وفي الاخير انه لا قائل يخالفها وعن الخلاف والحلي دعوى الاجماع وهي حجة اخرى مضافا الى التأييد
برواية صحيحة مروية في كتاب الجهاد في باب قسمة الغنيمة وفيها قلت لابي عبد الله ع السرية
يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام عليهم اخرج منها الخمس
لله تعالى وللرسول ص وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعل
حيث احب ويجمع ذلك تقييد اطلاق الاية الكريمة بما اذا كان بالاذن كما هو المتبادر من حال المخاطبين المد
المشافهين بها ولا يبعد في جعل ذلك ايضا دليلا على ضعف اطلاقها واما الصحيح في الرجل من اصحابنا يكون
في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها وتطيب له فلندوره وعدم مقاومته لمقابلة
يحتمل الحمل على تحليله ع لذلك الرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة ممن احقه من ذلك فما اتجه بعض المتاخرين
من العمل بظاهره وفاقا للمقوى في المنتهى فيه ما فيه الثانية لا يجوز التصرف فيما يختص به ع مطلقا مع
وجوده وعدم غيبته الا باذنه بالكتاب والسنة المستفيضة قال الله سبحانه لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الاية وقال ص لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه واستدل عليه في المنتهى بالنصوص المتضمنة لشا
لتاكيدهم ع في اخراج الخمس وعدم اباحتهم له مطلقا في الصحيح يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل
فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج قال ع احدهم يثب على اموال ال محمد عليهم السلام وايتامهم ومساكينهم
وفقرائهم وابناء سبيلهم فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ل
ليسألنهم الله تعالى عن ذلك سؤالا حثيثا وفي الخبر كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الر
الرضا ع يسأله الاذن في الخمس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل
الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا
على اموالنا وما نبذله وما نشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم
دعاءنا ما قدرتم عليه وان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم في يوم
فاقتكم والمسلم من يفي لله تعالى بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب
والسلام وفي اخر قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما
امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له الخمس لا نجعل احدا منكم في
حل اقول ونحوها كثير من الاخبار منها الصحيح لعلي بن مهزيار وهو طويل فاخذ واما الغنائم والفوائد فهي
واجبة عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة
فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله والخبر قلت له عليه السلام ما ايسر ما يدخل
به العبد النار قال ع من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وفي اخر من اشترى شيئا من الخمس لم
يعذره الله تعالى اشترى ما لا يحل له ونحوه اخر لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا
ونحوه التوقيع من مولانا صاحب الزمان فان يجعل الله تعالى [illegible] المريب عن [illegible] الدين واتمام النعمة وفيه
اللعن على من يستحل التصرف فيه من غير الاذن ولا يضر قصور سند جملة من هذه الاخبار بعد انجبارها
بموافقة الكتاب العزيز والسنة المطهرة والاعتبار وموافقة ما عدا هذا من الصحاح وفي حال الغيبة

لا باس بالمناكح للشيعة خاصة على الاشهر بين الطائفة كما صرح به جماعة بل في ظاهر المنتهى دعوى الاجماع
عليه كما ياتي وهو الاظهر سواء فسرت بالجواري المسبية من دار الحرب مط او بمهر الزوجة وثمن السراري
من ارباح التجارات خاصة لدخولها بالمعنى الثاني في المؤن المستثناة والتنصيص على اباحتها بالمعنى الاول
في المعتبرة المستفيضة وهي ما بين صريحة فيه او ظاهرة ففي الحسن قال مولانا امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة
احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا
وفي المروي عن تفسير مولانا العسكري عم من ابائه عن امير المؤمنين عم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت
انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر يستولي على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه
لان نصيبي فيه فقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا من ذلك من شيعتي لتحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال صلى الله عليه وآله ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول
الله في فعلك احل للشيعة كل ما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها
انا وانت لغيرهم وفي الصحيح قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون
الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابناءهم في حل وفي اخر قلت له ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك
قد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى اباءي فهم في
حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المتضمنة للحكم
مع العلة المسطورة في هذه الروايات ولاجلها خص المفيد والماتن ومن تبعهما ما اباحوا للشيعة
بالمناكح خاصة مع ما فيه من الجمع بين النصوص المختلفة في هذا الباب المبيحة للخمس على الاطلاق والمؤكدة
في اخراجه على اي حال وخلافا للحلبي هنا وفيما ياتي فعدم التحليل فلا وجه له عدا العمومات كتابا
وسنة بوجوب الخمس المخصصة بما مر وكذا خلاف الاسكافي كما ياتي والحق الشيخ في النهاية وغيرها والحلي
في السرائر المساكن والمتاجر وتبعهما جماعة من المتاخرين ولا باس به في الاول مط سواء فسر بما يختص به من
الارض من الارباح بمعنى انه يستثنى منها مسكن فما زاد مع الحاجة لرجوع الاول الى الاراضي المباحة في
زمن الغيبة كما ياتي اليه الاشارة في كتاب احياء الموات والثاني الى المؤن المستثنات من الارباح و
في الثاني ان فسر بالمشترى من الغنيمة الماخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة او بشراء متعلق الخمس ممن
لا يخمس فلا يجب على المشتري اخراجه الان فيجزيه ويبيح لرواية مولانا العسكري المتقدمة وغيرها
المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة مع استلزام عدم الاباحة لمثله العسر والحرج المنفيين في الشريعة
اية ورواية وبذلك اشار الفاضل المقداد في التنقيح فقال ولا شك ان العمل بهذا القول اخذ باليسير
ودفع للحرج اللازم وجمع بين الروايات هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على
اباحة الائمة عليهم السلام الخمس كله للشيعة خرج ما عدا الثلثة بالاجماع من عدا الديلمي وبعض المتاخرين
فتبقى هي تحتها مندرجة ولا فرق في ظ اكثر الادلة بل والفتاوى على ما عدا العبارة بين حالتي الحضور و
الغيبة وبه صرح في المنتهى فقال وقد اباح الائمة عليهم السلام لشيعتهم المناكح في حالتي ظهور الامام وغيبته
وعليه علماؤنا اجمع لانه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونها فوجب في نظرهم عليهم السلام فعلها
والاذن في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم منه لا على ان الواطي يطأ الحصة بالاباحة اذ قد
ثبت انه يجوز اخراج الخمس بالقيمة فكان الثابت قبل الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية
او قيمته وبعد الاباحة ملكها الواطي ملكا تاما فاستباح وطيها بالملك التام الى ان قال والحق
الشيخ به المساكن والمتاجر والدليل على الاباحة ما رواه الشيخ عن ابي خديجة سالم ابن مكرم

عن ابي

من ابي عبد الله عليه السلام قال قال له رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله عم فقال له رجل ليس يسالك
ان يعترض الطريق انما يسالك خادما يشتريها او امراة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه
فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم
حلال الحديث الى اخر ما ذكره وكلامه هذا كما ترى كالصحيح في الثلثة بجميعها بعمله اختصاصها بزمن الغيبة
وما ذكر في المناكح من ان اباحتها تمليك لا تحليل قد صرح به في س ايضا وارتضاه جماعة وهو كذلك لظاهر النصوص
المتقدمة ثم ان دعواه الاجماع على اباحة المناكح في حالتي الظهور والغيبة منافيه لما حكاه هو تبعا للمتن
من الاسكافي حيث قال وكما يسوغ له ان يحلل في زمانه فكذلك يسوغ له ان يحلل بعده وقال ابن الجنيد لا يصح
التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملك غيره وهو ضعيف لانهم عم قد اباحوا وجعلوا الغاية
قيام القائم في اكثر الاحاديث ولا الامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في اباحته والا لا تقتصر على زمانه دلم يد
يقض فيه بالدوام ويؤيده ما رواه ابو خالد الكابلي قال قال ان رايت صاحب هذا الامر يعطي كل ما في بيت
المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله تعالى وكذا حكى الخلاف من الحلبي في
اصل التحليل فنفاه مط ولعله لشذوذ وربما لم يعتد بهما وكيف كان فلا ريب في ضعفهما لتواتر الاخبار بالتحليل ولو في
الجملة وعليها عمل الاصحاب كافة وان اختلفوا في العمل بها مط او في الثلثة المتقدمة او المناكح منها خاصة او
المناكح منها خاصة او غيرها لك على اقوال سياتي في المتن اليها الاشارة فبها يقيد عموم الكتاب والسنة ونحوها
مما يوجب الخمس مط هذا مضافا الى الاجماع المنقول زيادة على ما في المنتهى في البيان للشهيد على ما حكاه عنه
في صدور لاجله اختار التحليل في الثلثة الثالثة يصرف الخمس اليه مع وجوده عم وجوبا بالاضافة الى حصته
قطعا وكذا بالاضافة الى حصص الباقين احتياطا كما يستفاد من النصوص قولا وفعلا وله عم ما يفضل
عن كفاية الاصناف الثلثة من نصيبهم وعليه الاتمام لو اعوزوا كما في مرسلة حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما
يصح عنه ونحوها اخرى مقطوعة وعليهما فتوى الشيخين وجماعة كما في المعتبر والمنتهى بل يفهم منهما
كونهما مجمعا عليهما بين قدماء اصحابنا ولذا عملا بهما وفي لف ولك وغيرهما دعوى اشتهارهما ولا ريب فيه
فيجبر به ضعيف سنديهما مع اعتبار الاول منهما في الجملة بل حجية مثله جماعة كما في المنتهى بل يفهم منهما كونهما
مجمعا عليهما بين قدماء اصحابنا ولذا عملا بهما وفي لف ولك وغيرهما دعوى اشتهارهما ولا ريب فيه فيجبر به ضعف
سندهما مع اعتبار الاول وحجيتها فالقول بهما متعين خلافا للحلي فلم يجوز له الاخذ ولا عليه اتمام المعوز لوجوه لا
باس بها لولا الرواية المنجبرة بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وفي ح عن المحقق الثاني بعد اختياره المختار قال
ويتفرع عليه جواز صرف حصته في حال الغيبة اليهم وعدم جواز اعطاء زايد على مؤنة السنة وهو ظاهر
غيرها ايضا الا انه يشكل بانه قد توقف جماعة في المسئلة ومع ذلك فذهبوا الى جواز صرف حصته في زمان الغيبة
اليهم على وجه التتمة كالفاضل في التحرير ولف وصاحب الذخيرة ومع ذلك فالمتفرع على المختار الوجوب لا الجواز
الان بل ربما المعنى الاعم الشامل له ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلثة مستحقهم على الاظهر الاشهر بين
الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر من القدماء حكى الشيخان وغيرهما عنه القول باباحة الخمس
مط وتبعه صاحب الذخيرة وهو ضعيف لا في الغاية والسنة مما مضى في بحث القسمة وظهورها في اختصاص
النصف بالاصناف واعتضادها بالنصوص المتواترة الظاهرة في وجوب الاخماس وبقائه الى يوم القيمة
سيما وان في بعضها المنجبر سنده بالعمل لفتاوى والاعتبار تعويضهم بل مطلق الذرية بها عن الزكوة حيث انها
لهم عن اوساخ ايدي الناس مع سلامتها عن المعارض عدا اخبار التحليل من الصحاح وغيرها وفيها مع ضعف

جملة منها سندا واختصاص بعضها ببعضهم عليهم السلام صريحا كالصحيح من اعوزه شيء من حقي فهو في حل ومعارضتها
بمثلها مما تدل على مطالبتهم اياها في زمانهم مصرحا بعدم التحليل في بعضها وبانهم ليسا لهم الله يوم ا
القيمة سوء الاحتياشا انه ليس في شيء منها التصريح باباحة الاخماس كلها بل كل ما يتعلق بالائمة عليهم السلم
جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا منها او للخمس مط لكن كونه مما يتعلق بالجميع او به خاصة فلا مع
ان مقتضى الاصول تعلق الخبر وليس في تعليل الاباحة بصيغة الجمع لذلك دلالة في شيء منها على عموم التحليل او
الكلية بطيب الولادة والتصريح بدوامها واسنادها بصيغة الجمع في جملة دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلثة
بل ولا ما يتعلق بغير المحلل من باقي الائمة لظهور ان ليس المقصود من الاول تطيبها من كل محرم ولا الا ستبيح بذلك
اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحتمل طيبها من مال المحلل خاصة او ما يتعلق بجميعهم عليهم السلم من الاموال
الثلثه المتقدمة كما ان لها عليه جمهور الاصحاب وارادة هذا مما يجتمع معه اطلاق الدوام والاباحة بصيغة
الجمع فلا دلالة في شيء منها على عموم التحليل والكلية مع ان احللنا بالاضافة الى من ياتي مجاز قطعا وكما يمكن ذلك
يمكن التعبير عن المحلل او مع من سبقه خاصة والترجيح لا بد له من دليل وليس النقل بقيامه على الاخير ولذا ان فرض
لم يجعل هذا القراين امارة على اباحة الاخماس مط وانما استند اليها لاثباتها بالاضافة الى حقوقهم خاصة
ولكن فيه ايضا ما عرفت وبالجملة فالخروج عن ظاهر الاية والسنة من اختصاص النصف بالاصناف الثلثة والباقي
بالائمة م بمثل ذلك لا وجه له واما النبوي في الذخيرة عن الاية باختصاصها بالغنائم المختصة بحال الحضور دون
الغيبة مع انفاس الخطابات الشفاهية المتوجهة الى الحاضرين خاصة والتعدية الى الغيبة بالاجماع انما
يتم مع التوافق في الشرائط وهو م في محل البحث فلا تنهض حجة في زمان الغيبة ولو سلم فلا بد من صرفها الى
خلاف ظاهرها اما بالحمل على بيان المصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الاباحة وعن السنة ا
فضعف اسانيدها جملة مع انها غير دالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مط بل
دلت على ان الامام عليه السلم يقسمه كيف يشاء فيجوز ان يكون هذا واجبا عليه من غير ان يكون شيء من الخمس ملكا لهم او
مختصا بهم سلمنا لكنها تدل على ثبوت الحكم في زمان الحضور لا مطلقا فيجوز اختلاف الحكم باختلاف الازمنة
سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة فضعيف في الغاية لما عرفت من عموم ا
الغنيمة لكل فائدة اجماعا منا كما مضى وصرح بها في المستفيضة ومنها الصحيح وغيره ومنها يظهر عموم الحكم في ا
الاية لمن غاب عن زمن الرسول ص م حيث ان بقاءها النبوة في زمانهم م وهو متاخر عن زمانهم م مع الفاجا
التحليل الخمس مثل بدا الى يوم القيمة كاشف عن بقاء الحكم كذلك والا فلا معنى للتحليل بالكلية هذا مع ان الاجماع
ثابت على الشركة في الحكم والاية المقيدة له بالاضافة الى شرط الحضور مطلقة فالتقييد به يحتاج الى دلالة هي
في المقام مفقودة مع ان دعوى اشتراط الحضور مما كاد ان يحصل القطع بفساده بل فاسدة ومخالفة للاجماع
والضرورة لان المبيح في زمن الغيبة مع ندرته يقول به من جهة التحليل لا من عدم عموم الدليل وصرف الاية عن ظاهرها
ومع ذلك فظهور الاية رجح بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون المخالف لهم نادرا بل نادر جدا
من تخصيص اخبار التحليل بالمناكح واختيها خاصة ولا وجه لاولوية الاول على هذا ان لم يكن هذا اولى كما هو كذلك جدا
وضعف اسانيد السنة قد عرفت انجبارها بعمل الاصحاب في بحث القسمة وبه اعترف ثمة مضافا الى اشتهار ما دلت
عليه من الاختصاص بالخصوص في المسئلة ومع ذلك معتضد بظاهر الكتاب واما دلالتها على تعلق النصف
بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص فكالصريحة لتضمن بعضها بعد ذكر الخمس وانه يقسم ستة قوله وا
النصف له م والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد عليهم السلم الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكوة

عوضهم الله

عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس ظاهر في ان اللام فيها للملك والاختصاص وقد اعترف هو به في الاية في بعض كلماته وذكر
ذكر التعويض لهم عن الصدقة ونحوه في اخر منها وفيه وانما جعل الله تعالى هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس
وابناء سبيلهم عوضا لهم عن صدقات الناس تنزيها من الله تعالى لهم لقرابتهم من رسول الله ص م واله كرامة
من الله تعالى لهم من اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة
الى ان قال ايضا وجعل لفقراء قرابة رسول الله ص م واله نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء
الناس ولم يبق فقير من فقراء الرسول الا وقد استغنى فلا فقير الحديث واي دلالة تزيد اوضح من هذا ومنها يجب
من احتمال اختصاص التملك والاستحقاق بزمن الحضور لصراحته التعويض عن الصدقة وقوله م بعده فلا فقير في
خلاف ذلك وفي تخصيصها وصرفها عن ظاهرها جمعا ما مضى من الجواب وبالجملة لا ريب في فساد امثال هذه المناقشات
فاذا المعتمد ما عليه جمهور الاصحاب من لزوم صرف مستحق الاصناف الثلثه اليهم على الاطلاق والا ما اباحه بعضهم في
حال الحضور م ولعله يجوز ذلك من عنده وظاهر سياق المتن انه لا خلاف في ذلك وفي مستحقيه م اقوال منتشرة لكن
الذي استقر عليه راي المتاخرين كافة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة دعوى الشهرة تبعا للمفيد في العزية
وحكاه في المنتهى عن جماعة ان اشبهها جواز دفعه الى من يعجز حاصلهم من الخمس عن قدر كفايتهم عن مؤنة السنة على وجه
التتمة لا غير لما مر من وجوب اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع حضوره فكذا مع غيبته لان الحق الواجب
لا يجب ان يسقط بغيبته من يثبت في حقه مؤيدا بان مثل هذا التصرف لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفي المنع
منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف مع التاخير
كما هو الغالب في مثل الزمان فيكون الدفع الى من ذكرناه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل ولا ريب في
كونه احوط للمالك كما صرح به جماعة من متاخري المتاخرين وربما استشكل في الزامه بذلك للاخبار المتضمنة ل
لتحليلهم م لشيعتهم من ذلك وفيه ما مر من ان المتيقن منها ليس الا تحليل من عدا صاحب الحق من كان لحقه
في زمانه او مطلق حقهم ما يتعلق بالمناكح واحسنها بالمعنى الذي قدمناه خاصة واما ما عدا ذلك فلم يثبت فالا
صل بقائه على حاله نعم في الوسائل بل والذخيرة وغيرهما عن الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة رواية م
متضمنة لتوقيعه م الى محمد بن عثمان العمري وفيه اما ما سالت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن
استحل شيئا منها فاكله فانما يأكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا
لتطيب ولادتهم ولا تخبث لكنها مع قصور سندها المتضمن جملة من المجاهيل مع نوع تامل في دلالتها للتعبير
بصيغة المجهول معارض بما في الكتب المزبورة من الصدوق وقد ايضا في الكتاب المزبور من توقيع اخر بسند غير
واضح كالسابق وفيه بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين على من اكل
من مالنا درهما حراما ومعناه توقيع اخر مروي في الذخيرة عن الكتاب المزبور بسند لا يخ من اعتبار كما
صرح به فيها وفيه من استحل ما في يده من اموالنا او يتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فهو ملعون ونحن
خصماؤه الى ان قال ومن اكل من اموالنا شيئا فانما يأكل في بطنه نارا وسيصلون سعيرا واما ما اجاب به في
الذخيرة من ان المستفاد منه توجه الذم الى متصرف في شيء من اموالهم بغير اذنهم واذنهم وهو لا ينافي جواز التصرف
للشيعة في الخمس او مطلق حقوقهم باذنهم كما يستفاد من الاخبار نحن ان ثبت منها الاذن عموما دفعه
ما مضى هذا وفي الوسائل روى عن كتاب الخرائج والجرائح حديثا طويلا بطريق غير واضح عنه وفيه فاحسن
لم ترد على الناحية ولم تبع اصحابي من خمس مالك ثم قال اذا مضيت الى الموضع الذي تريد تدخله وعفوا
وما كتبت تحمل خمسه الى مستحقه قال فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في اخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله

بعدها اخيرا ما كان وهل الدفع اليهم على الوجوب كما هو ظاهر المفيد والدليل ام الجواز المخير بينه وبين الحفظ والايصاء كما هو ظاهر كثير ولا ريب ان الاول احوط ان لم نقل بكونه المتعين وبه صرح من متاخري المتاخرين جمع ثم هل يشترط مباشرة الفقيه المامون له كما هو ظاهر المتاخرين بل صرح جملة منهم بضمان المباشر غيره ام لا بل يجوز لغيره كما هو ظاهر اطلاق المفيد ولا ريب ان الاول اوفق بالاصول الا ان يكون مباشرة الغير باذن الفقيه فيجوز كما في س وعليه يحمل الحال لعلامه دام ظله وهل يجوز دفعه الى الموالي كالذرية كما استحبه ابن حمزة ونفى عنه البعد المفيد في غيره الغرية ام لا الوجه نفي التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا وفقده فلا باس به لما مر من الاعتبار العقلي وانه احسان محض ليس شيء على فاعله والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا والحمد لله رب العالمين

كتاب الصوم

وهو يشتمل على بيان امور الاول الصوم لغة هو الامساك بقول مطلق على ما صرح به جمع وشرعا الكف عن المفطرات مع النية بلا خلاف في اعتبارها فتوى ودليلا كتابا او سنة ولا فائدة تترتب على الاختلاف في كونها شرطا او ركنا كما لا فائدة مهمة في الاختلافات الكثيرة في تعريف الصوم ها هنا وغيره لابتنائها على اختلاف الاراء والانظار في تصحيحه من توجه النقض عليه طردا وعكسا او نحوها مما لا يترتب على الذب عنه فائدة عملية الا ما يتعلق بعدد المفطرات والتعرض لها فيما بعد مغن عن تكلف التعرض لها هنا ولقد احسن واجاد جماعة من الاصحاب حيث عرفوه بانه الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص او ما يقرب منه احضرنا في المنتهى انه امساك مخصوص يأتي بيانه ويكفي في شهر رمضان نية القربة فلا يحتاج الى نية انه من رمضان على الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه احد الا من نادر في الذخيرة من غير ان يذكر اسمه ولا ريب في ضعفه لنقل الاجماع في الغنية والتنقيح على خلافه مضافا الى الاصل وعدم دليل على اعتبار نية التعيين يعتد به نعم لو نوى به غيره امكن بطلان الصوم من اصله عند جماعة وصحته عنه دون غيره عند اخرين والمسئلة محل اشكال فالاحوط ترك نية غيره والقضاء معها هذا مع العلم برمضان واما مع الجهل به كمن صامه من شعبان فيقع عنه قولا واحدا كما يأتي ان شاء الله وبالاتفاق عليه هنا صرح في لف وفي غيره ويفتقر الى نية التعيين وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والكفارة والنافلة لانه زمان لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع كما في ظاهر المنتهى والتنقيح وصريح الغنية واستثنى الشهيد في البيان فيما حكي عنه الندب المعين كايام البيض فالحقه بالصوم المعين الغير في عدم افتقاره الى التعيين بل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مطلقا بالتعيين شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه جماعة ولا باس به وفي افتقار النذر المعين الى تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالافتقار كالشيخ وجماعة منهم الفاضل في لف قال لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين كالنذر المطلق وان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وبين من قال بالعدم كالمرتضى والحلي و من محققي المتاخرين ومتاخريهم عنهما ولعل الاقوى لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان واختلافهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم ويضعف الدليلان المتقدمان فالاول بانه مصادرة على المطلوب والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثاني بمنع اصالة الوجوب مع ان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل المذكور في يوم شهر رمضان ات فيما نحن فيه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه امتناعه عقلا كان منتفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا كذلك ووقتها ليلا اي في الليل ولو في الجزء الاخير منه على الاشهر الاقوى بل لا اعرف فيه خلافا ظاهرا ولا محكيا الا من ظاهر العماني كما في المدارك وغيره وجماعة كما في

صنه

منه فقالوا يتحتم ايقاعها ليلا اي في الليل وعباراتهم مع عدم صراحتها في المخالفة يحتمل ان يكون التعبير بذلك فيها انما هو لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا بعد الوقوع فيقع النية بعده وذلك غير المقارنة المعتبرة فيها لتحتم التبييت ولا وجه له عدا الاجماع الظاهر المصرح به في ف والمنتهى وضعفه وهو على الجواز لا التحتم والنص لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويجري فيه ما ذكرناه في عباراتهم وحيث انتفى النص والاجماع على عدم جواز المقارنة كان اعتبارها لو اتفقت اوفق بالاصل في النية وهو لزوم مقارنتها للعبادة المنوية ويجوز تجديدها في نحو شهر رمضان من الصوم المعين الى الزوال اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد والناسي بل مطلق المعذور ولا خلاف في الثاني الا من العماني حيث اطلق وجوب تبييت النية وهو مع ندرته معلومية مخالفته نادر بل على خلافه الاجماع عن ظاهر الفاضلين في المعتبر والمنتهى والتذكرة وبه صرح في الغنية وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما سياتي من الادلة على ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين ففيه اولى فتم حجة مضافا الى التأييد بما ذكره جماعة على ذلك حجة من حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان وما روي عنه صلى الله عليه وآله ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك وفحوى ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال العذر قبل الزوال واصالة عدم تبييت النية بل يمكن جعل الاول حجة مستقلة وان ضعف السند في اولهما والدلالة فيهما لاختصاصهما بمن عدا الناسي مع عدم وضوح الاول في التحديد الى الزوال وذلك لانجبار ضعف السند بالعمل والدلالة بعدم قائل بالفرق بين الطائفة اذ اطلاق العماني بوجوب تبييت النية يشمل موردها وغيره فاذا زال وقت النية واما الاول فهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا المرتضى حيث اطلق وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل الزوال وهو نادر مع عدم ظهور عبارته في المخالفة بعد تطرق احتمال كون المراد بها ما يتناول وقت الاختيار والاضطرار بل حملها عليه جماعة ويمكن ان يحمل عليه العبارة بل جريانه فيها اولى لاشعار سياقها به حيث قال اولا ووقتها ليلا ولو جاز تاخيرها الى الزوال لما كان لجعل الليل وقتا لها معنى وكذا حال النية في القضاء والنذر المطلق فوقتها ليلا ويجوز تجديدها نهارا الى الزوال اذا لم يفعل منافيا فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات بدعوى الاجماع عليه كما في ظاهر غيرها والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يبدو له بعدما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن احدث شيئا والخبر قلت له الرجل يكون عليه صيام شهر فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز واطلاقها كاطلاق عبائر الاصحاب بل ظواهرها يقتضي عدم الفرق بين حالتي الاختيار والاضطرار حتى لو تعمد الاخلال بالنية ليلا فيبدو له بالصوم قبل الزوال جاز وبه صرح في السرائر فقال فاما الصوم الغير المعين فمحل النية فيه هو ليله ونهاره الى قبل زوال الشمس من يومه سواء تركها سهوا او عمدا او ناسيا فهذا الفرق بين مرتبتي الواجب الصوم الواجب ثم ان اطلاق جملة منها وان اقتضى جواز التجديد بعد الزوال ايضا الا ان ظاهر جملة منها اخرى ان بالزوال يفوت وقتها منها الصحيح ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى واظهر منه الموثق في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فله فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا ولا ينافي ذلك دلالة الصحيح على احتساب الصوم له من الوقت الذي نوى لان ذلك كناية عن فساده بذلك اذ نية الصوم نهارا

[illegible]

يقتضي كونه من اولها انا بالاجماع الظاهر المصرح به في ... لكن بازاء هذه الاخبار ما يدل على امتداد وقتها الى بعد
الزوال كالصحيح عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان أله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان والمرسل
قلت الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر أيجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان
قال نعم وعليهما الاسكافي ولا يخفى من ثم الا متضادهما مع صحة اولهما باطلاق ما عداهما من المستفيضة الا ان ظاهر
من عدا من الاصحاب بل صريحهم العمل بالاخبار الاولة حتى ان ظاهر الانتصار والمنتهى دعوى اجماعنا عليه
حيث قال في الاول لصوم الفرض لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال وقال في الثاني في الجواب عن المرسل انه مع
انه من الاصحاب وزاد بعضهم فجعله على الحقيقة شاذ لا تعرض فيه بالنية ومع ذلك لا بد من طرحه كالصحيح قبله او
حملهما على ما يؤول الى المختار بحمل عامة النهار على ما بين الفجر الى الزوال وحمل المجاز على ما ذكره جماعة من الاصحاب
وزاد بعضهم فجعله على الحقيقة فقال على ان ما بين طلوع الفجر والزوال اكثر من نصف النهار وحمل المرسل على ان المراد
وقت العصر هو عند زوال الشمس كما ذكره الشيخ او على من نوى صوما فضمه الى القضاء عند العصر كما في المدارك فيهما
بعد لكن الخطب بعد ضعف السند وعدم الجابر مضافا الى عدم التكافؤ سهل وفي الاستبصار وقتها للمندوب
الى قريب الغروب بمقدار ما يكون بعدها صائما انه روايتان اصحهما عند المتأخرين هنا تبعا للمحكي عن العماني
وظاهر ... وجعلها في الخلاف اشهرهما وتبعه على دعوى الشهرة جملة ممن تأخر عنه من علمائنا كشيخنا الشهيد الثاني
وسبطه وغيرهما مساواته للواجب في فوات وقتها بالزوال وهذه الرواية لم نقف عليها ولعلها الصحيح المتقدمة
المقيدة هي والموثقة بعدها للنصوص المتقدمة عليها كما يظهر من المعتبر على ما حكاه عنه في التنقيح وهو غير صريح
في انها مما تحتمل الاختصاص بالفريضة كما هي مورد المرسلة ومع ذلك غير صريحة في الفوات بالزوال بل ولا ظاهرة الا با
لتقريب الذي سبق اليه الاشارة ونحن بان وجهه في النافلة نوع مناقشة والرواية الثانية عمل بها اكثر القدماء بل
كما في المنتهى ومنهم السيدان والحلي مدعيين عليه الاجماع في الانتصار والغنية والسرائر وهي مع ذلك ما بين
في الحكم اطلاقا ونحو ما هي جملة من الصحاح وغيرها وصريحة كالموثق عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار
ما بينه وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم ان شاء
وقريب منه الصحيح اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر
فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر فلا تعارضها الصحيحة السابقة سيما مع ما هي عليه مما عرفته
فالعمل بها اولى وقد ذهب اليه من المتأخرين الفاضل في المنتهى والتحرير وقواه في المختلف والشهيدان في س وضه
جماعة ممن تأخر عنهما وهو اوفق بقاعدة التسامح في ادلة السنن ايضا كما لا يخفى ويظهر من المعتبر كون الرواية الثانية
الصحيح المتضمن لان عليا عليه السلام كان يدخل الى اهله فيقول هل عندكم شيء والا فاني صائم
وروى الجمهور نحوه عن النبي صلى الله عليه وآله وهو كما ترى لان الفعل لا عموم فيه فلا يشمل بعد الزوال لاحتمال اختصاص
فعلهما بما قبل كما هو الغالب بل والمستحب شرعا لمن اراد البقاء على الابقاء نعم هو دليل صريح على جواز النية نهارا
كما هو المجمع عليه بيننا واعلم ان مقتضى الاصل اشتراط مقارنة النية للمنوي خرج منه تقديمها للصوم
من الليل للضرورة والاجماع وبقي الباقي فلا يجوز التقديم عليه مطلقا ولو في شهر رمضان وعليه عامة المتأخرين
ويدل عليه ايضا حديث نفي الصيام لمن لم يبيت الصيام الخ وقيل يجوز تقديم نية شهر رمضان على الهلال
والقائل به الشيخ في يه وط وف وغيرها ونسبه الى الاصحاب مشعرا بالاجماع فان تم والا كما هو الظاهر اذ لم نر ولم ينقل
له من القدماء ولا من المتأخرين موافق فهو مشكل لمخالفته الاصل مع عدم وضوح الدليل عدا ما قيل له من ان
مقارنة النية ليست شرطا في الصوم ولهذا جاز ان يتقدم من اول ليلة الصوم وان يتعقبها النوم والاكل و

الشرب والجماع جاز ان يتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلثة وكما هو قوي قياس مع الفارق
وهل الحكم بجواز التقديم على القول به مطلقا كما يفيده اطلاق عبارة ف ام يختص بالناسي فيصح انه لو نسي عند دخوله
فصام من دون نية كانت الاولى كافية بخلاف العامد العالم بالدخول فانه تجب عليه تجديد النية كما عن
صريح ط وير احتمالان الاول ظاهر الكتب الاولة والاصحاب الثاني بل عليه الاجماع في لف وعن الشهيد في نكت
ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجزه العزم السابق قوله واحد ويجزي فيه اي في شهر رمضان نية واحدة من اوله
ظاهر العبارة ان هذا الكلام عطف على ما قبله اي وقيل ويجزي والقائل الثلثة والديلمي والحلبي والحلي وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع كالمرتضى في الرسية والانتصار والشيخ في ف وغيره في المنتهى الى الاصحاب من غير نقل خلاف
وعلله في الانتصار بعد بان النية تؤثر في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت
في ابتدائه ويضعف بمنع كونه عبادة واحدة فان صوم كل يوم مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده ولذلك
تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا يبطل الشهر كله ببطلان صوم بعض ايامه بخلاف الصلاة الواحدة فان بطلان
بعض اجزائها يقتضي بطلانها رأسا والحمل انما يتم على تقدير عدم الفرق وقد اوضحناه فاذن المتجه عدم الاجزاء كما
عليه الفاضل في جملة من كتبه والماتن في ظاهر الكتاب والمعتبر الا ان فيه بعد تضعيف ما مر بانه قياس محض
فلا يتمشى على اصولنا لكن علم الهدى ادعى على ذلك الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية
لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع وظاهره كما ترى الميل الى ما عليه القدماء ولا ينافيه
دفعه ما ادعياه من الاجماع ان المراد منه الدفع بحسب الاطلاع عليه من غير جهة النقل والا فهو حاصل ودفعه من
جهته غير متوجه الا على القول بعدم حجية الاجماع المنقول بخبر الآحاد ولكنه خلاف التحقيق سيما واذا احتف
بالقرائن مثل الشهرة العظيمة القديمة التي لم يوجد معها مخالف بالكلية وهو من اعظم القرائن على صحة الرواية
نعم الاولى التجديد في كل ليلة خروجا من شبهة الاصول والقاعدة بل والفتوى بالنسبة الينا لحصولها به في كتب من عرفته
بل ادعى عليها الشهرة المتأخرة جماعة ولكنها موهونة وذلك بناء على ظاهرهم لا تفاق عليه كما في ... جماعة فما في ...
وعدم الخلاف فيه كما في الغنية والمنتهى من جواز تفريق النية هنا وان قلنا بكون صوم الشهر كله عبادة واحدة ومنعا
عن تفريقها عليه كما هو خيرة جماعة فما في ضمن المنع من التفريق بناء على القول به لا وجه له في المسئلة ويستحب ان يصام يوم
الثلثين من شعبان الذي يشك فيه انه منه او من رمضان بنية الندب مطلقا بلا خلاف فيه بيننا الا من
المفيد فيما حكي منه فكرهه على بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وف وظاهر
غيرها كالتنقيح وضه والنهي عن صيامه في بعض النصوص محمول اما على التقية فانه مذهب جماعة من العامة وليشهد
له بعض المعتبرة عن اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال
كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام او على صومه بنية الفرض
كما يشهد له اخر جملة من المعتبرة منها الموثق انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى
ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما
وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس ومعناه الرضوي وحديث الزهري وما يستفاد من هذه النصوص من انه
لو اتفق ذلك اليوم من رمضان اجزأ عنه مجمع عليه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة
والنصوص به مع ذلك زيادة على ما مر مستفيضة ومتضمنة للصحيح وغيره والحق به الشهيدان كل واجب معين فعل
بنية الندب مع عدم العلم ولا بأس به وفي حديث الزهري دلالة عليه لتضمنه تعليل الاجزاء في رمضان بان الفرض
وقع على اليوم بعينه وهو جار في الملحق به ولو صام يوم الشك بنية الواجب من رمضان لم يجز عنه ولا من شعبان

على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر وعزاه في ط الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع للنهي عن صومه كذلك فيما مرّ
من المستفيضة والنهي مفسد للعبادة اذا تعلق بها ولو من جهة شرطها كما هو الواقع في المستفيضة كما ترى مع ان في
بعضها التصريح بالقضاء وهو الصحيح في يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صامه على انه من شهر رمضان
بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها
كان عليه القضاء وقريب منه الصحيح الآخر في الرجل يصوم يوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان
كذلك بناء اما على ظهور المراد منه من الصحيح السابق او على رجوع الجار الى قوله يصوم دون يشك فيكون المراد صومه
بنية رمضان كما ذكره في المنتهى في الصحيح السابق وقيل لعله قوله وان كان كذلك لان التشبيه انما هو للنية او على ان هذا
الصوم ان وقع بنية انه من رمضان فهو المطلوب وان وقع بنية انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث
على ما يصح الاعتماد عليه اولى من ابطاله بالكلية كما في لف ولكن لا يخفى ان في جملة من هذه الابنية نظرا اما الاول
فلابتنائه على كون التفسير في صحيح السابق بقوله يعني الى آخره من الامام دون الراوي وهو غير معلوم ولا حجة فيه
على الثاني فلا دلالة في هذا الصحيح فضلا عن الثاني واما الثاني فلاحتمال الرجوع الى الفعل الثاني بل قوته لقربه
فلا دلالة للقول وان كان كذلك على مقابله واما الثالث فلعدم دليل يعتد به على ان اولوية حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد
عليه من ابطاله تصلح لجعل ذلك المعنى حجة في المسألة ولو سلم فالمعنى المعتمد عليه في هذه الرواية غير منحصر فيما ذكره
بعد احتمال ورودها مورد التقية وهو معنى جيد يصح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة عليهم السلام هذا مع ان الاسد كل
نحو هذه الرواية على تقدير تسليم الدلالة معارض بروايات اخر معتبرة منها الصحيح في الرجل يصوم اليوم الذي يشك
فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له واظهر منه دلالة الموثق عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان
لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه ولعلهما مستند
العماني والاسكافي في حكمهما بالاجزاء عن رمضان بشرطه لكنهما لا يعارضان بما مر مضافا الى قصور سند الثاني
واختلاف متنه بل ضعفه فحكاه الشيخ كما مر عن الكليني مع انه رواه في في هكذا فصامه فكان من شهر رمضان
فلا دلالة فيه على ما نحن فيه لاحتمال الاطلاق او العموم لترك الاستفصال وهو مقيد او مخصص بالصوم عن شعبان
جمعا ونحو الجواب عن دلالة الاول بعد تسليم احتمال رجوع الجار الى الفعل الثاني او ظهوره ولكن يلزم من هذا
عدم امكان الاستدلال على المختار بما تقدم من التعبير بما سبق من الاخبار ولا ضير فيه بعد ثبوته من القاعدة في النهي
عن العبادة الواردة في المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة القديمة والحديثة القريبة من الاجماع بل الاجماع في
الحقيقة كما يستشعر من ط على ما سبق اليه الاشارة واما دعوى الشيخ الاجماع على ما عليه القديمان في ف فيما يحكى
عنه فمع انا لم نقف عليها فيما عندنا من نسخه موهونة بلا شبهة مع ان المحكي عنه في صريح التحريم ويحتمل في
التوقف في المسألة هذا والمختار فيهما مع ذلك احوط واحوط كذا الصوم بنية بين الوجوب ان كان من رمضان و
الندب ان كان من شعبان لم يجزه عنهما وفاقا للمحكي عن الشيخ في اكثر كتبه والحلي واكثر المتأخرين لان صوم هذا اليوم
انما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص بفعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال وللشيخ
قول آخر بالاجزاء حكي عنه في ط وف وعن العماني وابن حمزة وتبعهم الفاضل في لف والشهيد في جملة من كتبه لانه
نوى الواقع فوجب ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج من العهدة وان نية القربة كافية وقد نواها
ويضعف الاولان بالمنع عنهما فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة بمقتضى الحصر الوارد في الرواية ولا ينافيه فرضا فرض
كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه ونية الوجوب في شهر لم يثبت لا معنى له
والثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المامور به

بل على

بل على الوجه المنهي عنه ايضا فان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لم يعلم ولو اصبح يوم الشك
بنية الافطار فبان انه من شهر رمضان جدد النية الوجوب ما لم تزل الشمس واجزأ اذا لم يكن افسد صومه سابقا
تجديدا النية الى الزوال عن بقاء وقتها اليه ولو كان بعد الزوال امسك واجبا وقضاه اما وجوب القضاء فلفوات
الصوم بفوات وقت نيته بالزوال على الاقوى كما مضى تحقيقه مفصلا واما وجوب الامساك بقية النهار فلعله لا
خلاف فيه بل ظاهر المنتهى انه لم يخالف فيه احد من العلماء الا النادر من العامة وفي ف الاجماع عليه ولعله لعموم
الميسور لا يسقط بالمعسور بناء على ان المامور به عليه في هذا الصوم مع النية فاذا فات لم يفت غيره **الثاني** في بيان
ما تمسك منه وفيه مقصدان الاول يجب الامساك عن تسعة اشياء من الاكل والشرب للمعتاد كالخبز والفاكهة
ونحوهما وغيره كالحصاة والحجر والتراب ونحوها بالكتاب والسنة والاجماع المحقق المقطوع به في الاول والمحكي في صريح الناصريات وف
والغنية والسرائر وظاهر المنتهى وغيره في الثاني بل ظاهره انه دليل انه مجمع عليه بين العلماء الا النادر ممن خالفنا وهو
الحجة فيه مضافا الى فحوى ما دل على وجوب الامساك عن الغبار الغليظ ونحو مؤيدا باطلاق ما دل على وجوب الامساك
عنهما بل ربما جعله حجة مستقلة جملة من علمائنا الا انه لا يخلو عن اشكال لعدم تبادر غير المعتاد منه عرفا ولعله لذا اقتصر
على المعتاد الاسكافي والمرتضى فلم يبطلا الصوم بغيره فيما حكي عنهما ولكنهما نادران قطعا محجوجان بما مضى وعن الجامع
قبل ذلك وبعد ولو لم يكن اجماعا في الاول كتابا وسنة وفتوى وعلى الاشهر الاقوى في الثاني بل لم اجد فيه مخالفا
الا من ط حيث جعله احوط مشعرا بتردد فيه كما في لقح مع انه جعله فيه الظم من المذهب مشعرا بالاجماع كما يفهم منه
في يب حيث قال بعد الرواية الآتية انها غير معمول عليها وهو مرجوع في وكذا ابن حمزة في الوسيلة وجعله في ك المعروف
من مذهب الاصحاب قال لاطلاق النهي عن المباشرة في الآية الكريمة خرج من ذلك ما عدا الوطي في القبل والدبر فيبقى
الباقي مندرجا في الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب ولا ينافي ذلك ما رواه الشيخ عن
علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس
عليها غسل لانه يجيب عنه بالطعن في السند بالارسال انتهى وهو حسن وفي فساد الصوم بوطي الغلام تردد
وان حرم ينشأ من التردد في وجوب الغسل به وعدمه بناء على التلازم بين المسألتين كما يظهر من الفاضلين و
غيرهما قال وحيث اوجبنا الغسل وجب الاجتناب اقول وعليه اكثر الاصحاب وفي الذخيرة انه المشهور بينهم وفي ف الاجماع
وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما دل على الفساد بوطي المرأة المحللة واطلاق الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر
رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي جامع ونحوه المرسل والتقريب ان الوطي مجامع وفيهما نظر فانما
العمدة هو نقل الاجماع مؤيدا بالشهرة بين الاصحاب وما دل على وجوب الغسل ان صح ما مر من البناء وعليه فيتجه الفساد
بالفساد بوطي البهيمة ايضا لما مر من ايجابه الغسل وفي ف نفي الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع ولا ينافيه
تصريحه قبلها بانه لم يجد فيه لاصحابنا نصا لاحتمال ان يكون مراده من النص الصادر عن المعصوم وبالجملة
فالمتجه في المسألتين الفساد وفاقا لاكثر الاصحاب خلافا للحلي في الثانية وللمبسوط في الاولى فجعلها كالوطي في دبر
المرأة ولا دليل لهما سوى الاصل المخصص بما مر كعموم لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب
والنساء والارتماس في الماء هذا وخلاف ط هنا وفيما مر غير معلوم بل ظاهر انه من جهة التعبير بلفظ الاحتياط
وهو غير صريح في الاستحباب بل ظاهر في كلام القدماء انه مستعمل لهم على كثير من الواجبات مضافا الى تصريحه
قبله بالوجوب جاعلا له مقتضى المذهب كما مر وكذا الموطوء فان البحث فيه كالبحث في الواطي فيجب على الموطوء في
دبره الغسل ويكون مفطرا اذا كان مطاوعا وكذا المرأة الموطوءة في دبرها او قبلها بلا خلاف ظاهر بل ظاهر
المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل عن احد منهم فيه خلافا وعن الاستمناء وانزال الماء ولو با

بالملاعبة والقبلة والملامسة مع العمد بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في الانتصار والغنية وكره والمنتهى وغيرها
بل ظاهر المنتهى عدم خلاف فيه بين العلماء للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يعبث باهله في شهر
رمضان حتى يمني قال عليه الكفارة مثل ما على الذي يجامع والموثق عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام
ستين مسكينا مد لكل مسكين ومعناه الخبر الرضوي واطلاقها بل عموم اكثرها الناشئ عن ترك الاستفصال يعم
حكم المذكور فيها للامناء الحاصل عقيب الملامسة ولو لم يقصده الانزال وفي المعتبر الاجماع عليه وقريب منه
الخلاف حيث ادعى الاجماع على لزوم القضاء والكفارة بذلك على الاطلاق وفي لف والمهذب وغيرهما انه
المشهور بين الاصحاب خلافا للاسكافي فاوجب به القضاء خاصة وهو مع ندوره لم نقف له على حجة ولبعض المتاخرين
فلم يوجب مع عدم التعمد شيئا للاصل وضعف ما دل عليه من النصوص سندا وهو كما ترى لدلالة الصحيح والموثق
عليه ايضا مع ان ضعف ما عداهما منجبر بما عرفته من الشهرة المحكية بل الظاهرة والاجماع المتقدم اليه الاشارة نعم
في المرسل المروي عن المقنع لو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء وهو وان دل باطلاقه
على ما ذكره الا انه مع ارساله وشذوذه الطلاقه محمول على التقية لان القول مضمونه مذهب فقهاء العامة
كما في الانتصار وعن ايصال الغبار الى الحلق بلا خلاف يظهر من كل من عمم المأكول لغير المعتاد الا من المتأخرين
في المعتبر فتردد فيه لضعف سند ما سيذكر من الخبر مع كون الغبار ليس كابتلاع الحصى والبرد وهو نادر بل
افتى بخلافه في الكتاب ومع ذلك فظاهر الغنية والتنقيح وصريح السرائر ونهج الحق فيما حكي عنه الاجماع على
خلافه وهو الحجة المؤيدة بعدم ظهور الخلاف الا في ايجابه القضاء خاصة او مع الكفارة وهو شيء آخر
سيذكره بالخبر المنجبر به يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة
او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل
والشرب والنكاح ولا باس بضعف السند والاشتمال لما لا يقول به احد بعد الانجبار بالعمل وجواز تقييد
ما لا يقول باطلاقه احد بما يقول به كلهم او بعضهم فيكون كالعام المخصص حجة في الباقي مع ان خروج بعض
الرواية عن الحجية لا يستلزم خروجها جملة نعم في الموثق عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة
في حلقه قال لا باس وعن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس وهو صريح في الخلاف مؤيدا بالصحيح الحاصر
ما يضر الصائم فيما ليس منه المقام مضافا الى الاصل ولذا مال جملة من متأخري المتأخرين اليه لكنه
ضعيف لوجوب تخصيص الاخيرين بما مر مع احتمال دخول الغبار في بعض افراد الحصر المعدودة في الصحيح موافقة
الموثق للعامة كما صرح به جماعة مع عدم مكافأتها لما مر من الادلة من وجوه عديدة ويمكن الجمع بينها وبين الرواية
السابقة بحملها على الغليظ خاصة وهذا على غيره كما عليه جماعة وربما ادعي عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لولا الجمع
لعدم شاهد عليه بل العدم دليل على الابطال على الاطلاقات سوى الرواية وهي لقطعها وعدم معلومية المنقول
عنه فيها لا تصلح للحجية وان حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة كما لا اطلاق الا
اجماع على الاطلاق لو وقع الخلاف فيما عدا الغليظ مع الشهرة التقييد به كما عرفته وعن البقاء على الجنابة
متعمدا حتى يطلع الفجر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر فصريح الانتصار والغنية والخلاف والسرائر
والوسيلة وظاهر المحكي عن التذكرة والمنتهى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة منها الصحيح في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم
اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان
ويستغفر ربه خلافا للظاهر الصدوق في المقنع حيث ارسل فيه عن مولانا الصادق عليه السلام انه كان رسول الله

يجامع

يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر انتهى على ما قيل من ان عادته في الكتاب الافتاء بمضمون الاخبار
نقل متونها ويميل اليه بعض متأخري المتأخرين لاطلاق الآية او عمومها وصريح جملة من الصحاح وغيرها وتضعف الاول
بلزوم التقييد او التخصيص بما مضى والثاني بالحمل على التقية كما ذكره جماعة ويشهد له اسناد نقل ما تضمنه المرسل الى العائشة
في بعض الروايات بل جملة وربما حملت على محامل اخر لا باس بها في مقام الجمع بين الادلة وان بعدت غايته وهي اولى من حمل
تلك على الفضيلة لرجحانها على هذه من وجوه شتى اعظمها الاعتضاد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة
حقيقة مضافا الى الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة والمخالفة للعامة ولا كذلك هذه فانها في طرف الضد من المرجحات
المزبورة وهل يختص هذا الحكم بشهر رمضان ام يعمه وغيره تردد فيه في المنتهى فالحق تنصيص الاحاديث برمضان دون غيره
من الصيام ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات وقال الماتن في المعتبر الحاقا بالاول وهو الاظهر وفاقا لجملة ممن تاخر لما
مع عدم بلوغ فتوى الاصحاب بالاطلاق الاجماع سيما مع اختصاص عبائر جملة منهم كالنصوص برمضان كابن زهرة
والشيخ في ف وغيرهما مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق به ما عدا ابن
الصوم الواجب بعونه لما مر من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيح عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من
اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره ومعناه آخر
الموثق هذا وفي الصحيح الاول من الصحاح المستفيضة ربما كان اشعار بتخصيص الحكم برمضان واشتراطه فيه فتامل
وقريب منه اختصاص سائر النصوص مع كثرتها به فان فيه نوع اشعار بذلك كما لا يخفى على المتامل ثم هل يختص الحكم
بالجنابة ام يعمها كونه مكاتبة كما لا يقدح قصور سند الاول لما تقرر في محله من حجية الموثق والمكاتبة وعدم
خروج الرواية باشتمالها على ما لا يقول به احد عن الحجية وانها كالعام المخصص في الباقي حجة مضافا الى انجبار
جميع ذلك بالشهرة على ما ادعاها بعض الاجلة بل قال في الاستحاضة ان الحكم فيها مما لا خلاف فيه اجده الا من
المعتبر فتوقف فيه وفي لك الاجماع عليه وعلى وجوب القضاء مع الاخلال بالاغسال قال وكذا الحائض والنفساء
اذا انقطع دمهما قبل الفجر انتهى وظاهر الخبرين وجوب القضاء خاصة حيث لم يذكر فيهما الكفارة مع ورودهما في
بيان الحاجة فتكون بالاصل مدفوعة وحكاه في لف عن العماني في الحيض والنفاس واختاره هو فيه وفي التحرير
كونهما كالجنابة فاذا اوجبنا القضاء والكفارة فيها اوجبناهما فيهما والا فالقضاء خاصة لحجة لا تصلح مخصصة
لاصالة البراءة ولكن الاحوط ما ذكر وعن معاودة النوم جنبا لئلا ينتبه من النوم الى الفجر فيجب عليه القضاء مطلقا بلا
خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف والغنية وهو الحجة مضافا الى الصحيح الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في
شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه آخر مروي في
يب والرضوي الآتي وصريحها عدم وجوب الامساك من النومة الاولى وعدم ترتب شيء عليها اصلا وعليه فتوى اصحابنا
على الظاهر المصرح به في المنتهى انه اذا صادفت العزم على ترك الاغتسال فانه كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقا وكذا اذا ما
على العزم عليه وعلى الاغتسال لعلة جماعة وحسبهم غير واضحة مع اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم
بقول مطلق كالصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا
ان يستيقظ قبل الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقى فطلع الفجر فلا يقضي يومه ونحوه آخر والموثق وهو مع معارضتها
بما اكثر منها مستفيضة دالة على عدم شيء بطلق النوم فيها انها كما عارضها مطلقة تحتمل التقييد بالنومة الثانية
كالمعارض بالاولى بشهادة الصحيح المفصل بينهما بالقضاء في الثانية وعدم شيء في الاولى وشمول الحكم فيها لو
كان مطلقا يشمل ما لو كان النوم مصادفا للعزم على ترك الاغتسال الموجب لفساد الصوم اتفاقا الا انه بعد تسليم
انصراف الاطلاق الى هذه الصورة مع ندرتها مقيد بغيرها لما مضى من وجوب الامساك عن تعمد البقاء الذي منه

او بمعناه هذه الصورة كما ان النصوص المروية المطلقة للزوم القضاء بالنوم المشتمله لذلك لما اذا صادف العزم على
الاغتسال مع انه غير موجب للقضاء اتفاقا مقيدة بغيره وبالجمله لم اجد للقول المزبور وجها عدا اطلاق الصحيح الموثق وما
فى معناهما ومقتضى حمل المقيد تقييدها بما فى الصحيح او حملها على الاستحباب ان كانت ظاهرة فى الوجوب لا اولى كما هو الظاهر من
سياقها لانها اصرح دلالة منها سيما مع اعتضاد الملكيتها بالتقييد بما اذا لم يصادف العزم على الاغتسال وعلى تقدير تسليم
التكافؤ دلالة لما يمكن الجمع بينها بما ذكره كذا يمكن بما ذكرناه ولا ريب ان الحمل لا عتضاده بالاصل نعم الرضوى اذا اصابتك
جنابة فى اول الليل فلا باس بان تنام متعمدا وفى نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس
عليك شئ الا ان تكون انتبهت فى بعض الليل ثم نمت وتوانيت وكسلت فعليك ذلك اليوم واعادة يوم اخر مكانه وان
تعمدت الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة وهو بمفهومه الاول دال على ما ذكره فيكون احوط وان امكن المناقشة
فيه بانه لعل المراد من مفهوم قوله وفى نيتك ان تقوم الخ تعمد الترك كما ربما يفصح قوله فى الذيل وان تعمدت النوم والمتبادر منه
العزم على البقاء على الجنابة ويكون حكم المفروض وهو النوم ذاهلا عن العزم على الغسل وتركه مسكوتا عنه ولعل المنة
كما مر وسياتى للمسئله مزيد تحقيق انشاء الله تعالى سبحانه عن الكذب على الله سبحانه والرسول والائمة عليهم السلام بلا خلاف
فيه كما فى وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق المحرمات وانما الخلاف فى ايجابه الفساد والافطار الموجب للقضا
والكفارة وسياق الكلام فى تحقيق المسئله بعون الله وعن الارتماس فى الماء على الاشهر الاقوى للنهى عنه فى الصحاح وغيرها
وقيل القائل المرتضى فى احد قوليه والحلى وغيرهما انه يكره ولا يحرم مسالة عنه كالاصل المضعف بما مر والخبر القاصر سندا او
دلالة وتكافؤا لما مضى من وجوه شتى مع احتمال الحمل على التقية لموافقته لمذهب جماعة من العامة كما ذكره جماعة
هل يجب به القضا خاصة او مع الكفارة او لا يجب به شئ اصلا فيه اقوال ثلثه سياتى اليها الاشارة بعون الله تعالى
و فى وجوب الامساك عن السعوط فى الانف مع ايجابه القضا والكفارة كما عن المفيد والديلمى وحكاه المرتضى عن قوم من اصحابنا
ام القضاء خاصة كما عن الحلبى والقاضى وابن زهرة ام الجواز من غير كراهة كما عن ظاهر الاسكافى والمقنع ام معها كما عن في
والحل والنهاية وط وان اختلفت عبارته فى هذا الكتب فى التعبير عن السعوط بقوله كما فى الثلثه الشيخ والاول وتقييده
بغير المتعدى منه الى الحلق والا فيوجب القضا كما فى الاخير وعليه القاضى فى لمه مضيفا الكفارة ومشترطا تعمد التعدى
عن مضغ العلك ذى الطعم مع ايجاب القضا كما عن الاسكافى والنهاية لكن ليس فيها سوى المنع خاصة او جوازه مع الكراهة
كما عن ط تردد الماتن لم يظهر وجهه فى طرف المنع عنه عدا ما قيل فى الاول من الوصول الى الدماغ وهو مفطر وفيه منع ظاهر وفى الثانى
من وصول طعمه الى الحلق وليس ذلك الا بسبب وصول بعض اجزائه المتحلله لامتناع انتقال الاعراض وهو فى المنع كالسابق و
فيهما مع ذلك اجتهاد فى مقابلة ما سياتى من النص فاذا الاشبه بل واشهر كما فى المنتهى فى الثانى وفى ذلك والذخيرة فى ا
الاول الكراهة فى المقامين استنادا فى الجواز فيهما وهو الاصل وحصر ما يضر الصائم فى معدود وليس منهما
فى الاول الى الرضوى مما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق وعموم التعليل فى جملة من النصوص الدالة على جواز
الاكتحال بقوله ط بانه ليس بطعام ولا شراب نعم يكره للشبهة والتعبير بلفظ الكراهة فى جملة من النصوص بل فى الرضوى التصريح
بل او لا يجوز وهو محمول على الكراهة جمعا وفى الثانى الى الصحيح وغيره الصريحين فى الجواز واما الصحيح الاخر الناهى عنه
فمحمول على الكراهة لما عرفته وفى جواز الحقنة كما عليه المرتضى فى الجمل وعدمه كما عليه الاكثر قولان مطلقان غير مفصلين
بين الجامد منه والمايع اشبههما الثانى وهو التحريم لكن بالمايع خاصة والكراهة فى الجامد وفاقا للشيخ فى جملة من
~~كتبه والحلى وجماعة استنادا فى الاول الى الصحيح الصائم لا يجوز ان يحتقن وهو التحريم لكن بالمايع خاصة والكراهة~~
~~فى الجامد وفاقا للشيخ فى جملة من كتبه والحلى وجماعة استنادا فى الاول الى الصحيح الصائم لا يجوز ان يحتقن~~ والرضوى
لا يجوز للصايم ان يقطر فى اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفى الثانى الى الاصل والحصر السابقين مع اختصاص

المخبرين بحكم المتبادر بالمايع وتصريح الصحيح بجواز استدخال الدواء الشامل للجامد بل الظاهر فيه بحكم التبادر فلا
يصرف به ظاهر الصحيح السابق الى الكراهة مضافا الى صريح الموثق ما تقول فى اللطيف من الاشياء يستدخله
الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد هذا ولولا اشتهار القول بتحريم المايع بل عدم الخلاف فيه الا من
المرتضى حتى انه سياتى من التاهر والغنيه دعوى الاجماع على ايجابه الافطار والقضاء لكان القول مقالته من الجواز مطلقا
غير بعيد من الصواب لما مر فى السعوط من الادلة مع قوة احتمال الجمع بين اخبار المسئله بحمل المانع على الكراهة سيما
الرضوى منها المتضمن للنهى عن السعوط ايضا بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما وبالاضافة الى السعوط الكراهة
كما مضى فليكن بالاضافة الى الاحتقان لها ايضا لئلا يلزم استعمال اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى الممنوع
منه على الاقوى واعلم ان الذى يبطل الصوم كائنا ما كان انما يبطله اذا صدر عن الصائم عمدا واختيارا مع
وجوبا كان الصوم او ندبا فلا يبطل على الناسى شئ فى شئ من انواع الصيام ولا فى شئ من المفطرات بغير خلاف
اجده بل نفى الخلاف عنه جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه كما صرح به بعضهم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة
ففى جملة منها صحيحه لا يفطر انما هو شئ رزقه الله تعالى واخصيتهما من المدعى باختصاصهما بالاكل والشرب
والجماع غير قادح بعد عدم قائل بالفرق بينها وبين سائر المفطرات ولا على الموجور فى حلقه بغير خلاف ظاهر مصرح به
فى جملة من العبائر ولا على المكره بانواعه عند الاكثر للاصل مع عدم عموم فيما دل على وجوب القضاء لاختصاصه نصا و
فتوى بحكم التبادر بغير هما الى التابد بحديث ما استكرهوا عليه وان اشكل الاستدلال به كما اتفق لبعض لان المتبادر
منه نفى المواخذة لا ارتفاع الاحكام جملة خلافا للمبسوط لانه يفعل باختياره وهو قوى لضعيف المنع عما يدل على كلية
الكبرى كما مضى اتنابناء على ثبوت الكلية من تتبع نقل النصوص ولا سيما الوارده منها فى المتسحر فى رمضان بعد الفجر قبل
المراعات وغيرها لغاية وضوحها فى التنافى بين نحو الاكل والصوم بحيث لم يجتمعا وان كان الاكل جائزا شرعا ولذا امر المتسحر المزبور
بعدم صوم يومه ان كان قضاء من رمضان مطلقا ولو كان الفجر مراعيا لان حقيقة الصوم ليست الا عبارة من الامساك عن المفطرات
عن الامساك وهو فى المقام لم يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اما الاولان فظاهران واما الثالث فلان معناه الحقيقى
ليس الا ما هو المتبادر عند المتشرعة ولا ريب ان الامساك بعدم وقوع المفطر باختيار المكلف اصلا ولا ريب انه منتف هنا
ولذا يصح سلب الصوم والامساك منه جدا فيقال انه ما صام بل ما امسك ولو اضطرارا وبعضده اطلاق لفظ الافطار
فيما سياتى من الاخبار مع تضمن بعضها القضاء وهو اوضح شاهد على عدم الاتيان بماهية الصوم المامور بها
وهو عين معنى الفساد واذا ثبت ثبت وجوب القضاء لعدم قائل بالفرق بينهما وبالجمله غير خفى متانة هذا القول و
قوته ان لم يكن خلافه اجماعا وكيف كان فلا ريب انه احوط واولى وفى حكم المفطر فى يوم يجب صومه تقية كما فى النصوص منها انه
افطر يوما من شهر رمضان احب الى من ان يضرب عنقى وفى اخر افطارى يوما وقضاؤه ايسر على من ان يضرب عنقى
ولا يعبد الله ويستفاد منه ثبوت القضاء بل وجوبه كما قيل به وهو احوط بل واولى لما مضى وبه يجبر ضعف السند هنا والظاهر
الاكتفاء فى التقية المبيحة للافطار بمجرد ظن خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار حتى ما المحكى عن الدروس فاعتبر خوف التلف
على النفس كما ربما يتوهم من الخبرين المتقدمين وفيه نظر مضافا الى ضعفهما بالارسال فلا يخصص بهما ظواهر تلك الاخبار
المؤيدة بالاعتبار ولا على الجاهل بالحكم لاثم فى تركه تحصيل المعرفة لا القضاء والكفارة كما عليه الحلى والشيخ فى موضع
من يب واحتمله فى المنتهى للموثق عن رجل اتى اهله فى شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك
حلال له قال ليس عليه شئ وفيه ان التعارض بينه وبين ما دل على وجوب القضاء تعارض العموم من وجه لانه وان كان
صريحا فى الجاهل الا انه عام بالنسبة الى القضاء وما دل على وجوبه وان كان عاما بالنسبة الى الجاهل الا انه صريح بالنسبة الى القضاء
فكما يكن تخصيص هذا بالموثق كذا يمكن العكس بل هو اولى من وجوه شتى لا رجحية ما دل على القضاء عددا وسندا و

واشتهارا وغيرهما وح نيقيد تخصيص هذا بالموثق وكذا يكن العكس بل هو اولى من وجوه شتى لا وجه له مادل على القضاء هذا الموثق ويحمل على نفي الكفارة كما في المنتهى خلافا لاكثر المتاخرين تكالعامد بقضيه ويكفر لعموم اخبارها وفي انصراف مادل على الكفارة منها الى الجاهل سيما المتضمن منها للتعمد نظر واضح مع انها محتملة للتقييد بالموثقة لكونها حجة وبجماعة نعلية القضاء لعموم الامر به عند عروض احد اسبابه دون الكفارة للاصل ولتعلق الحكم بها في النصوص على تعمد الافطار لا تعمد الفعل بل قيد في بعضها بغير العذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يستفاد من المعتبرة ومنها اي رجل ارتكب امرا بجهالة فلا شيء عليه مضافا الى الموثق المتقدم وهذا القول اقوى هنا ولا ريب ان القضاء والكفارة معا احوط واولى سيما مع عموم جملة من الاخبار بعدم الاستفصال الشامل لمفروضنا ولا يفسد الصوم مص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق ونحو ذلك وضابطه ما لا يتعدى الى الحلق للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة مضافا الى الاصل والحصر المتقدم اليهما الاشارة مع انه لا خلاف في شيء منها اجده الا من الشيخ في يب في الاخير في غير الضرورة للصحيح المانع عنه على الاطلاق بحمله على تلك الصورة جمعا بينها وبين الصحاح المرخصة ولو على الاطلاق بحملها على غيرها وفيه ان هذا التفصيل غير موجود في شيء منها فالترجيح متعين وهو في جانب المرخصة للتعدد وموافقة الاصل والحصر فيحمل النهي في المعارض على الكراهة كما ذكره جماعة او توجهه الى الازدراد بتقديره كما ذكره بعض ولا باس به ولا يفسد ايضا باستنقاع الرجل في الماء بلا خلاف لجملة مما مر مضافا الى النصوص ومنها الصحيح وغيره عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس والسواك في الصوم مستحب ولو بالرطب على الاشهر بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا العماني فانه كرهه بالرطب ويفهم منه عدم الخلاف بيننا في اصل الجواز مع انه حكي في لف عن العماني المنع من الرطب الظاهر في التحريم ولا ريب في ضعفه للاصل والحصر المتقدمين والعمومات وخصوص اطلاق الصحاح وغيرها من المعتبرة المستفيضة يستاك الصائم اي ساعة من النهار شاء وفي الصحيح وغيره ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به والنهي عن الرطب منه في المعتبرة المستفيضة محمول على الكراهة كما حكاها عنه في المنتهى وتبعه الشهيد في الدروس فقال بعد الحكم بنفي الباس عن السواك يقول مط في اول النهار واخره وكرهه الشيخ والحسن بالرطب اقول ووافقهما في الكراهة ابن زهرة في الغنية واختارها من متاخري المتاخرين جماعة او على التقية من مذهب بعض العامة ورد بها بسببه ظاهر بعض الروايات كالمروي عن قرب الاسناد عن علي لا باس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار واخره فقيل لعلي في رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء ارطب منه فقال فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل ونحوه اخر مروي في يب وضعفهما منجبر بالعمل وما بينهما من التعليل فالقول بالجواز من غير كراهة بل الاستحباب كما عليه الاصحاب اوجه وان كانت الكراهة بقاعدة التسامح فادلتها العلمية انسب ينبغي وتامل ويكره مباشرة النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن عدم الامناء لمن تحرك شهوته بذلك اجماعا كما في ف والمنتهى للصحاح وغيرها وظاهرها اختصاص الكراهة بمن ذكر كما ملم عليه الشيخ في ف والفاضلان والشهيدان وجملة ممن تاخر عنهما خلافا فالظاهر اطلاق العبارة هنا وفي الشرائع وغيرها فاطلقا لاطلاق جملة من النصوص ويحتمل كالاطلاقات كلامهم التقييد بمن ذكر لكونه الاغلب من افرادها ولا الاكتحال بما فيه مسك او طعم يصل الى الحلق للنهي عنه في الصحيح وغيرهما المحمول على الكراهة اجماعا وللاصل والحصر السابقين وخصوص الصحيحين وغيرهما المرخصين له على الاطلاق معللين بانه ليس بطعام يوكل والكحل في كل من هذه النصوص وان كان مط يشمل ما اختصت به العبارة وغيرها الا انها محمولة على التفصيل الموجود منها في المانعة مقيدة بما في العبارة والمرخصة بما عداه لمفهوم المعتبرة كالصحيح عن المراة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن

كحلا

كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس به والموثق اذا كان كحلا ليس فيه مسك ولا طعم في الحلق فليس به باس والرضوي ولا باس بالكحل اذا لم يكن ممسكا وعلى هذا التفصيل اكثر الاصحاب خلافا لبعضهم فاحتمل الاطلاق وعليه فيجمع بين الاخبار بحمل المرخصة منها على الجواز المطلق والمانعة على الكراهة والمفصلة على شدتها واخراج الدم المضعف ودخول الحمام كذلك ونحوها للصحاح المستفيضة منها عن الصائم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف ونحو اخراجه ولا يضر اختصاصها بالاحتجام لاستفادة العموم من السياق ومنها عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفها وشم الرياحين وهو جمع ريحان وهو ما طاب ريحه من النبات بنص اهل اللغة ويتاكد في النرجس بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما يظهر من المنتهى حيث عزاها الى علمائنا للنهي عنها في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما هو على الجواز اصرح ولا التنصيص على الحرمة كالصحيح عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا باس به والصحيح الصائم يشم الريحان والطيب لا باس به ونحوهما غيرهما وفي كثيرة تحمل هذه على الجواز المطلق وتلك على الكراهة مع اشعار جملة منها بها لتضمنها تعليل النهي بكراهة التلذذ للصائم وهو ليس للتحريم قطعا وقريب منه تعليل النهي عن النرجس في بعض الاخبار بانه ريحان الاعاجم وما ورد من ان الطيب تحفة الصائم عوال على ما عدا الرياحين جمعا ولعدم خلاف في استحبابه للصائم على ما صرح به جماعة الا المسك فقد الحقه الفاضل في جملة من كتبه تبعا للحلي وابن زهرة بالرياحين وزاد هو فالحقه بالنرجس في تاكد الكراهة للروايتين عليا عليه لم كره المسك ان يتطيب به الصائم وهي وان كانت ضعيفة السند بل والدلالة على ما ذكر العلامة لعدم ظهور التاكد منها بل ولا من الرواية الواردة في النرجس وان استدل بها عليه فيها اذ غايتها النهي الوارد فيهما سواء من الرياحين ايضا الا ان الا المسامحة في ادلة السنن يقتضي ذلك سيما مع التاييد بفتوى الاصحاب كافة بالتاكد في النرجس وجماعة منهم به في المسك بالكراهة المطلقة والمؤكدة كما عرفته ولا الاحتقان بالجامد لما مر وبل الثوب على الجسد بلا خلاف في ظاهر النهي عنه في النصوص المحمول لضعفها على الكراهة مضافا الى الاصل والحصر السابق والصحيح الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد على الثوب وينضح بالمروحة وينضح البورياء تحته ولا يغمس راسه في الماء وما فيه من جواز الاستنقاع في الماء قد دل عليه بعض النصوص السابقة مع تضمنه النهي عن بل الثوب ولعل ان سئل عن وجه الفرق قال لانه يمس الجسد ملبس ولا خلاف فيه اجده في الرجل واما المراة فالمشهور بين المتاخرين الكراهة واليه اشار الماتن بقوله وجلوس المراة في الماء خلافا للقاضي وابن زهرة والحلبي فيجب به عليها القضاء وزاد الاول فاوجبا الكفارة ايضا وادعى عليه الثاني اجماعنا ثم لا الكراهة هو الظاهر لضعف القول بهما بل شذوذهما كما قيل فالظاهر الاولى للاصل والحصر مع عدم دليل على شيء من الامرين نعم في الموثق عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع لانها تحمل الماء بقبلها وهو غير صريح بل ولا ظاهر في شيء منهما وانما غايته النهي المفيد للحرمة وهي اعم من ثبوتهما الا ان يتم بعدم قائل بها من غير قضاء فيكون ثابتا وهو حسن ان قاوم الخبر الاصل والحصر المنافيين لها وهو محل نظر بعد اشتهارهما بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون لنا اجماعا مع قصوره سندا فلا ولحمله على الكراهة وان كان الاحوط الاجتناب بلا شبهة بل لا يبعد القول بالتحريم لاعتبار السند بالموثقية المؤيد مع ذلك باجماع ابن زهرة فلا يعارضه الاصل والحصر وان اعتضدا بالشهرة لكونهما متاخرة فيخصص بها عمومهما سيما مع اختصاص الثاني بحكم السياق بالرجل وحده مع وهن عمومه بلزوم تخصيصه في مواضع الثاني في بيان ما يجب به القضاء والكفارة او القضاء خاصة وساير ما يتعلق بهما وفيه مسائل سبع الاول يجب القضاء والكفارة معا بتعمد الاكل والشرب المعتادين باجماع العلماء كما صرح به جماعة مستفيضا وكذا في غير المعتاد منهما على الاقوى بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم ما دل على ايجابه لهما كالصحيح في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وبناء على قول المرتضى بعدم ايجابه

لشئ منهما واما ما حكاه من بعض اصحابنا من ايجابه القضاء خاصة فلم نعرف قائله ولا مستنده مع ان ما قدمناه من الادلة
على خلافه حجة واضحة والاجماع قبلا اجماع المسلمين قاطبة كما صرح به جماعة والنصوص به عموما وخصوصا مستفيضة وقد
كذا من على الاظهر الاشهر بناء على بناء من حصول الفطر به فيدخل في عموم نحو الصحيح الماضي وتبعه الاستناء بالملاعبة والملا
لما مر اليه الاشارة مع نقل الخلاف فيما لم يتعدّ من الاسكاني بايجابه القضاء خاصة وعن غيره بنفيه لهما ايضا وايضا الى الغبار
الغليظ الى الحلق على الاظهر الاشهر في ظاهر الغنية ومن صريح نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مرّ من الخبر المنجبر
المنجبر ضعف سنده ومتنا بما مضى ومن تحقق الافطار به فيجب الكفارة لعموم نحو الصحيح الماضي خلافا للتقي والحلي فيجب
به القضاء خاصة اقتصارا على المجمع عليه وهو حسن ان لم يوجد دليل آخر وقد وجد كما ظهر ومن ضابط الاجماع على وجوب
القضاء ثم من السيد انه يلزم من احد قوليه عدم وجوبه ايضا وهو نادر وان مال اليه جماعة من متاخري المتاخرين
وفي وجوبهما بتعمد الكذب على الله تعالى والرسول والائمة عليهم السلام والارتماس قولان اولهما للشيخين والقاضي والتقي في
الاول والصدوق في الثاني والسيدين في الانتصار والغنية مدعيين عليه فيهما اجماع الامامية وعزاه في لف الى اكثر الاصحاب
وفي الدروس الى المشهور ولعله للنصوص وللاجماع المنقول المعتضد بالشهرة القديمة بل المطلقة المحكية مضافا الى النصوص
المستفيضة في الاول بافطاره للصائم ووجوب القضاء كالموثق عن رجل كذب في رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه
قلت وما كذبته قال يكذب على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والخبر الموثق ان الكذب على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الائمة
عليهم السلام يفطر الصائم وفي جملة منها انه ينقض الوضوء ويفطر الصائم والخبرين منها بايجابها ذلك احدهما الرضوي واتق
في صومك خمسة اشياء يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام
ونحوه الثاني المرفوع المروي في الخصال واذا ثبت ايجابها الافطار تعين القول بوجوب القضاء والكفارة معا لعموم نحو
الصحيح الذي مضى مع تصريح جملة منها بوجوب القضاء وكل من اوجبه بالاول اوجب الكفارة ايضا الا الفاضل في عد
فاوجبه احتمالا ولم يوجبها قطعا ونحو الثاني هنا ولعله للاصل وخلو النصوص عنها سيما ما تضمن منها الايجاب
القضاء لوروده في مقام الحاجة مع عدم دليل عليها عدا عموم الصحيح بايجاب المفطر لها والمتبادر منه نحو الاكل والشرب
والجماع دون نحو المقام ولا يخ من وجه ما لكننا دوجدنا مع عبارته موهمة لما ذكرنا ولا نعتدّا التحقيق يظهر خلافه
وهو ان عدم ايجاب الكفارة فيه انما هو لعدم وجوب القضاء به وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة
القديمة بل مط مضافا الى الاجماعات المحكية فيخصص بها الاصل المعارض لها في المقامين والصحيح الحاصر لها
المعارض في الاول ويستدل به الحكم في الثاني بناء على ان المتبادر من اضراره بالصائم المفهوم منه انما هو لاضراره بحب الافساد
وربما اشعر به البيان كما صرح به جماعة من الاصحاب ولئن تنزلنا فلا ريب في صلوحه للتأييد كالنهي الوارد عنه في الصحاح
الصحاح وغيرها بناء على ان الظاهر انما هو من حيث ما يترتب عليه من بطلان الصوم لا التعبد والاحتياط عن دخول الماء
في الجوف وثانيهما للمرتضى في الجمل والعماني والحلي واكثر المتاخرين فلم يوجبوهما في المقامين للاصل فيهما وعموم الصحيح الحاصر
في الاول مع سلامتهما من المعارض عدا الاجماع الموهون في محل النزاع والنصوص المتقدمة المشتركة في ضعف السند
وقصوره في الاول مع تضمن جملة منها ما لا يقول به احد من نقض الوضوء به ايضا واشعار الصحيح الحاصر في الثاني وهو
هو ضعيف وغاية ما يستفاد منه التحريم ونحن نقول به وجواب جميع ذلك يعلم مما سبق الا وهن الاجماع في محل النزاع
النزاع وتضمن جملة من الاحاديث ما لا يقول به احد وفي الاول منع سيما مع الاعتضاد بالشهرة القديمة الظاهرة لعدم
انطباقه على اصول الامامية وما قررناه في الاجماع من وجه الحجية وهو الكشف عن قول الحجة وانه لا ينافي خروج
معلوم النسب ولو كان مائة والثاني غير قادح فانه كالعام المخصص حجة في الباقي مع ان الحجة غير منحصرة في تلك النصوص
لوجود غيرها مما لا يتضمن ذلك وفيه كفاية وفي الثاني قول ثالث وهو وجوب القضاء خاصة للحلبي صريحا والفاضل في

العبارة
عدا ختم الامر وربما يميل اليه كلام الماتن هنا حيث انه بعد نقل القولين بوجوب القضاء والكفارة معا كما يقتضيه سياق
قال اشبههما انه لا كفارة ولم ينف القضاء لكنه غير صريح بل ولا ظاهر في اثباته سيما ولم يذكره في المسئلة الخامسة فيما يوجب
القضاء خاصة وربما يقال انه لتردده فيه وكيف كان فلا وجه لهذا القول لغير ما قدمناه للفاضل في ايجابه خاصة في الاول
ولا يخ من وجه لولا الندرة ودعوى الاجماعات على خلافه نعم في وجوبهما بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر القضاء خاصة كما
عن العماني والمرتضى في احد قوليه روايتان اظهرهما واشهرهما الوجوب بل عليه الاجماع في صريح الغنية وعن السرائر وظاهر
الانتصار وهو مع ذلك معتضد منها الموثق في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق
رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا الحديث ونحو الخبر المنجبر ضعفهما سندا كقصور الاول من الصحة
بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة والاجماع المستفيض النقل والحكاية والرضوية المتقدمة فيخصص بها الاصل ويصرف
الرواية الثانية المتضمنة للامر بالقضاء خاصة ثم اتباعه بالاستغفار الظاهر في عدم لزوم كفارة غيره وهي الصحيحة
المتقدمة في بحث وجوب الامساك عن هذا عن ظاهرها الى ما يوافق تلك الرواية الاولى فان العمل عليها دون الثانية
وان مال اليها في التحرير وافتى بها بعض متاخري المتاخرين وفاقا لمن عرفته وانما الرواية بعدم وجوب شيء منها بل
ولا اثم فقد عرفت الجواب عنها فيما مضى وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر عند جماعة كما يظهر من العبارة ظاهرها وهو النوم
مع الذهول عن نية الاغتسال بعد الانتباه ولو اريد بها النوم مع العزم على ترك الاغتسال فهو داخل في كلام الجنابة وفي
ما سبق هناك وسياتي ايضا ما له ارتباط بهذه المسئلة في المسئلة الرابعة الثانية الكفارة الواجبة هنا مخيرة بين خصال
ثلث وهو عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري
اصحابنا وفي صريح الانتصار وظاهر الغنية ان عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المقتضية كالصحيح والموثق و
غيرهما وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وقيل القائل العماني والمرتضى في احد قوليه هي مرتبة كما في العبارة واحتمله الشيخ في
ف واستدل لهم باخبار ليست بواضحة الدلالة زيادة على ما هي عليه من ضعف السند وقصوره عن الصحة نعم في
الصحيح المروي في الوسائل وغيرها عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل نكح امرأته وهو
صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله تعالى وهو ظاهر بل صريح في الترتيب الا انه قاصر عن مقاومة ما مر المعتضد
زيادة على ما هو عليه من الكثرة والشهرة باصالة البراءة والمخالفة لما عليه اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما حكاه جماعة
فليحمل هذا على التقية والافضلية واما الموثق الدال على انها كفارة الجمع بين ما مرّ من الخصال فمع قصور سنده شاذ
ثم لا يحمل الراوية على اولية الجمع بين الخصال اذا افطر على محرم كما افتى به الصدوق في يه وابن حمزة على ما حكاه عند فخر الاسلام
والفاضل المقداد في التنقيح والايضاح تبعا للفاضل في لف مقويين له ايضا والفاضل في صريح د وعد وظاهر التحرير
والشهيدين في الدروس ولك واللمعتين ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين لرواية مفصلة جامعة بين الاخبار
المختلفة اشار اليها الماتن بقوله وفي رواية انه يجب على الافطار بالمحرم كفارة الجمع رواها الصدوق عن عبد الواحد
بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام
يا ابن رسول الله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات عتق رقبة و
صيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه
كفارة واحدة وقد حكم بصحتها جماعة كالفاضل في التحرير وفي بحث الكفارات وشيخنا في ضه مع ان الاول في لف قال
في حق الراوي الاول انه لا يحضرني حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة وهو كما ترى ظاهر في جهالة حال الراوي عنده
وهو كذلك فانه لم يذكر في الرجال نعم ذكر شيخنا في لك وغيره انه شيخ الصدوق وهو قد يعمل بها نوع من الشهادة له بالثقة

٢٢٩

ومن البعيد ان يروي الصدوق عن غير الثقة بلا واسطة اقول وفي افادة ذلك التوثيق بالمعنى المصطلح بين المتأخرين مناقشة
واضحة نعم غايته افادة الوثوق فلا وجه للحكم بالصحة ولو سلمنا تماميته لو خلى السند عن غيره ممن يقدح بسببه فيها فليس
كذلك سند هذه الرواية لاشتماله على علي بن محمد القتيبي وعبد السلام بن صالح الهروي ولم يوثق الاول بل قيل انه فاضل
اعتمد عليه الكشي وغاية ذلك افادة المدح على تقدير تسليمه فلا يكون الصحة ايضا من جهته والثاني وان وثقه
النجاشي في كثير الا انه ضعفه الشيخ بانه عامي والجمع بينهما يقتضي كونه موثقا فلا وجه للحكم بالصحة وبالجملة فلا ريب في تقصير
الرواية عن الصحة فيشكل الخروج بها عن الادلة المتقدمة سيما وان ظاهر جملة من القائلين مضمونها الاسناد فيه الى غيرها
كالصدوق في نفسه وفخر الدين فقد قال الاول بعد الفتوى لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي رضي الله
عنه فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه وقال الثاني لانه احوط وفي الكل نظر لقطع الخبر وان
كان الظاهر الاتصال الى مولانا صاحب الزمان م لكن في الاكتفاء بمثل هذا الظهور في الخروج من ادلة المشهور منع والاحتياط انما
يكون دليلا شرعيا حيث لم يقم دليل على الخلاف وقد عرفت قيامه الا ان يقال ان غاية الاطلاق الغير المعلوم انصرافه كالاطلاق
فتوى الاصحاب بالكفارة الواحدة الى مفروض المسئلة لقوة احتمال وروده على ما يقتضيه الاصل في افعال المسلمين من
الصحة وهو هنا الافطار بالحلال دون الحرام فلا يخرج ما ذكرناه عن القوة سيما مع اعتضاده بالروايتين المتقدم اليهما
الاشارة بل لا يبعد جعلهما حجة لاعتبار سندهما بلا شبهة والحجة غير منحصرة فيما اتصف سنده بالصحة بل الحق حجية
الاخبار الموثقة والحسنة سيما مع التأيد بفتوى من تقدم ذكره من الجماعة الذين لا يحتاج التصريح لهم من الطائفة **الثالثة**
لا تجب الكفارة اي جنسها كائنة ما كانت بالافطار في شيء من اقسام الصيام عدا شهر رمضان والنذر المعين
وقضاء رمضان اذا كان الافطار فيه بعد الزوال والاعتكاف على وجه يأتي بيانه في بحثه ان شاء الله تعالى فلا
تجب في التردد في النذر المطلق وصوم الكفارة وقضاء غير رمضان وقضائه قبل الزوال والمندوب كالايام
المستحب صومها والاعتكاف المندوب وان فسد الصوم في ذلك كله بلا خلاف في ذلك اجده وبه صرح في الذخيرة وفي ك
انه موضع وفاق بين الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص الموجب لها
بالاقسام الاربعة اما الوجوب فيها فهو الاظهر الاشهر بين اصحابنا بل في المنتهى انه مذهب علمائنا ونفى عنه الخلاف
في ك فيما عدا الاخير وعزى الوجوب فيه الى الاكثر وعدمه الى العماني وسياق الكلام فيه بل فيما عدا الاعتكاف في بحث
الكفارات واما كفارة صوم الاعتكاف فسياق الكلام فيها ان شاء الله تعالى في كتابه **الرابعة** من اجنب ليلا من رمضان
ونام ناويا للغسل قبل الفجر حتى طلع الفجر فلا قضاء عليه ولا كفارة بلا خلاف اجده وفي المنتهى انه الصحيح عندي وعمل
الاصحاب عليه وفي ك انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وجعل في الذخيرة مشهور النقل الخلاف فيه بالقضاء
ووجوب القضاء عن الثاني في موضع من المعتبر لكنه في موضع آخر منه قال بمقالة الاصحاب كما في يع والكتاب وهو صريح
في رجوعه عنه ولعله لذا لم ينقل كثير هنا الخلاف والاصل فيه بعد الاصل جملة من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة
والصحيحان منها وان اطلق النوم فيها بالنسبة الى نية الاغتسال وعدمها الا ان ظاهرها بحكم لزوم حمل افعال
المسلمين على الصحة هو النوم مع النية على الاغتسال لا عدمها مع ان فردا منه العزم على ترك الاغتسال وهو
عصيان فيشمله عموم ما دل على ايجاب الكفارة والقضاء والفرد الآخر منه وهو عدم العزم على شيء لا حاجة بنا الى
اخراجه من الاطلاق لعدم دليل عليه الا ما قدمناه من اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم مطلقا
والرضوي وقد عرفت الجواب عنها مع احتمال النصوص المزبورة للتقية ايضا لكن ظاهر المنتهى حكاية الاجماع عليه وانه
موجب للقضاء حيث قال ولو نام غير ناو للغسل فسد صومه وعليه قضاؤه ذهب اليه علماؤنا وبعضه تعبيرك
من غير خلاف يعرف بينهم بعين ما في المنتهى هنا ومنهم الثاني في المعتبر لكن الظاهر من استدلالهما كالمنتهى ارادتهما

من النوم على غير نية الغسل النوم مع العزم على تركه حيث قال في الاستدلال على ما ذكره لان مع العزم على ترك الاغتسال
يسقط اعتبار النوم ويعود كالمتعمد على البقاء على الجنابة ولولا ان مرادهما من العبارة ما ذكرنا لما توجه الاستدلال وورد عليهما
ما اورده بعض الاجلة من ان عدم نية الغسل اعم من العزم على ترك الاغتسال هذا مع ان مورد الاستدلال هو الفرد القائل
من افراد النوم على غير نية الغسل المتردد الذي هو لهن النية مطلقا وبه صرح في ك وعليه فيمكن تنزيل ما في اطلاق
عبائر القوم على الغالب من النوم على عزم ترك الاغتسال وكيف كان فلا دليل يعتمد به على وجوب القضاء هنا وان
كان احوط ولو انتبه ثم نام ناويا للغسل حتى طلع وعزى الحكم هنا في الذخيرة الى المشهور ايضا لكن لم ينقل مخالفا وكيف
كان فلا اشكال في هذا الحكم ايضا الا من جهة النصوص الدالة على انه لا شيء في النوم على الجنابة بقول مطلق لكن قد عرفت الجواب
فيما مضى ولو انتبه من النومة الثانية ثم نام ثالثة حتى طلع الفجر قال الشيخان فعليه ط وف وبه عليه القضاء والكفارة وس
وتبعهما جماعة كالحلي وابن زهرة والفاضل في عد ود والشهيدين في س والروضة والمحقق الثاني في شرحيه على عد ويع وغيرهم
من الجماعة وفي يع انه قول المشهور واظهر منه في لك وفي ك انه قول الشيخين واتباعهما وفي الغنية وف والوسيلة وح وعد
للمحقق الثاني ان عليه الاجماع فان تم والا ففيه مناقشة لمخالفته الاصل مع عدم دليل واضح عليه من النصوص عدا ما استدل
به الشيخ في يب من النصوص الدالة على لزوم الكفارة بالبقاء على الجنابة وهي مع قصور سندها بل ضعف اكثرها
وظهور المعتبر منها سندا في صورة تعمد البقاء لا اشعار فيها بهذا التفصيل جدا وحملها عليه ليس باولى من حملها على
صورة تعمد البقاء او لم نقل انه لموافقة الاصل اولى والى هذا يميل جملة من متأخري متأخري اصحابنا تبعا للفاضلين في المعتبر
والمنتهى ولكن الاول لعله اقوى للاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة الظاهرة بل المحكية ايضا ومع ذلك فهو احوط واولى
ويحتمل التوقف كما هو ظاهر المتن ويع والتحرير وغيرها **الخامسة** يجب القضاء دون الكفارة في الصوم الواجب المعين
بسبعة اشياء فعل المفطر مطلقا والفجر طالع حال كونه ظانا بقاء الليل كما في عبائر جماعة او شاكا كما في عبائر اخرين و
ما هنا اولى بالنسبة الى ثبوت القضاء لاطلاق النص واختصاصه وليستلزم ثبوته مع الظن ثبوته مع الشك بطريق
اولى واما بالنسبة الى عدم وجوب الكفارة فما ذكره هؤلاء اولى لعدم دليل على ثبوتها مع فعله شاكا كما ترتبا فيهم من ا
العبارة وان ارجع القيد فيها الى هذا الحكم بل مقتضى الاصل مع اختصاص ما دل على وجوبها بما اذا تعمد المفطر العدم
هناك الوجه للتردد في ثبوتها وعدمها ايضا ان جعل هو المقصود من التقييد بالظن في العبارة وانما يجب القضاء اذا
كان فعل المفطر مع القدرة على مراعاة اي الفجر مطلقا فلو عجز عنها كما يتفق للمحبوس والاعمى فلا يجب القضاء بلا خلاف
اجده للاصل مع اختصاص النص والفتوى بحكم التبادر وغيره بصورة القدرة عليها كما لا يخفى على من تدبرهما وكذا
يجب القضاء خاصة بفعله مع الاخلاد والركون الى الاخبار المخبر ببقاء الليل مع القدرة على المراعاة والحال ان الفجر
طالع حين فعله المفطر ولا فرق في المخبر بين كونه واحدا وكثيرا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى الا اذا كان عدلين
فاستوجه ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما سقوط القضاء لكونهما حجة شرعية وزاد غيرهما احتمال الاكتفاء با
لعدل للاصل واختصاص الصحيح الوارد هنا بالجارية وغير الوارد في غيرها بغير مفروض المسئلة والاحوط الاطلاق كما عليه
اطلاق عبائر باقي الاصحاب لتضمن ذيل الصحيح ما يدل على العموم وان المسقط انما هو المراعاة بنفسه ولا ينافيه
اختصاص السؤال في الصدر بالجارية فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال فيخصص به الاصل على تقدير تسليم
جريانه في محل البحث وكذا يخصص به عموم ما دل على حجية العدلين على الاطلاق وان كان والانا لم نقف عليه كلية
وكذا يجب القضاء خاصة لو ترك قول المخبر بالفجر لظنه كذبه ويكون صادقا والحال في المخبر كما مضى خلافا للشهيدين والفا
ضل في التحرير والمنتهى وغيرهم فاستقربوا وجوب الكفارة باخبار العدلين لثبوته وهو حسن ان تم والا فالعدم احسن للاصل
السليم عما يصلح للمعارضة على هذا التقدير واعلم انه لا خلاف في الحكمين في هذه الثلثة فيما مرت اليه الاشارة

بل على الحكم الاول منهما الاجماع في الاولين في الغنية ويجري في الثالث بطريق اولى وفي الاول منهما في صريح الانتصا
ر وظاهر المنتهى وغيرهما وفي الثالث في ظاهر ك والذخيرة وغيرهما والصحاح وغيرها انها مستفيضة جدا منها عن رجل
تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين قال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر افطر
الخبر ومنها امرت الجارية لتنظر الى الفجر فتقول لم يطلع بعد فآكل ثم انظر فاجده قد كان قد طلع حين نظرت قال
فاقضه اما لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء ومنها عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في
بيت فنظر الى الفجر فناداهم انه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض انه يسخر فقال يتم صومه ويقضي ونحوها الرضوي
ومنها الموثق عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر
فليتم صومه ولا اعادة عليه وان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوما آخر لانه
بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني عدم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر بنفسه بلا خلاف
فيه ايضا بل عليه الاجماع في صريح الانتصار وظاهر المنتهى وغيرهما وهل يختص هذا الحكم برمضان او يعمه والواجب المعين
وجهان من اختصاص الموثق برمضان واطلاق الصحيح الاول بلزوم الافطار فيما لو تسحر عند الفجر في غير رمضان ونحوه
الخبر عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر وهو لا يعلم في شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما آخر وان كان قضاء لرمضان
في شوال وغيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك ويقضي وفي الحسن كالموثق يكون على اليوم واليومان من شهر رمضان
فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما آخر او اتم على صوم ذلك اليوم واقضي يوما آخر فقال لا بل يفطر ذلك
اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما آخر ومن اطلاق قوله عليه السلام فيما مر من الصحيح لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك
شيء بالعموم الناشئ من ترك الاستفصال الشامل لما نحن فيه بل ولغيره المعتضد في محل البحث بعدم الفساد لعدم معلومية
حصول الافطار الشرعي بمثله وان فسد الصوم اللغوي والعرفي لعدم التلازم بينه وبين الفساد الشرعي فكم من صوم
شرعي ليس بصوم لغوي ولا عرفي وبالعكس كما اذا تناول ناسيا فانه ليس بصوم لغوي وعرفي قطعا مع انه صوم شرعي اجماعا
فلعل ما نحن فيه من قبيله وان لم نقطع به فاذا لم يثبت الفساد شرعا وجب علينا امساكه تحصيلا لامتثال الامر القطعي بصوم
ولا يجب القضاء لكونه بفرض جديد ولم يثبت الا بدليل مفقود فيما نحن فيه واشباهه مما يكون المكلف فيه غير مقصر في افطاره بوجه
لاجتهاده فيكون كالناسي فيبعد غاية البعد شمول ما دل على القضاء بتناول المفطرات لمثله سيما مع اختصاصه بصوم
رمضان فلا يعم ما نحن فيه وهذا الاصل يختص بالواجب المعين لانه الذي يعرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد
منفي فيه فيما نحن ولا كذا الواجب المطلق لان امره لعدم توقيته بوقت باق فلا بد من الخروج من عهدته ولا يحصل بمثل
هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم في المندوب بقضيته وهذا الوجه لعله اقوى وفاقا لجماعة من
متأخري اصحابنا وينبغي الا اختصاص الموثق برمضان بعدم معارضته لعموم دليل بعد وجوده ومن اطلاق الصحيح
وما اليه مع ضعف سنده باختصاصه بحكم التبادر الموجب من ملاحظة سياقهما بما اذا لم يراع فلا يعارض عموم الصحيح
المذكور في الوجه الثاني المعتضد بالاصل الثاني الماضي ولا يعارضه الحسن بعد القصور سنده وان اعتبر مع ورود
كالخبر التالي في قضاء رمضان وهل يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر قال في ف لا وربما يشير اليه نصوص القضاء
مضافا الى تعلق الامر بامساك النهار الذي هو اسم لما هو نهار واقعا فيجب ولو من باب المقدمة وهذا الدليل
جار فيما اذا حصل له الظن بالبقاء لعدم اعتبار في نحو ما نحن فيه لكن في ك لا خلاف في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل
من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع الفجر ويعضده مضافا الى الاصل ظاهر الاية الكريمة حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود والموثق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الآخر ما ارى شيئا
قال فليأكل الذي لم يستبن له الفجر وقد حرم على الذي زعم انه رأى الفجر ان الله عز وجل يقول كلوا واشربوا حتى يتبين

الاية وهذا اقوى وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني ايضا ولا تلازم القضاء على منع الفعل ضعيف جدا لعدم التلازم بينهما وعليه فهل
يكفي في وجوب الكف حصول الظن بالفجر ام لا بد من حصول القطع به الاوجه الثاني لان الظن في الموضوعات لا عبرة به ولو تسا
ح مضادفا الفجر فهل يجب القضاء به ام لا يحتمل الثاني للاصل والشك في انصراف ما دل على وجوبه الى نحو ما نحن فيه بعد
وقوع الفعل بحصته من الشارع وامره ويحتمل الاول لاطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر وفعله مع عدم معلوميته
طلوع الشك بالسبب المذكور ولعل هذا اقرب سيما مع تأيده بما دل على وجوبه مع الظن ببقاء الليل وعدم خروجه
باخبار المخبر مضافا الى استصحاب بقائه وكذا يجب القضاء خاصة ولو اخلد اليه اي الى المخبر في دخول الليل فافطر وبان
كذبه مع القدرة على المراعاة بلا خلاف الا من السيد في ك فاستشكل في اطلاق الحكمين وخص وجوب القضاء بما اذا
لم يجز للمفطر الاخلاد اليه والا فلم يجب ايضا وعدم وجوب الكفارة بما اذا جاز والا وجب ايضا ولا مخالفة له مع الاصحاب
في الاول الا مع فرض وجود مخبر يجوز الاخلاد اليه في الافطار ولم يذكر الاصحاب بل مقتضى اصولهم العدم الا اذا كان المخبر
عدلين ومن جواز الاخلاد اليهما كما حققه الثاني صرح لما ذكره من انتفاء القضاء ومن لا فلا وجه للتخصيص عنده
بل يجب عنده القضاء مط ويدل عليه مضافا الى اطلاق ما دل على وجوبه بتناول المفطر وفعله نحو ما دل على وجوبه مع
الاخلاد اليه في طلوع الفجر فانه مع جواز المفطر بظن استصحاب بقاء الليل كما قلنا اذا وجب القضاء فلئن يجب مع عدم جوازه
بظن استصحاب بقاء النهار بطريق اولى وفي الغنية وف الاجماع على وجوبه خاصة هذا اذا افطر شاكا اذا اريد بالشك
فيما نحن فيه ما قابل اليقين كما هو معناه لغة ويفهم من كثير من الاخبار الواردة في بحث الشكوك في الصلاة بل وفتاوى
القدماء ما دل على وجوبه مع الظن ايضا فانه احد افراده ولا فرق فيه بين المستفاد من خبر العدلين وغيرهما كما هو مقتضى
اطلاق الفتاوى هنا ايضا من غير خلاف الا من تقدم ويمكن ان يكون التخصيص لاخراج نحو الاعمى ممن لا يتمكن من المراعات
لعدم وجوب القضاء عليه كما يأتي بناء على ان عبارة مع مطلق بالنسبة اليه ايضا حيث لم يقيد فيها بصورة القدرة على المراعات
فمراده بالاطلاق هذا نفي التخصيص لا الاطلاق فيما هنا العدم فرد له يمكن اخراجه حتى العدلين عند السيد لتصريحه بانتفا
ما يدل على جواز التعويل عليهما على وجه العموم خصوصا في موضع يجب فيه تحصيل اليقين كما هنا وح فاشكاله متوجه الا ان دخل
نحو الاعمى في اطلاق عبارتهم غير معلوم ولا سيما عبارة مع كما لا يخفى على من تدبرها بل الظاهر المتبادر منها من لا يسوغ له
التقليد خاصة ولا مخالفة له على هذا التقدير ايضا الا في الثاني الا على تقدير وجود دليل يدل على وجوب الكفارة
بمطلق الافطار من غير اذن شرعي ولم نجد كذلك لاختصاص ما دل عليه من الفتوى والنصوص مع كثرتها بحكم التبادر بغير
ما اذا افطر عامدا متعمدا عالما بكون الزمان الذي افطر فيه نهارا وما نحن فيه لا ريب في عدم تبادره منها عند الا
جد والذي يرجح الرجوع في غير المتبادر الى مقتضى الاصل وهو العدم كما ذكره الاصحاب وقد صرح السيد بذلك في غير باب
ولعله الى هذا نظر صاحب الذخيرة في اعتراضه على السيد بعد نقل تفصيله بقوله وفيه تأمل فان مقتضى كون المفطر ممن
لا يسوغ له التقليد ترتب الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة ثم قال ولا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر
اتجه سقوط القضاء والكفارة لصحيحة زرارة المذكورة في المسألة الآتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا والا فالظ
ترتب الاثم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف
في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تأمل لعدم دليل دال عليه وعدم الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء
انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره من سقوط القضاء بالظن الحاصل من الخبر بدعوى دلالة الصحيحة عليه محل نظر وجهه سيذكر
وكذا ما ذكره من عدم دليل دال على القضاء في صورة الشك لانك قد عرفت الدليل الدال عليه مما نما مضى ويعترض
بالقدرة على المراعات عمن تناول كذلك مع عدم امكانها الغيم او حبس له في حيث لا يجد من يقلده فانه لا يقضي
وهو كذلك لا لما قيل من ان المرء متعبد بظنه اذ لم اقف على دليل عليه على اطلاقه بل للاصل وعدم دليل على

القضاء ح لاختصاص ما دل عليه من الاكل ونحوها بما اذا افطر متعمدا على الحرمة الامط والشك في عبارتي
ف والغنية ليس نصا في المعنى الاعم فيحتمل الاخص الذي ليس محل الفرض لحصول الظن باخبار الغير بخلاف ما لو ظن
العدم انجبر الوجوب لعموم الاجماع المنقول هذا ويؤيد عدم وجوب القضاء في اصل الفرض ما سيأتي من النص
في المسألة الاتية ويفهم من العبارة ونحوها انتفاء القضاء اذا راعى ولا ريب فيه مع اليقين بدخول الليل ومع الظن
به اشكال ومقتضى الاصل الانتفاء اذا جاز الاعتماد عليه شرعا والا فالثبوت اقوى عملا بعموم ما دل على ايجاب
فعل المفطرات القضاء ويحتمل وجوب الكفارة ايض هنا وفيما مضى كما ذكره في ك وفاقا للحدة اما لصدق التعمد عليه
حقيقة كما ذكراه او لعموم بعض النصوص الصحيحة بوجوبها بفعل المفطر مط من غير تقييد بالتعمد وانما هو في كثير
اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما اطلق من اخبارها فالاصل وجوبها مط الا ما قام الدليل على
العدم فيه وليس منه ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالنسبة اليها بل والقضاء ايض ضعيفة السند
بل والدلالة كما بينته في … اللهم الا ان يقال بالاتفاق على التقييد بالتعمد فيها وفيما ذكر اثم في محل
النزاع وكيف كان لا ريب انها احوط واولى هذا هو الامر الرابع واما الخامس فهو ما اشار اليه بقوله ولا افطار
للظلمة الموهمة دخول الليل بلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء ان اريد بالوهم معناه المعروف وهو
الطرف المرجوح او الشك المقابلان للظن وانكشف فساد الوهم وبقاء النهار لعموم ما دل على وجوبه بفعل
احد موجباته مضافا الى ما مر من اجماع الغنية وف على وجوبه مع الشك فمع الوهم بالمعنى الاول اولى ويشكل
الحكم بعدم وجوب الكفارة ح بل قطع جماعة من متاخري الاصحاب بوجوبها تبعا للحلي ولعله الاقوى عملا
بعموم ما دل على وجوبها الا ما اخرجه النص والفتوى اتفاقا وليس منه ما نحن فيه جدا خلافا للمختلف فخطأ
الحلي في ذلك وقال انه كلام من لا يحقق شيئا ولم اعرف له مستندا وجيها نعم لو تبين دخول الليل كان
ما ذكره حقا كما لو استمر الاشتباه على الاقوى وفاقا للمنتهى للاصل واختصاص ما دل على الكفارة بتناول المفطر
بصورة العلم بوقوعه نهارا وان اريد بالوهم الظن بناء على انه احد معانيه ايض … اليه المقابلة
له بقوله ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض كان وجوب القضاء محل اشكال لاختلاف الاصحاب فيه على
اقوال بعد اتفاقهم على عدم وجوب الكفارة على الظ المصرح به في ضه وان احتمل فيها وجوبها مع ظهور
الخطاء بل مع استمرار الاشتباه ايض ولكنه نادر جدا فالمشهور بين القدماء بل مط كما في لف وغيره وجوبه
مط ومنهم المفيد والشيخ في ط والمرتضى والحلي والديلمي وغيرهم وهو صريح الفاضلين في المعتبر والتحرير
والمنتهى وميل الفاضل الشهيد في لف لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد اسبابه وللصحيح او الموثق
في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب
انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل
قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا خلافا للشيخ في يب والصدوق والقاضي فيما حكي والفاضل في د وعد
وجماعة من متاخري المتاخرين للنصوص المستفيضة منها الصحيح وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته
بعد ذلك وقد صليت اعد الصلوة ومض صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ونحوه الحسن
ومنها الصحيح ايض على الظ كما قيل عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب
انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ونحوه الخبر ومنها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في رجل
ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وهذه النصوص مع استفاضتها
وصراحة ما عدا الصحيحة الاولى منها وظهورها ايض واعتبار اسانيد اكثرها وان عدم صحتها الا معارض لها

على الاطلاقات

عد الاطلاقات واللازم على تقدير انصرافها الى محل البحث تقييدها بهذه لاخصيتها بالاضافة اليها والصحيح المتقدم
سندا للقدماء وهو بعد الاغماض عن سنده غير واضح الدلالة على مطلوبهم اذ ليس فيه الا الامر بصيام ذلك اليوم
والمؤاخذة باتمامه دفعا للتوهم ان الافطار في الاثناء يبيح تمضي الباقي ولا ينافيه الاستدلال بالاية الكريمة بل تؤيده
لدلالتها على وجوب الامساك الى الليل مط افطر في الاثناء ام لا وكون قوله تفريعا عليها فمن اكل الخ بل وفي
تعليل القضاء بانه اكل متعمدا يؤكد ارادة ما ذكرنا والا فالاكل بظن الغروب ليس اكلا متعمدا كما لا يخفى ولئن تنزلنا
فلا اقل من احتمال ما ذكرناه احتمالا متساويا فيكون به الرواية مجملة لا تصلح للحجية فضلا عن ان يعارض بها تلك
الاخبار المستفيضة القوية الدلالة التي هي ما بين صريحة وظاهرة مع انها موافقة لما عليه الجمهور كما صرح به في المنتهى
فينبغي حملها على التقية وان سلمت عما قدمناه من وجوه المناقشة فهذا القول في غاية القوة سيما مع اعتضاده باصالة
البراءة وان كان الاول احوط للشهرة العظيمة القريبة من الاجماع من القدماء لولا مخالفة الصدوق لو جعل الشيخ
في ط كما في النهاية وعدم معلومية مذهب القاضي في المسألة لاختصاص عبارة المنقول في لف بصورة الشك
كعبارتي ف والغنية ويحتمل ارادتهم منه معناه المعروف لغة المقابل لليقين الشامل للظن ايض فيكون
فتواهم ضد الحكم بوجوب القضاء مع دعوى الاجماع عليه كما مضى واما الفاضل فهو وان اختار الثاني فيما مر من كتبه
لكنه في لف الذي هو اخر مؤلفاته قد رجع عنه ومال الى الاول فيمكن ترجيح الاطلاقات على ما قابلها من النصوص
لقطعيتها وشذوذه على ما فرضنا سيما مع قصور سند اكثر من الصحيحة وعدم صراحة دلالة الصحيحة بان ما ذكره
في لف من ان معنى الصوم لا يستلزم عدم القضاء اولى مع انها باطلاقها شاذة لا عامل بها لشمولها صورة الوهم
والشك والظن مع العجز عن تحصيل العلم بالمراعاة وعدمه ولا قائل بها في الاولين منها قطعا وكذا في الاخيرة
مع امكان العلم خلافا للصاحب الذخيرة فيها فظاهره عدم وجوب القضاء لاطلاق هذه الصحيحة بل جملة
نصوص المسألة وفيه ان مساق ما عداها ظاهر في الاختصاص بصورة عدم الامكان كما لا يخفى واما هي فيمكن
تخصيصها بهذه الصورة توفيقا بينها وبين الاصول المقتضية لاعتبار تحصيل العلم بدخول الليل المؤيدة
بجملة من النصوص الدالة على لزوم مراعاة الوقت بالنظر الى القرص او الحمرة مع دلالة بعضها كما قيل على انه مع
العذر لا يتوقف الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة هذا وما ابعد ما بين هذا وبين ما يستفاد
من كلام المفيد المحكي في لف في المسألة من عدم جواز التعويل على الظن مع الضرورة ولزوم التاخير الى
تيقن الوقت تحصيلا للبراءة اليقينية ولا ريب ان هذا اوفق بالاصول بل يتعين العمل عليه لولا قوة ما دل
على جواز التعويل على الظن بدخول الوقت في الصلوة فهنا اولى اما معها فلا سيما وفي ك لا خلاف بين علمائنا ظاهرا
في جواز الافطار عند ظن الغروب اذا لم يكن للظان طريق الى العلم وقريب منه عبارة الفاضل في لف لكن في
خلاف المفيد مع انه يتوجه عليه ما في الذخيرة من ان ما ذكره من نفي الخلاف غير واضح فان اكثر عباراتهم
خال عن التصريح وقال المص في كره الاحوط للصائم الامساك عن الافطار حتى يتيقن الغروب لاصالة بقاء
النهار فيستصحب الى ان يتيقن خلافه ولو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وظاهره
وجود الخلاف في الحكم المذكور وما قربه منجبر بالصحيحة زيادة اقول وممن ظاهره المخالفة وعدم جواز
التعويل على الظن الحلي في السرائر لكن في الظن غير القوي كما يستفاد من عبارته حيث اوجب فيها القضاء
مع الظن ونفاه مع غلبته معللا الثاني بصحي ورفع تكليفه في عبارته غلبة ظنه وهو ظاهر بل صريح في ان
تكليفه مع الظن غير الغالب الصبر وعدم جواز الاعتماد عليه وما ذكره الحلي من هذا التفصيل في اصل المسألة
غير واضح المستند والحجة بل اطلاق النصوص المتقدمة يدفعه مع ان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما من ظن

الا ونحوهما انه يحيى دونها في الاختلاف الامارات الموجبة له فالوقوف على اقل ... من مراتبه لا يكاد يتحقق
بل لا يعلى ما فوقه وبذلك يرده من المتأخرين جماعة وقد تلخص مما ذكرنا ان الاقوال في المسئلة ثلاثة
وجوب القضاء مطلقا وعدمه كذلك والتفصيل بين ضعيف الظن فالاول وقويه فالثاني وخيرها
اوسطها لولا ما قدمناه واحوطها اولها فتلطفا والسادس تعمد القئ مع عدم رجوع شيء الى حلقه
اختيارا وان ذرعه لم يقض بلا خلاف في الثاني الا من الاسكافي فيقضي من الحرم ويكفر ايضا
لو استكره وهو مع ندرته ومخالفته لما يأتي من النصوص دليله غير واضح وفي صريح المنتهى
وغيره الاجماع على خلافه وعلى الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تأخر حتى في صريح ف ومحتمل
الغنية بل ظاهره وظاهر المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل في الجملة والمعتبرة المستفيضة
منها الصحيح المروي بطريقين كل اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه
والصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر انه كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه وان لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء
والموثق ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء خلافا للسيد
والحلي فلا قضاء به وان حرم للاصل والصحيح الحاصر تخصيصا بما ذكر وللصحيح او الموثق ثلاثة لا يفطرن
الصائم القئ والاحتلام والحجامة وليس فيه تصريح بالتعمد فيقيد بغيره جمعا حمل المطلق على المقيد وهو اولى
من حمل تلك الادلة على الاستحباب لرجحانه في حد ذاته على الثاني مضافا الى رجحانه في المسئلة بتعاضد
ادلة القضاء بالكثرة والشهرة مع ان الاجماع المنقول لا يقبل الحمل على الاستحباب كبعض النصوص من تقيأ
متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له ولا باس بقصور السند
او ضعفه بعد العمل ولبعض اصحابنا فيما حكاه عنه المرتضى انه يكفر ايضا وهو غير معروف ومع ذلك مستنده
غير واضح عدا تضمن جملة من النصوص انه مفطر فيدخل في عموم اخبار الكثيرة ان من تعمده كان عليه الكفارة
ويضعفه بعد الاصل والاجماع على خلافه ظاهرا ان تلك النصوص كما تضمنت ذلك دلت كما في الاخبار على
عدم وجوبها من حيث تضمنها لجملة وجوب القضاء خاصة من غير اشارة الى الكفارة مع اقتضاء في
مقام الحاجة مع ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيتعين الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما
يحمل على الحقيقة واطلاق الوصف عليه فيما مر من النصوص لا يستلزم كونه من افرادها لان الاستعمال اعم
من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك الا ان يقال التجوز يستلزم الشركة في وجه الشبه ومنها هنا لزوم
الكفارة وهو حسن ان شاع في المتبادر وهو فيه مناقشة بل المتبادر منها الاثم ولزوم القضاء
خاصة والسابع ايصال الماء الى الحلق متعديا لا للصلوة يعني من ادخل فمه الماء فابتلعه سهوا فان
كان في غير المضمضة للطهارة كان متبردا او عابثا فعليه القضاء خاصة وان كان في المضمضة لها فلا قضاء
ايضا ولا خلاف في هذا التفصيل في الجملة بين علمائنا بل عزاه في المنتهى اليهم مشعرا بكونه اجماعا كما هو
صريح الانتصار وف والغنية ايضا وان اختلفت عباراتهم في التعبير عما لا يجب فيه القضاء وبالتمضمض للطهارة
والمولوي البقاء عليها والطولي كما في عبارة الانتصار وكثير ومصرح في السرائر ولعله يفهم من المعتبر
والمنتهى او بها للصلوة خاصة كما في عبارة ف وجماعة وجعل هذا محل خلاف في السرائر وجعل الاول هو الصحيح
حاكيا له عن الشيخ في الجمل والعقود والنهاية وعما يجب فيه القضاء بمطلق ما عدا الطهارة او الصلوة كما في عبارة
الاولين او بالتبرد خاصة من غير اشارة الى غيره مطلقا كما في عبارة الاخيرين ويظهر من الارشاد
كون هذا ايضا محل خلاف حيث الحق المضمضة بها للتداوي والعبث بها للصلوة قائلا بعد ما على راي والاصح في القضاء

ما في الانتصار

ما في الانتصار والمنتهى استنادا بعد الاجماع المنقول فيها عليها الى فحوى الصحيح وغيره بل صريحهما في الجملة في الثاني
والموثق فيها عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس ومنطوقه
يعم الوضوء للصلوة وغيرها كما صرح به الحلي ومفهوم العبث يعم غيره ولكن ينبغي ان يستثنى من هذا ما اذا كان لازالة
النجاسة او التداوي فانا المذكورة وشيء وغيرها اللازم بها شرعا فلا يستعقب شيئا مع بعد انصراف الاطلاق اليهما
جدا بل لعل النص والاجماع لكان القول بعدم لزوم القضاء مطلقا متوجها للصحيح الحاصر ولو وقع الفعل سهوا
من اصله بلا خلاف اجده الا من الشيخ في كتابي الحديث فنفى عنه للشيء حتى في الاستبصار وفي يب ان كان لغير الصلوة
فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا دليل عليه بل في المرسل كالصحيح في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم
ولا يبالغ وفي الموثق عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك
قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت فان تمضمض الثالثة قال فقال قد
اساء وليس عليه شيء ولا قضاء وفي المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة
او غيرها اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد بابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من
اوجبهما بالاكل والشرب وان لم يقصده بل ابتلعه بغير اختياره فان كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه
ولا كفارة وان كان للتبرد او العبث وجب عليه القضاء خاصة وهو قول علمائنا انتهى والنص الوارد بنفي
الامر بالتمضمض والاستنشاق لا قائل باطلاقه لشموله ما اذا لم يتعد الحلق فينبغي تقييده بما اذا تعدى الى
جمعا او تقييده بصورة التعدي خاصة فيه اطراح لما مر من الادلة وبما ذكر ظهر وجه سقوط الكفارة مطلقا حتى في
صورة يجب فيها القضاء ولمخالفتها الاصل فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى مضافا الى خلو النصوص الامرة به
القضاء عن التعرض لها اصلا مع ورودها في مقام الحاجة ثم ان ظاهر ما مر من الادلة عدم الفرق في الطهارة
بين كونها لفريضة او نافلة وبه صرح جماعة ومنهم الشيخ في ف مع دعواه الاجماع لكن نقل عن طائفة من الاصحاب
الميل الى الفرق بينهما فيجب القضاء في الثانية واما الاولى فلا واحتاط به المحقق الثاني وهو كك للصحيح
ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء وقريب منه
المقطوع وفي الحاق الاستنشاق بالمضمضة في ايجاب القضاء وجهان بل قولان من الاصل واختصاص
الموجب له بالمضمضة فلا يتعدى ومن اتحادهما في المعنى وعلى هذا ابن زهرة في الغنية مع دعواه الاجماع
وهو احوط ان لم نقل بكونه المتعين وعلى الاول السيد في لك وصاحب الذخيرة وتردد بينهما الفاضل
في المنتهى وفي ايجاب القضاء بالحقنة بالمائع قولان اولهما للمرتضى في الناصريات نافيا الخلاف عنه
والشيخ في الجمل والاقتصاد وط وف مدعيا عليه الاجماع وابن زهرة في الغنية مدعيا له ايضا في محتمل
كلامه او ظاهره والقاضي والحلبي والمائل في موضع من يع وعد والتحرير والارشاد ولف وشيخنا الشهيد والفاضل وغيرهم ولا دليل
عليه سوى ما في لف من انه قد اوصل الى الجوف ما يشبه المأكول ويبلغ لاشتراكهما في الاغتذاء والصحيح التام
لا يجوز للصائم ان يحتقن يعني لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان
الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يستلزم نفي الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند
ثبوت الاحتقان فوجب القضاء ويضعف الاول بانه قياس مع الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى
موضع الاغتذاء كما عن المعتبر والثاني بان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم منه
انتفاء الصوم عند جوازه لا عند حصوله وان كان محرما فلا يبقى الا الاجماع المنقول فان تم والا كان اشبههما
انه لا قضاء وفاقا للمرتضى في الجمل حاكيا له عن قوم والحلي والشيخ في يه والاستبصار والفاضل في المنتهى وشيخنا

ذلك وسبطه في ك وجماعة ممن تأخر عنه وهو ظاهر العماني حيث لم يذكرها في موجبات القضاء الا ان في خبث
استحب تركها وحكي عن المعتبر ايضا للاصل واستضعافا لبقاء الصوم والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساده لاحتمال ان يكون
حراما لا لكونه له مفسدا كما في المعتبر وسلمه منه جملة ممن تأخر عنه وفي الاحتمال بعد بل الظاهر خلافه كما
يشهد له التتبع فيمكن ان يتوجه به الافساد الموجب للقضاء سيما مع اعتضاده بنقل الاجماع على بدا معتضد
بشهرة القدماء وكيف كان لا ريب انه احوط واولى ان لم نقل بكونه متعينا ولكن لا يجب القضاء على من
نظر الى امرأة ونحوها او اصغى اليها فامنى محللة كانت او محرمة الا اذا كان معتادا للامناء عقيب النظر وفي
ذلك فيجب القضاء والكفارة معا على اصح القولين في الاقوال واظهرها استنادا في الاول الى الاصل مع عدم
دليل على وجوب شيء بمجرد النظر مط ولو مع اعتياد الامناء عقيبه من غير قصد اليه مع ان في الثاني
وحكي الاجماع عليه وفي الثاني الى انه بقصده النظر واعتياده الامناء عقيبه متعمد له فيشمله
عموم ما دل على وجوب القضاء والكفارة بالاستمناء عمدا والذي اظنه ان هذا ليس محل خلاف لاحد في الغاية
الامرين معا والخلاف في عدم وجوبهما في الاول كما هو صريح السيدين والقاضي والحلي والفاضلين هنا
وفي المعتبر ويع وبدون شيخنا الشهيد في ك وسبطه في ك او اذا لم يكن الى محرم ولا يجب القضاء
كما عن الشيخين والديلمي وفي التنقيح والتحرير والمنتهى لكن فيهما التقييد بشهوة كما عن ط ايضا واذا لم يقصد الا
ولا كون النظر ولا يجب بقصد الانزال القضاء والكفارة معا او بالتكرار الاول خاصة كما في لف وبعض الاصحاب هنا تفصيل
آخر لم اعرف وجهه والمستفاد من الاصول ما مر السادسة تتكرر الكفارة مع تعدد موجبها بتغاير الايام ولو من رمضان
مط باجماعنا على الظ المصرح في عبائر جماعة مستفيضا وفي التكرر بتكرر الوطي خاصة دون غيره مطلقا في المقامين
كما رواه الصدوق في العيون والخصال عن مولانا الرضا ع والفاضل في لف عن العماني عن زكريا بن يحيى
صاحب كتاب شمس المذهب عنهم ع او بتكررها مط كما هو خيرة المرتضى وتابعه المتقين واليه يميل ثاني
الشهيدين او مع تخلل التكفير والا فلا مط كما عن الاسكافي او مع تغاير الجنس والا فلا او مع تخلل التكفير فيتكرر
كما عليه الفاضل في جملة من لف والارشاد الا انه فيه خصص التكرر بالاختلاف فقط او بتكرر الوطي مط
ويتبع بشرط تغاير الجنس او تخلل التكفير والا فلا كما في س واللمعة او لا تتكرر مط كما عليه الشيخ في ط وف
وابن حمزة في الوسيلة والماتن في كتبه الثلثة والفاضل في المنتهى قيل نعم مط في الجملة او على التفصيل الذي
لكن قال الحسيب قوله والاشبه انها لا تتكرر فاقا للماتن وبعض جملة ممن تأخر للاصل واختصاص اكثر ما دل
على وجوبها من النصوص بتعمد الافطار وهو انما يتحقق بفعل ما يحصل به المفطر ويفسد به الصوم وهو الظ للتبادر
من الاطلاق بانها فيرجع فيما عداه الى مقتضى الاصل والخبران الاولان غير واضحي السند فيشكل الخروج بهما عن
مقتضاه مع تعددهما العدم ظهورهما وخالفهما الا ان الاقوال التي وصلت الينا هي ما قدمنا وليس هو شيئا منها فليكل العلم
اليه ولو كان الخبر صحيحا لعدم قائل به من الاقوال الاخرجة ودليلا عداها في لف من امر اعتباري ضعيف مبني
هو كما استدل به للقول الاول من ان تعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات على دعوى عموم اخبار الكفارة
للمتكرر من موجبها لغة وقد عرفت ضعفها او بعض بما رواه الحاكم من افطر في شهر رمضان عالما عامدا
لكن لا مستحلا بل معتقدا للعصيان عزر فان لم يرجع فيه ذلك بل عاد ثانيا عزر ايضا فان لم يرجع فيه ايضا وعاد
ثالثة قتل فيها ومن قال للاكثر كما في ك والذخيرة وفي غيرهما انه المشهور بين الاصحاب الموثقة سماعة المضمرة
عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد دفع الى الامام ع ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة
مضافا الى عموم الصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ

عنهم عليهم السلام مرسلا ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وهو احوط وان كان الاول اظهر للتعدد واعتبار السند
مضافا الى الحجية الموثق واعتضاده بالصحيحة والشهرة وليحتمل تقييده بالمستحل لا مط الو كان مستحلا فانه مرتد
اجماعا ان كان ممن عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب
المعتادين والجماع قبلا ولا يكفر المستحل بغيره خلافا للحلبي فيكفر ولا دليل له بل يظهر هذا اذا لم يدع الشبهة
المحتملة في حقه والا درئ عنه الحد وفي الصحيح رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة
ايام قال يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه
ضربا ولعلم انه انما يقتل في الثالثة والرابعة لو رفع الى الامام وعزر في كل مرة والا فانه يجب عليه التعزير
خاصة كذا عن كره واستحسنه جماعة وهو كذلك اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من الفتوى والنص
السابعة من وطي زوجته مكرها لها لزمه كفارتان ويعزر بخمسين سوطا ولا شيء عليها حتى القضاء
بلا خلاف الا من العماني فاوجبه عليها وهو مع ندوره لم اعرف له مستندا بعد فرض كونها مكرهة بناء
على ما مر من صحة صوم المكره وانه لا شيء عليه اصلا ولو طاوعته ولو في الاثناء كان على كل واحد منهما الكفارة
عن نفسه زيادة على القضاء ويعزر كل منهما بنصف ما مضى بلا خلاف ولا اشكال في هذا لاقدام كل منهما
على الموجب اختيارا واما في اجتماع الكفارتين على المكره لها المخالفة الاصول بناء على انه لا كفارة ولا قضاء
على المكرهة لصحة صومها فلا وجه لتحمل الكفارة عنها ولذا نفى عنه العماني الكفارة عنها كما عزاه في لف
الى الظاهر ولكن باقي الاصحاب على خلافه وايجابهما عليه للنص في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة
فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان
اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت
خمسة وعشرين سوطا وضعف السند مجبور بعمل الاكثر بل الاجماع كما في ف وفي المنتهى والتنقيح وعن المعتبر
انها وان كانت ضعيفة السند الا ان اصحابنا ادعوا الاجماع على صحة مضمونها مع ظهور الفتوى بها ونسبة
الفتوى الى الائمة عليهم السلام واذا عرف ذلك لم يعتد بالناقلين اذ يعلم اقوال ارباب المذاهب
بنقل اتباعهم وان استندوا في الاصل الى الضعفاء انتهى وهو حسن واطلاق الرواية بل عمومها الناشئ عن
ترك الاستفصال يقتضي عدم الفرق في المرأة بين كونها زوجة دائمة او منقطعة وبه صرح جماعة من غير
خلاف بينهم اجده وفي التحمل عن الامة والاجنبية وتحمل المرأة لو اكرهته وتحمل الاجنبي لو اكرههما
والنائمة اختلاف بين الاصحاب واشكال ومقتضى الاصل العدم حتى في الامة والاجنبي لمنع الاولوية
في الاخير بعد قوة احتمال مانعية عظم الذنب قبوله للتكفير سيما مع وجود النظير ومنع صدق المرأة مضافا
اليه حقيقة على الامة عرفا وعادة ولكن الاحوط التحمل في الجميع ولا سيما ما صرحنا فيه بالعدم لقوة الشبهة
فيه خصوصا الامة لتسميتها امرأته حقيقة لغة وهو مقدم على العرف والعادة على قول جماعة لا يخلو عن قوة
الثالث في بيان من يصح منه الصوم واعلم انه يعتبر في صحة صوم الرجل العقل والاسلام وكذا يعتبر
في صوم المرأة مع شرط ثالث وهو اعتبار الخلو من الحيض والنفاس فلا يصح من الكافر بانواعه لعدم تأتي
قصد القربة وامتثال الامر به منه لانكاره له مع انه شرط في الصحة اجماعا نصا وفتوى فاذا انتفى
الشرط انتفى المشروط تحقيقا للشرطية وان وجب عليه عندنا بناء على انه مكلف بالفروع كما حقق في محله
مستقصى وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ولا من المجنون قال في المنتهى لان التكليف يستدعي العقل
لان تكليف غير العاقل قبيح ولقوله ع وعن المجنون حتى يفيق ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي به بلا خلاف لانه

غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز فكان للتكليف في حقه فائدة بخلاف المجنون هذا اذا كان جنونه مطبقا اما الادواري
وفي ادوار وقت فان كانت افاقته يوما كاملا وجب عليه الصيام فيه لوجود المقتضي بشرطه وهو العقل فلك الىوى
وعدم المانع وهو عدم التعقل ولان صوم كل يوم عبادة بانفراده فلا يؤثر فيه ما ينافي الحكم من غيره وكلام المغني عليه وكلي
منه التنبه على الاشبه وعليه الاكثر كالفاضل في المنتهي وغيره وفي حج يع للصيمري والذخيرة انه المشهور بين الاصحاب فلان
زوال العقل مسقط للتكليف فلا يصح منه مع السقوط وان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه
كالجنون والحيض وان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما يأتي فيثبت الثاني واجيب
عن الاول بمنع الكبرى مستندا بالنائم وعن الثاني بمنع كون الاغماء في جميع النهار مع سبق النية مفسدا للصوم فانه
اول البحث وعن الثالث بمنع الاستلزام المذكور وهذه الاجوبة حسنة الا الاول لابتنائه على عدم الفرق بين
النوم والاغماء مع ان الفرق بينهما واضح كما نبه عليه جماعة منهم شيخنا في المسالك وقد اطنب الكلام فيه بما لا مزيد عليه
والاشبه بالاشبه الى خلاف المفيد والمرتضى حيث حكما بصحة صومه مع سبق النية وبنفيا عنه القضاء ولا دليل عليه يعتد به
مع انه لا ثمرة بين القولين بالنسبة الى القضاء لاتفاقهما على نفيه بل شاذ ان الاظهر الاشهر عدم وجوبه عليه مطلقا ولو لم
يسبق منه النية نعم يحصل الثمرة فيما لو افطر عامدا في نهار نوى صومه ثم اغمي في بعضه فيجب الكفارة عليه على الثاني
دون الاول وهو الاقرب ويعضده زيادة على ما دل على صحة الاصل كلا من الحائض والنفساء باتفاق العلماء كما عن
المعتبر والمنتهي والنصوص به مستفيضة جدا فالحكم بذلك مطلقا ولو في صورة صادف ذلك اي الدم المذكور عليه بالمقام
اول جزء من النهار او اخر جزء منه وفي المنتهي انه لا خلاف فيه بين العلماء قال ويدل عليه ما تقدم من الاحاديث
لا يقال قد روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان عرض للمراة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال
فهي في سعة ان تاكل وتشرب وان عرض لها بعد الزوال فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب لانا نقول
نمنع صحة سنده اذ في طريقه علي بن فضال وهو فطحي قال الشيخ هذا الحديث وهم من الراوي لانه اذا كان المعتبر الدم
هو المفطر فالحكم لها ان تعتد بذلك اليوم وانما يستحب لها ان تمسك بقية النهار تاديبا اذا رات الدم بعد
الزوال لما رواه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال
تفطر وان كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم ويصح الصوم من الصبي المميز وفاقا
للشيخ وجماعة ومنهم الفاضلان بل يظهر من ثانيهما في المنتهي عدم خلاف فيه بيننا فانه قال ولا خلاف بين اهل العلم
في شرعية ذلك لان النبي ص امر بالصبي بذلك ومن طرق الخاصة ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله
انه قال انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين ما اطاقوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا ولانه
فيه تمرينا على الطاعة ومنعا عن الفساد فكان مشروعا بناء على نظر الشرع اذا ثبت ذلك فالصحيح صحته شرعيا ونية
صحيحة شرعية وينوي الندب لانه الوجه الذي يقع عليه فلا ينوي غيره وقال ابو حنيفة انه ليس شرعيا وانما هو
امساك عن المفطرات وفيه قوة وكذا المراة تمرن بالصيام قبل سن البلوغ وهو تسع او الانزال او الحيض على ما يأتي
لان المقتضي في الصبي موجود فيه فيثبت الاثر انتهى لكنه زيادة على ظهوره في الخلاف هنا خالفه في المختلف فوافق
ما قواه قال لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط وهو خيرة ولده في الايضاح وغيره وهو
بعيد القوة ودليله ضعيف ما استدل به على خلافه اما الاول فلعموم رفع القلم الشامل للندب ايضا وما يقال في الجواب
من اختصاصه بالوجوب والحرمة فغير واضح الوجه اما الثاني فلان امر الولي الصبي بالصيام ليس امرا له بدوا على
تقدير التسليم فالذي يظهر من جملة من النصوص انه امر تاديب ففي رواية الزهري والفقه الرضوي واما صوم التاديب
فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وكذا في الاخيرين وان لم يقدر الا نصف النهار يفطر

اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك
المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية يومه بالامساك تاديبا وليس بفرض وكذا في الاولى وكذلك الحائض
اذا طهرت امسكت بقية يومها ونحوهما في التصريح في التاديب رواية اخرى مروية في الوسائل عن الخصال وظاهرها
سيما بعد ضم الرواية بانه ليس بصوم حقيقي بل هو امساك يجب ولما ما يستدل للصحة باطلاق الامر فقد اجاب عنه
في الذخيرة بانه للايجاب والظاهر عدم تعلقه بالصبيان اولا ولو اريد به الاوامر المستحبة فغير دال الا انها مسائل لبيان
اصل الاستحباب ما من يستحب له فالمتضمن لها بالنسبة اليه مجملة مع انه يمكن ان يقال ان المتبادر منها بالنسبة
اليه هو غير الصبيان ويتفرع على الخلاف فروع منها ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام
وعلى عدمها فلا ومنها ما لو نذر للصائمين فيعطى الصبيان على الاول دون الثاني ويصح من المستحاضة مع فعل
ما يجب عليها من الاغسال الثلاثة في الكثيرة والغسل الواحد في المتوسطة بلا خلاف ولا ريب فتوى ونصا
ويصح من المسافر في النذر المعين المشترط سفرا وحضرا خاصة على قول مشهور ذهب اليه الشيخان والاتباع او سفرا م
على ما حكاه عنهم جماعة من غير نقل مخالف لهم بالكلية فان تم اجماعا كما هو ظاهر المنتهي حيث نفى الخلاف عنه
وصرح غيره حيث ادعى اتفاق الاصحاب عليه والا ففيه اشكال لعدم وضوح مستنده عدا الموثق عن الرجل
يجعل الله تعالى عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر والمكاتبة الصحيحة كتب اليه بندار مولى
ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت وان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه
الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وفيهما نظر لاطلاق الاول وتضمنه
ما لو يقيده بالسفر ولم يقولوا به عدا المرتضى وهو نادر ومع ذلك معارض بالصحيح واضمار الثاني واشتماله
على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك ولعله لذا ضعف الماتن الروايتين في المعتبر
فقال ولمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا والا فهي الاصح في السند ولا يضر جهالة الكاتب
لان مقتضى الرواية اخبار الثقة بقراءته المكتوب والاحوط عدم التعرض لايقاع مثل هذا النذر ولو وقع فالعمل
على المشهور للاجماع المنقول الجابر لضعف الرواية ويصح منه في ثلاثة ايام لدم المتعة وفي بدل البدنة وهي
ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا كما سيأتي بيانها مع المستند في كتاب الحج ان شاء الله
لا يصح منه في واجب غير الثلاثة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للمعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر
بل لعلها متواترة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها وهي ما بين عامة لجميع الواجبات وخاصة بجملة منها
كالنذر وغيره خلافا للمرتضى في النذر المعين وان لم يقيد بالسفر لما مر جوابه وقد ظهر وللمفيد فيما حكاه عنه
الفاضلان في المعتبر والمختلف وغيرهما في مطلق الواجب عدا رمضان والصدوق وغيره في جزاء الصيد وهذه الاقوال
مع ندورها ومنع عكسيتها كما صرح به في المنتهي لم اقف على دليل على شيء منها فلا اشكال في ضعفها
الا ان يكون سفره اكثر من حضره او يعزم الاقامة عشرة ايام فانه يصوم في المقامين وما في حكمهما قطعا كما انه يتم الصلاة
فيهما واما المندوب ففيه اقوال ثالثها الكراهة وعليه الاكثر عملا بالخبرين الصحيحين في الجواز الا انهما ضعيفا
السند غير معلوم الجابر بحق الشهرة لكونها متاخرة واما القديمة فهي على المنع كما يستفاد من المفيد وغيره فيشكل
الخروج بهما عن مقتضى اطلاق النصوص المستفيضة وخصوص جملة كالصحيح عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر
قال فريضة قلت لا ولكنه تطوع كما نتطوع بالصلاة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم قال لا تصم والموثق اذا
سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية لكن ربما يقال ان المفهوم
من الصحيحة الفرق بين الصوم الفريضة معصية لكن ربما يقال ان المفهوم والنافلة لسؤال الراوي في مقام الجواب عن كون

صومه ايهما ولولا القرينة لاتجه الجواب بلا اشكال من غير استفسار فهو واضح شاهد على القرينة وليس الا كون النهي في
التاملة للكل اهتداء لا فارق آخر بينهما غيره اجماعا فيما عليه الاكثر لعله الاظهر مع ما في ثابته بصريح الخبر بين في الصحيح
سمعت ابا الحسن ع يقول كان ابي يصوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما
يبلغ منه الحر وان ضعف دلالته هذا باحتمال كون صومه ع لعدم بلوغ المسافة حدا يجب فيه التقصير فتدبر كيف
كان فلا ريب ان المنع مطلقا احوط الا ثلاثة ايام الحاجة عند قبر النبي ص للصحيح والحق المفيد مشاهد الائمة عم
والصدوقان والحلي الاعتكاف في المساجد الا بعضهم لم اعرف دليلهما والصبي المميز يمكن الصبية فيما قطع
الاصحاب يوخذ بالصوم الواجب لسبع سنين استحبابا مع الطاقة وفاقا للجماعة منهم الشيخ في ط والماتن في يع والفاضل
في لف وعد والشهيدان في س ولك للمعتبرين وبه جعل جماعة منهم السبع مبدا التشديد بين مبدا الاخذ فسله
ومستندهم مطلقا غير واضح عدا الصحيح انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم
مما كان الى نصف النهار واكثر من ذلك واقل واذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه
فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بما اطاقوا من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وظاهره اختصاص السبع باولادهم
وان غيرهم انما يومرون لتسع كما عليه الشيخ في يه والصدوقان وغيرهما وحمل عليه ابنه جملة من النصوص كالموثق
ولعله الاقوى وللمفيد قول بانه يوخذ بها اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلاثة ايام متتابعة والقوي ما في الصحيح في كم
يوخذ الصبي بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه وفي الخبر
عن الصبي متى يصوم قال اذا قوي على الصيام ونحوه غيره وربما يقال ان الذي يتخلص من الجمع بين الاخبار بعد
ضم بعضها الى بعض هو ان مراتب الاطفال في القوة والضعف والاطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع على الاغلب
بمعنى امكان ذلك وتيسره من الجميع واما ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع لاطاقته ذلك وبعض
يوخذ بها وبعض بعدها وهو قريب من الصواب ومرجعه الى العمل بالموثقة وما في معناها من تحديد
الاخذ بالطاقة وارجاع ما تضمن التحديد بسبع او تسع اليها بحمله على الغالب من حصول الطاقة بهما الا انهما
حدان لا يستحب التمرين قبلهما وربما يفهم هذا من المنتهى فانه قال يوخذ الصبي بالصوم اذا اطاق ثم قال
قال الشيخ وحده اذا بلغ تسع سنين يختلف حاله بحسب المكنة والطاقة ويلزم بكل منها عند البلوغ
اجماعا فتوى ودليلا ولا يصح الصوم من المريض مع التضرر به ولو بخوف زيادة المرض بسببه او بطء برئه او حصول
مشقة لا تتحمل مثلها عادة او بحدوث مرض اخر بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر وفي الصحيح الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال ع كلما اضر به الصوم
فالافطار له واجب ويصح لو لم يتضرر به اجماعا وفي المنتهى ان عليه اكثر العلماء وحكي عن قوم لا اعتداد بهم
اباحة الفطر بكل مرض سواء زاد في المرض ام لم يزد والاصل عليه بعده عمومات وجوب الصوم على من شهد الشهر
مع اختصاص اطلاق ما دل على الفطر بالمرض بحكم التبادر الموجب عن الغالب بالمضر منه لا مطلقا فالتقى
جملة من النصوص الواردة في المسألة ومنها ما دل على انه يرجع في ذلك اي المرض المبيح للافطار في نوع
الى نفسه وهي مستفيضة منها الصحيح ما حد المرض هو اعلم بنفسه اذا قوي فليصم ونحوه اخر بزيادة قوله
بل الانسان على نفسه بصيرة والموثق هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد
قوة فليصمه كان المرض ما كان وفي اخر اذا صدع صداعا شديدا او اذا حم حمى شديدة او اذا رمدت عيناه
رمدا شديدا فقد حل له الافطار الى غير ذلك من النصوص الكثيرة والمعتبر القطع بالضرر او الظن
وفي الاحتمال المساوي اشكال وعموما نفي الحرج في الدين وارادة اليسر [illegible] العرف الشرع المبين لعلها ترجح

الافطار

الافطار به كما وجهه بعض المتاخرين **الرابع** في اقسامه اي اقسام مطلق الصوم المتناول للصحيح والفاسد وهي
اربعة واجب وندب ومكروه ومحظور على ما يستفاد من تتبع ابوابها فالواجب ستة بحكم الاستقراء وتتبع الادلة الشرعية
صوم شهر رمضان وصوم الكفارات وصوم دم المتعة وصوم النذر وما في معناه من العهد واليمين وصوم
الاعتكاف على وجه ياتي بيانه في محله وقضاء الصوم الواجب المعين اما شهر رمضان فالنظر فيه في امور ثلاثة
في علامته وشروطه واحكامه اما علامته فاعلم ان من رأى الهلال وجب عليه صومه مطلقا ولو انفرد بالرؤية
اذا لم يشك بلا اجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا بل في كره والمنتهى يعني نسبته البناء انه مذهب
اكثر العامة والاصل فيه بعد الكتاب والسنة المتواترة ففي جملة منها الصحيحة المستفيضة عن الاهلة فقال
هي اهلة الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر واظهر منها دلالة الصحيح عن الرجل يرى الهلال
في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس وعلى رأيه شايعا
بين جماعة تامن النفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم العلم بوجوده او الظن المتاخم له على قول او مضي
من شعبان ثلثون يوما وجب الصوم باجماع المسلمين في الشاف بل قيل انه من ضروريات الدين وفي بعض
الاخبار تصريح به واما الاول فلم نقف فيه على نص صريح نعم ربما يلوح الحكم فيه من جملة من الاخبار لعله كاف
في اثباته مضافا الى الاجماع في المعتبر وكره والمنتهى وغيرها من انه لا خلاف فيه بين العلماء واحتج عليه في الاخير
بانه نوع تواتر يفيد العلم ولا ريب فيه مع العلم وانما الاشكال مع الظن فقد حكي عن الفاضل انه قوى الحاقه
بالعلم معللا بان الظن الحاصل بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع وتبعه شيخنا الشهيد الثاني وحكي
منه سبطه في موضع من لك اعتبار زيادة الظن الحاصل فيه على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية
المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم اعترضه فقال ويشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين
معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس في النص
ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن
اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا والاصح اعتبار العلم كما اختاره
في المنتهى وصرح به المصنف في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك
وعلى هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد حيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون في عدد
ولا فرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما في غيره من التواتر انتهى
وتبعه جماعة من متاخري المتاخرين وهو حسن وبه يدفع الحجة على فساد اعتبار الظن مطلقا استفاضة المعتبرة
بانه ليس الهلال بالرأي ولا التظني وان اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ففي بعضها
الصحيح والموثق وغيرهما فالقول باعتباره ضعيف جدا ولو لم يتفق شيء من ذلك لم يجز قبول القائل الذي
يقبل الشاهد الواحد استدل له بان فيه احتياطا للصوم وبالصحيح اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل
من المسلمين الحديث ويضعف الاول بانه على تقدير تسليمه ليس بدليل شرعي مع انه انما يتم على القول
بجواز صوم يوم الشك بنية رمضان واجزائه عنه اذا طابقه واما على القول بالعدم كما هو الاقرب على ما سيأتي
فلا يمكن الاحتياط بصومه بنيته والصوم بنية شعبان ليس فيه عمل بشهادة الواحد بل عدول عنها والثاني
اولا بمخالفة المطلوب لو عمل به بالقبول في اول شوال لا اول رمضان كما هو المطلوب وثانيا بان لفظ العدل
كما يطلق على الواحد كذا يطلق على الزائد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل
ورجلان عدل ورجال عدل وثالثا بالمخالفة للنص فبعضها كما ذكر حاضر كان او شهد عدل او شهدا

عليه عن ولا ثالث مكانه او يشهد عليه ببينة عدل من المسلمين ومع اختلاف النسخ لم يكن فيها حجة في
بعدم معارضة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الاثبتة من وجوه عديدة فاذا الاعتماد عليه بالجملة
سيما وان في ف والغنية على خلافه دعوى اجماع الامامية على ان قوله خاصة يرجع الى الصوم بمعنى انه
انما يقبل بالاضافة اليه فقط دون غيره فلا يثبت به اول ما عدا شهر رمضان ولا اوله لو كان
منتهى اجل دين او عدة او مدة ظهارة ونحوه نعم يثبت به هلال شوال بمضي ثلاثين من تبعا وان لم
اصالة بشهادة ونحوه قيل لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا عدد القسامة او اثنان من خارج البلد والقائل به
الصدوق في المقنع والشيخ في يه وف والقاضي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة العلوي للخبرين احدهما الصحيح
قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدوا بالتظني
وليس رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد قد رايته ويقول الآخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة
واذا راه مائة راه الف لا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا
كان في السماء علة قبل شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ونحوه الثاني واجيب عنهما تارة
في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهو يحصل بشهادة
العدلين ثم قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واخرى في المنتهى بالمنع
عن صحة السند وثالثة في لف وضه وغيرهما بالحمل على حصول التهمة في اخبارهم وهو الاقوى للظهور
سيما فيهما كما صرح به في ضه شيخنا وقيل والقائل الاسكافي والمفيد والمرتضى والحلبي يقبل شاهدان عدلان كيف
صحوا او غيما وهو اظهر وعليه الفاضلان والشهيدان وغيرهما من المتاخرين بل عليه عامتهم وادعى كونه
مذهب الاكثر بقول مطلق جملة منهم لعموم ما دل على حجية البينة الشرعية مضافا الى خصوص الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة منها صم لو فقد الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه
ونحوه بعينه غيره ومنها ان عليا عم كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوه
غيره وما يقال من ان غاية ما تفيده هذه الاخبار قبول العدلين في الجملة ولا تصريح فيها بالقبول مع
الصحو بخلاف الخبرين السابقين فان فيهما تصريحا بالعدم فيه ومقتضى الجمع بينهما تقييدها بهما مدفوع
بانه لا تصريح فيهما بعدم القبول مع الصحو مطلقا بل مع تعارض الشهادات وانكار من عدا العدلين لما شهدا به وهو
عين التهمة وعدم القبول حينئذ مجمع عليه بالضرورة اذ من شرائط العمل بالبينة انتفاء التهمة ومع ثبوتها كما هي
مورد الخبرين فلا عمل بها بالضرورة فالخصوص في المسئلة ان الاصل قبول شهادة العدلين الحجية ولو في مثل المسئلة
كما هو مقتضى العموم وخصوص اطلاق ما مر من المستفيضة الا مع حصول التهمة ولو بلغ نصاب الخبرين
من استهلال جماعة نسالي الابصار فاقدين الموانع منها خارجا وداخلا ثم دعوى بعضهم الرؤية مع انكار
الباقين بحيث يوجب الظن بتوهمهم مثلا فلا حجة حينئذ فيها وغير بعيد ان يكون مراد المانعين هذه الصورة
خاصة ولا كثر الاول وعليه فلا نزاع اصلا وكيف كان فان كان مراد الاولين ما ذكرناه والا فلا اعرف
له وجها لما عرفت من اختصاص الخبرين بالصورة التي لا نزاع فيها انعم ربما يوهم الاشكال في اعتبار الخمسين مع
التهمة وعدم حصول القطع من شهادتهم من اطلاق الخبرين بالاعتبار مع احتمال ورود فيهما مورد
التمثيل لما يحصل به اليقين وان اعتباره من جهة الخصوصية فيه كما ربما يفهم من سياق الصحيح حيث
صرح في صدره بالنهي عن التظني فلعله مثل في كثير من النصوص ولعل بعضها التصريح بالنهي عن الخمسين مع عدم
اليقين ولعل هذا الوجه المعتبر في صورة التهمة وتعارض الشهادة القطع دون الظن الاعلى القولين بكفايته

في الشياع وهو ضعيف فيتجه لحصول اعتبار ولو نقص عن العدد حيث لا اولوية فصاعدا كل ذلك عملا بالاصول
والنصوص الناهية عن التعويل في الشرع على الظنون ومنها مضافا الى الحصر المستفاد من الظواهر المستفادة لا اعتبار في معرفة
الشهر بالجدول وهو كما قيل حساب مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس ولا بالعدد باي معنى فسر
سواء بعد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا او بعد شهر تاما وآخر ناقصا او عد تسعة وخمسين من
هلال رجب او غير ذلك ولا بالغيبوبة اي غيبوبة الهلال بعد الشفق ولا بالتطوق بظهور النور في جرمه
مستديرا ولا بعد خمسة ايام من هلال شهر رمضان السنة الماضية كما عليه اكثر الاكثر الاصحاب بل عامة المتاخرين
في اكثرها وظاهر الغنية وغيرها الاجماع خلافا للمحكي في ف عن شاذ منا وفي المنتهى عن بعض الجمهور في
الاول لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وللرجوع اليه في القبلة وهما مجابان على الخصم كما قيل لا يثبتون اول الشهر
بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تأخر القمر عن محاذاة الشمس مع اعترافهم بانه قد لا يمكن الرؤية هذا وفي الشفق
الاجماع منعقد على عدم اعتبار قول المنجم في الاحكام الشرعية مع انتقاله من صدق كاهنا او منجما فهو
كافر بما انزل على محمد ص وللمفيد فيما حكي عنه والصدوق في الثاني فاعتبروه بالتفصيل الا ان الاخبار كلها
ضعيفة غير مكافئة لما مر من الادلة معارضة بالصحاح الصراح منها شهر رمضان يصيبه ما يصيبه الشهور
من النقصان ومنها اذا كانت علة فاتم شعبان والصريح المقنع في الثالث ويحتمل الفقيه او ظاهره فيه وفي
الرابع لنصوص منها الخبر اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين
ونحوه اخرى منها الصم اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث وفيهما
اجمع قصور عن المقاومة لما مر مضافا الى ضعف سند الاولين ومعارضتهما زيادة على ما مضى بظاهر
خصوص بعض النصوص وفيه كتبت الى ابي الحسن العسكري عم كتابا ارخته يوم الثلثاء الليلة بقيت
من شعبان وكان يوم الاربعاء يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة
الخميس ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا
يوم الاربعاء قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك
فسالته عما كتبت به اليه فقال لي اولم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية فتدبر في الدلالة
وتامل فيها فانها لعلها لا تخلو عن نوع مناقشة كما اشار اليه في الذخيرة لكنها عند التحقيق ضعيفة مع احتمال
هذه النصوص الحمل على التقية او الاغلبية كما في الوسائل وغيره واما الحمل على صورة الغيم كما ذكره الشيخ
في كتابي الحديث فلعله لجرح الجمع بين النصوص والا فلا شاهد عليه مع ان الجمع بينها بذلك فرع المقاومة
وهي في المقام مفقودة كما عرفته وللصدوق في المقنع عن الاسكافي في الاخير للنصوص المستفيضة ومنها الصحيح
وهي ما بين ضعيفة السند او قاصرة فلا تعارض ما قدمناه من الادلة فلتكن مطرحة او محمولة على استحباب
صوم الخامس بنية شعبان احتياطا وهو اوطى ما حملها عليه جماعة من التقييد بصورة ما اذا غمت شهور
السنة لعدم قبول بعضها له وفيه ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلاثة فاي يوم نصوم قال انظر
اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس مع عدم دليل عليه عدا ما قيل من ان العادة قاضية
بعدم كمال شهور السنة ثلثين ثلثين فلا بد في بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما ينبغي على مجاري العادات
والعادة قاضية بتفاوت هذا العدد في شهور السنة وفيه ان قضاء العادة بتفاوت هذا العدد في شهور السنة
ان كان بعنوان المظنة فغير كاف لما عرفته غير مرة وان كان بعنوان القطع فعلى تقدير تسليمه لا يستلزم
صحة هذا الحساب لجواز الاختلاف ولو سلم فلا وجه للفرق بين هذه الصورة وما اذا لم يغم شهور السنة مع انهم

ثم فرق بينهما في العمل بمعرفة الشهر بعينه قبل الزوال ام العدم ثم حد للماتن هنا وفي المعتبر قبل نشاء
من الاصل وحملا للاجماعة من النصوص على الثاني كالصحيح اذا رأيتم الهلال فافطروا او يشهد عليه عدل
من المسلمين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار فاتموا الصيام الى الليل فان غم عليكم فعدوا
ثلثين يوما ثم افطروا والخبر من رأى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه وفي اخر كتبت اليه ع
جعلت فداك ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد
الزوال افترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا كيف تامرني في ذلك فكتب ع تتم الى الليل فانه اذا كان
تاما رؤي قبل الزوال ومن اطلاق ما دل على ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية الشامل لمفروض المسئلة
مضافا الى دلالة الجملة الاخرى من النصوص على الاخير فقط كالصحيح والموثق اذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو
لليلة الماضية واذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة والى هذا القول مال جملة من متاخري المتاخرين
ونا قالهم بعض الناصرية لصراحة النصوص الدالة عليه مع اعتبار اسانيدها واعتضادها بما مر من
الاطلاقات ومخالفتها لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة مع دعوى المرتضى عليه الاجماع من الامامية
والصحابة فيخصص بها الاصل ويصرف النصوص المتقدمة عن ظواهرها بحمل وسط النهار في الصحيح على ما
بعد الزوال بل قيل هو الظاهر منه لا اشعار لفظه من به وتقييد الثاني بما ينم مع ضعف سنده كالثالث
وفيه زيادة عليه انه مكاتبة محتملة للتقية عما عليه جمهور العامة مع اختلاف نسخه الموجب غم هلال شهر رمضان
لاضطرابه ودلالته وفي الاستبصار كما ذكر وفي يب بدل غم الهلال شهر رمضان وعلى هذه النسخة
فلا دلالة لو لم يكن منعكسة ولا يخرج عن قوة لولا شذوذ هذا القول على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالمنتهى
والمختلف والغنية بل فيها الاجماع من الامامية وفي ف روى ذلك عن علي ع وعمر وابن عمر وانس
فقالوا كلهم لليلة القابلة ولا مخالف يدل على انه اجماع الصحابة ودعوى الشهرة على هذا القول مستفيضة
بل مسلمة ثم تتقوى الادلة الدالة عليه ولو ضعفت دلالته بالاضافة الى النصوص المقابلة والجمع بين
الادلة ولو بالتقييد والتخصيص فرع التقاوم وهي مفقودة لما عرفت من اعتضاد الادلة بالشهرة العظيمة
المسلمة التي هي اقوى المرجحات الشرعية واستصحاب الحالة السابقة بل هي حجة برأسها مستقلة مضافا
الى اصالة البراءة عن وجوب الصوم والقضاء والافطار وحكاية الاجماع المتقدمة وما يقرب منها بما مر
اليه الاشارة ولا يعارضها حكاية الاجماع على الخلاف النادرة الموهونة وجميع ذلك يجبر ضعف سند
الخبرين واختلاف النسخة وثانيهما اغمض ثم بعد شهادة السياق بما لديهما كما لا يخفى ثم فيها عن اطلاق
الصوم للرؤية بالتقييد بالرؤية الليلية حمل المطلق على المقيد هذا على تقدير تسليم شمولها للرؤية
النهارية والا فالمتبادر منها والغالب الافراد خاصة وعليه فيكون من ادلة المختار بناء على الحصر المستفاد
عن ظواهرها الجميع حكم منطوقها لا الغرض للمتبادر فيدخل النادر في مفهومها ولعله لهذا اجاب عن الخبرين
المعارضين الشيخ في الكتابين فقال بعد نقلهما فهذان الخبران لا يعارض بهما الاخبار المتقدمة لانهما
موافقة لظاهر القرآن والاخبار المتواترة التي ذكرناها وهذان الخبران اذا خالفا ان لذلك فلا يجوز
العمل عليهما ونحوه الفاضل في المنتهى ولا باس به مع الخبرين بقصور سند الثاني عن الصحة بل الاول
ايضا على المشهور عندهم حسنة ولو بابراهيم فلا يعارضان الصحيح المتفق على صحته سندا وان
تجابه دلالة فليطرحا او يحملا على التقية ولو عن نادر من العامة او على ما ذكره الشيخ من صوم الغيم
ونحوها مع انضمام الشهود الى الرؤية ولولا موافقة القول المشهور لما عليه جمهور الجمهور لكان القول به

مقطوعا

مقطوعا به من غير ريبة الا انه لما دل بالاخرة المسئلة عن تردد وشبهة كما عليه الماتن الا ان مقتضى الاصول تعين
العمل بما عليه المشهور وللفاضل في لف قول آخر في المسئلة بالتفصيل بين يوم الشك من شعبان فيفطر والمرتقب من
رمضان فالمختار احتياطا للصوم في المقامين وهو ضعيف ومن كان بحيث لا يعلم الاهلة كالمحبوس يتوخى اي يتحرى
لصيام شهر يغلب على ظنه انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاشتباه ولم يظهر له
الشهر فقد اجزء ما فعله عن صوم رمضان وكذا ان صادف وافطر او كان بعده ولو كان قبله استأنف
الصوم عن رمضان اداء او قضاء بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع عن المنتهى وصح كرح للصحيح وغيره
قيل ويلحق بالظن حكم الشهر في وجوب الكفارة في افساد يوم منه ووجوب متابعته واكمال ثلثين يوما
لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة ولو لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مراعيا للمطابقة
بين الشهرين ووقت الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثاني فيحل الاكل والشرب قبله حتى يتبين
خيطه بالكتاب والسنة والاجماع والجماع حتى يبقى لطلوعه مقدار الوقاع والاغتسال بناء على الاشهر الاظهر
من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة بل على القول الآخر ايضا الى الفجر كالاخيرين وهو مجمع عليه كما في وقت الا
ذهاب الحمرة المشرقية على الاظهر الاشهر كما في بحث مواقيت الصلوة مفصلا ومر ايضا انه يستحب تقديم الصلوة
على الافطار الا ان ينازعه نفسه او يكون هناك من يتوقع افطاره للمعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الا انه
ليس في شيء منها استثناء منازعة النفس نعم يلحق في عدم فضيلة الا ان فيها غنى عن ذلك مشروطا بان لا ينشغل
بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقتها وهذا الشرط غير مذكور في العبادة ونحوها في الكتاب المراد بالصلوة التي
يستحب تقديمها في النص والفتوى هي الصلوة الاولى … افطر على وقت فضيلتها فيكفي تأدى السنة بتقديمها
خاصة واما شهر رمضان ففيه ثلاث الاول شرائط الوجوب وهي ستة الاول والثاني البلوغ وكمال العقل فلو بلغ
الصبي او افاق المجنون او المغمى عليه لم يجب على احدهم الصوم مطلقا بلا خلاف الا من الشيخ في ف في الكتاب بناء
على الصبي اذا بيت النية وبلغ قبل الزوال وهو مع مخالفته لما صرح به في كتاب الصلوة من ف نادر بل على خلافه
الاجماع في صريح السرائر وهو الحجة عليه مضافا الى الاصول وعموم النصوص المتضمنة لسقوطه عن الكافر ونحوه
الذي هو اعذر منهما او هما اقرب منه الى التكليف اذا زال عذرهما قبل الزوال ففي الصحيح المروي في الكتب الثلثة
عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال
ليس عليهم قضاؤه ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وهو حجة على قوله في ط في الكافر
بمقالته هنا من وجوب الاتمام عليه اذا اسلم قبل الزوال مع انه لا حجة له في المقامين عدا ما ذكره في المعتبر
ولاجله مال اليه من ان الصوم ممكن في حقهما لان وقت النية باق وهو على تقدير تسليمه لم يتوجه عنده
للشيخ في ف لان مقتضاه عدم الفرق بين الصبي والكافر مع انه فيه فرق بينهما فاسقط عنه الاول حتى النية
ومع ذلك فاشتراطه تبييت النية والدليل يقتضي عدم السقوط مطلقا ولا انه يعد مع وجود النص الصحيح بخلافه
فلا يكون الا اجتهادا في مقابلته سيما مع اعتضاده زيادة على الاصول بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة القريبة
من الاجماع بل الاجماع مع انه افتى بخلافه في الكتاب وبالجملة لا شبهة في عدم الوجوب عليهم الا اذا ادركوا
فجره كاملا فيجب صومه عليهم اجماعا والثالث والرابع الصحة من المرض المضر والاقامة وحكمها ككثير السفر او
المعصية او الاقامة عشرا او مضي ثلثين مترددا فلا يجب على المريض ولا على المسافر الذي يجب عليه تقصير الصلوة
بالكتاب والسنة والاجماع فيهما ولو زال السبب من مرض كان او سفر قبل الزوال ولم يتناول المكلف شيئا من
المفطرات ولم يفعلهما نوى الصوم وامسك واجبا واجزأه عن رمضان فلا يجب عليه القضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به

في المفاتيح في التبيين وفي التنقيح في ثانيهما وفيهما في الاول بعض الاصحاب نقل الاجماع عليه وهو الحجة فيه
المؤيد بعدم الخلاف فيه بل يستدل على الحكم في الثاني مضافا الى عموم النص فيهما الموثق ان قدم قبل
الزوال فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به لكنها معارضة بجملة من المعتبرة الناصة بالتخيير منها الصحيح
اذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا
صيام عليه وان شاء صام ونحوه مرسل الخبر وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم
ان شاء لكنها شاذة لا عامل بها فينبغي طرحها او تنزيلها على ان المراد بها ما في الصحيح عن الرجل يقدم في
شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم
يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وبه افتى جماعة من غير خلاف ولو كان زوال السبب
كائنا ما كان بعد الزوال او قبله والحال انه قد تناول شيئا او فعل مفطرا لم يجب عليه الصوم وامسك
ندبا وعليه القضاء بلا خلاف في رجحان الامساك واستحبابه في حق المتناول وعليه في ظاهر المنتهى
والغنية وصريح ف ول الاجماع وبه نص حديث الزهري والفقه الرضوي وانما اختلفوا في وجوبه في حق
المسافر اذا لم يتناول فعن الشيخ في النهاية الوجوب لكن كلامه غير صريح في محل البحث فيحتمل الاختصاص
بقبل الزوال كما صرح به في ط ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح السرائر حيث رده مفهوم الموثق
السابق مضافا الى الاصول وعدم وضوح دليل عليه ولا شاهد على ما يقوله هو ولا نحن شاهد على ان المراد بما
في يه هو ما في ط والخامس والسادس الخلو من الحيض والنفاس فتفطر الحائض والنفساء وان حصل العذر
قبيل الغروب او انقطع بعيد الفجر بالنص والاجماع الثاني في شرائط القضاء وهي ثلثة البلوغ وكمال
العقل والاسلام فلا يقضي ما فاته لصغر سواء كان ام لا او جنون مطبقا كان او ادوارا وقد فاته في حال
افاقته او اغماء استوعب يوم الوفات ام لا بيّت نية الصوم ليلا ام لا او كفر اصلي لا مطلقا بلا خلاف في شيء
من ذلك ما عدا الاغماء على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في المنتهى انه مذهب علمائنا بل نفى عنه
الخلاف بين العلماء في بعض اقسام الاول والاخير وهو الحجة فيه مضافا الى الاصول وتبعية القضاء للاداء
فلا يشمل عموم او اطلاق ما دل على وجوبه بعد تسليم وجوده لنحو المجنون والصبي لحديث رفع القلم الدال
على عدم وجوب الاداء في حقهما فلا معنى للقضاء ولعل هذا هو الوجه في استدلال جماعة على الحكم فيهما بحديث رفع
القلم والا فلا وجه له اصلا انه في حال الصباوة والجنون فلا ينافي ثبوته بعد ارتفاعهما كما لا يخفى فهذا الدليل
وان لم يجر في الكافر بناء على عدم سقوط الاداء في حقه عندنا فيصدق في حقه القضاء وان ورد في عموم لكنه
مخصوص بحديث الاسلام يجب ما قبله لا خصوص جملة من النصوص منها زيادة على النصوص المتقدمة
الصحيح انه سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه
الحين واما ما في آخر ليقض ما فاته فمع ضعف سنده وشذوذه وعدم مقاومته لما مر يحتمل الحمل على الاستحباب
وعلى كون الفوت بعد الاسلام واما الاغماء فقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على ثبوته في الجملة
والاظهر ثبوته فيه مط لما مر في الصلوة من عدم وجوب قضائها عليه مط مضافا الى ما لا يخفى من عدم ثال
بالفرق بينهما كما صرح به بعض مضافا الى خصوص ما ورد في المقام من النصوص منها الصحاح وغيرها وعلى
الحلي والشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة وعامة المتاخرين على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة خلافا للشيخين
والقاضي والمرتضى فيقضي ان لم يبيت النية مط قبل لعموم الاية بوجوب القضاء على المريض وخصوص ما مر
في الصلوة من النصوص الامرة بقضائها بناء على ما مضى من عدم القائل بالفرق بينهما او بضعف الاول بخ الصحيح

ولئن سلمنا فالكبرى ممنوعة فيهما ما تلونا والثاني بالمعارضة بالمثل بل الاولى لوجوه شتى ولذا حملت
على الاستحباب كما تقدم مضى والمحكي عن الاسكافي تخصيص القضاء بما اذا لم يكن ادخل على نفسه سبب الاغماء
وكان بجميع النهار مستغرقا والا فالقضاء ولم اعرف له على التفصيل مستندا الا على وجوب القضاء فيما ادخل
على نفسه السبب فيمكن توجيهه بما مر في الصلوة مع الجواب عنه والمرتد عن ملة او فطرة يقضي ما فاته بلا
خلاف فيه بين الاصحاب اجده وبه صرح ايضا في التنقيح للعمومات او الاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة
اطلاق ما مر من ان الاسلام يجب ما قبله والكافر اذا اسلم لا يقضي ما فاته فهو بحكم التبادر مختص بالكافر
الاصلي دون مفروض المسئلة وكذا كل تارك للصوم يجب عليه قضاؤه عدا الاربعة يعني الصبي والمجنون
والمغمى عليه والكافر عامدا كان في تركه او ناسيا اجماعا اما احكامه فمسائل خمس الاولى المريض اذا استمر
به المرض الذي افطر معه في شهر رمضان الى رمضان آخر سقط عنه القضاء على الاظهر وتصدق عما فات
من شهر رمضان الماضي بمدّ من طعام وهو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ضرح عن غير واحد ال؟؟؟
مشعرا بدعوى الاجماع والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها
متواترة مروية في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة كالعلل والعيون وقرب الاسناد والفقه الرضوي
وتفسير العياشي ومع ذلك كلها صريحة وجملة منها معللة ومخالفة لما عليه الجمهور كافة كما في المنتهى فيقيد
بها اطلاق قوله سبحانه فعدة من ايام اخر ونحوه من اطلاق السنة ولو كانت مقطوعا بها متواترة
مع امكان المناقشة في اصل شمول نحو هذين الاطلاقين لزمان مؤخر من السنة لكونها المتبادر منه
خاصة مع ان الاطلاق الثاني ورد لبيان احكام اخر غير الوقت فيمكن التامل في شموله ايضا
من هذا الوجه ويحمل ما ظاهره المنافات لها من الاخبار مع قصور سنده واضماره وعدم وضوح
دلالته على التقية لما عرفت او على الاستحباب كما هو ظاهره على ما قيل وصريح الصحيح من افطر شيئا من
رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم ولما انا فاني صمت وتصدقت
ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بوجوب القضاء دون ما مر من الكفارة كما عليه العماني والحلي والحلبي وفي
المنتهى والتحرير والقول بالاحتياط بالجمع بينهما كما عن الاسكافي ايضا ان اريد بالاحتياط الوجوب والا فلا
فيه لرجحانه نحو تخلص عن شبهة الخلاف وعملا بصريح ما مر من الصحيح ويستفاد منه تعدي الحكم
الى من فاته الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر وهو احد القولين في المسئلة والقول الاخر عدم
التعدي تمسكا بعموم الاية الامر به بالتاويل وحمل العذر في الصحيح على المرض كما يشعر به قوله وهو مريض
وفيه نظر بل لعل الاول اظهر سيما مع التامل في العموم كما مر مضافا الى صريح ما رواه الصدوق بسنده عن
الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا في العيون والعلل فيما اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان
فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب الفداء للاول وسقط
القضاء فاذا افاق بينهما او اقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء ولو برء بينهما وكان في عزمه
القضاء قبل الثاني ولم يكن عازما على سعة الوقت فلما ضاق عرض له مانع عنه فلم يقض صام الحاضر
وقضى الاول اجماعا ولا كفارة على الاشهر كما في ضه وغيرها وهو الاقوى للاصل مع عدم تقصيره في الفوات
لسعة الوقت ابتداء وعروض العذر اضطرارا ومعه يبعد التكفير جدا انه هو لستر الذنب غالبا والنادر
كالعدم وللصحيح ان كان برء ثم توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل
يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه الحديث ونحوه خبر ابن اخرين مرويان احدهما عن تفسير العياشي

بزيادة التعليل بقوله من اجل انه ضيع ذلك الصيام وبدلك التواني بالتهاون وبنوا التلف وغريب منها خبر
ثالث لعله لا يخلو عن قصور في سنده ونوع اجمال في دلالته وقد يرتبها اعداه واضح لاشتراط التكفير
فيها الجمع بالتهاون والتواني في شيء منها الا انه يصدق فيما نحن فيه خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع
فاطلقوا التكفير بالتأخير بحيث يشمله وما يأتي وهو خيرة جماعة من المتأخرين لاطلاق الامر
في نحو الصحيح ان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن
الاول وفيه نظر لوجوب حمله على ما مر من حمل المطلق على المقيد ولو ترك القضاء تهاونا بان
لم يعزم عليه في ذلك الوقت او عزم فلما ضاق الوقت عزم على عدمه صام الحاضر وقضى الاول قطعا
وكفر عن كل يوم بمد بل مدين على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وجملة من قدمائهم
ابنه عن الحلي فلم يوجبه هنا ولا فيما مضى وهو مع ندرته الاخبار المتقدمة مع استفاضتها وصحة جملة
منها واشتهارها حجة عليه خلافه والخبر المخالف لها مع ضعفه سندا مطروح او مؤول بما يؤول اليها
جمعا وان امكن الجمع بحملها على الاستحباب الا ان الاول اولى لرجحانها بما مضى فينبغي صرف التوجيه
اليها الثانية يقضي عن الميت الذكر اكبر اولاده الذكور ما تركه لمرض وغيره من الاعذار الشرعية اذا
كان مما تمكن من قضائه ولم يقضه بلا خلاف ظاهر الا من العماني فاوجب الصدقة عنه والمرتضى
في الانتصار فاوجبها ان خلف مالا والا فعلى وليه القضاء وادعى الاول تواتر الاخبار بذلك وتشنيع
ما عليه الاصحاب قاطبة على اهلها ولا ريب في وهن هذه الدعوى بقسميها اما الثانية فلما يظهر
من تتبع الفتاوى حتى ان الشيخ في ف والحلي في السرائر ادعيا الاجماع على القضاء وعزاه في المنتهى الى علمائنا
ايضا من غير ان يذكر قولا من احد من علمائنا اصلا مؤذنا بكونه خلافا اجماعيا وكذلك المرتضى
في كتابه الذي مضى لكن على التفصيل الذي قدمناه وكذلك الاولى فان الاخبار المستفيضة القريبة من
التواتر بل لعلها متواترة مصرحة بثبوت القضاء وان اختلفت في الدلالة على ثبوته مع حيز في الجملة
او مطلقا ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة ولا معارض لها عدا الصحيح المروي
في التهذيب مرفوعا ان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه
وليه لكنه مروي في ... وبه يضعف مغايرته وهو فيه ان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه وليه
مكان كل يوم بمد فان لم يكن مال صام عنه وليه والطريق في الاول وان ضعف الا انه في الثاني موثق
كالصحيح بابان ان الجمع على تصحيح ما يصح عنه وهذا المتن مغاير لما ذكره وان وافقه في الجملة لكنها غير كاف
وكيف كان فمثل هذه الروايات يشكل ان يعارض بها ما اشتهر بين الطائفة المستند الى الاجماعات المحكية
والجملة من الاخبار المعتبرة الواضحة الدلالة على وجوب القضاء على الولي مطلقا من غير تفصيل بين ما اذا
كان له مال ام لا نعم يمكن حملها عليه وان امكن بالخبر المتقدم المروي في الكتابين الاخير من الا انه فرع التكافؤ
المفقود من وجوه شتى فطرحه او حمله على اشتباه في المتن وان المتن الاول صحف ثم على التقية لما
عرفته متعين واما الصحيح قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه
فانه افضل نعم عدم ظهوره في ... بهامش الظني لافضلية الصدقة يحمل على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد
الذكور كما حمل عليه الفاضل في لف الرواية السابقة ولكنه فيها بعيد غايته مع ان مقتضى هذه الرواية
السابقة حصول البراءة بالقضاء ايضا فيكون اولى تعاقبا من طرح ما عليه معظم العلماء مع عدم خروج عنها
واعلم ان اطلاق جملة من النصوص المعتبرة والفتوى يقتضي عدم الفرق في القضاء عنه بين ما فات عمدا او عذرا للخلاف

بجامع

لجماعة تقضيه بلا اشكال لاحتمال الحمل على الغالب من الترك وهو ما كان على هذا الوجه ولا باس به سيما
مع قوة احتمال ظهوره سيما فيما في ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها ولكن الاحوط القضاء مطلقا ولو مات في مرضه
ولم يتمكن من القضاء لا يجب ان يقضى عنه وان استحب اما الاول فبالنص المستفيض المتضمن للصحاح
وغيرها مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به في ف وقريب منه بعض العبارات واما الثاني فقد صرح به جماعة
وعزاه في المنتهى الى اصحابنا قال لانه طاعة فعلت عن الميت فيصل اليه ثوابها وفيه نظر فان الجماعة
ممن تأخر انما كلامهم في جواز التطوع عنه وانما الكلام في قضاء الفائت عنه والوظائف الشرعية انما تستفاد
من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل ورد خلافه صريحا في الخبر وغيره عن امراة مرضت في شهر رمضان فماتت
في شوال واوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت عليه قال لا تقضي عنها فان الله تعالى
لم يجعل عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عليها وقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعل الله تعالى عليها لكنه
غير واضح السند وان الحق بالموثق لعدم ظهور الوجه فيما تقدم من الاعتبار حسن ان لم يكتف في نحو المقام
بفتوى جماعة فضلا عن الجماعة كما هنا على ما قيل ولما معه كما هو الاقوى فالا ان يقال انحصبت لا يحتمل التحريم
وهو هنا يحمل لظاهر الخبر المؤيد بالنهي او المنفي الراجع اليه في كثير من الاخبار فالترك لعله احوط وان كان شيء
تعينه نظر ويجري الحكم في المسافر مطلقا ولو مات في ذلك السفر في الصحيح والموثق عن امراة مرضت
او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم
ونحوهما الخبر بعد الموثق الاخر عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه
افضل اهل بيته وهي مع قصور وكثرتها سندا وضعف بعضها دلالة لاطلاقها عاملا بها صريحا بل ولا ظاهرا
عدا الشيخ في يب مع انه رجع عنه في ف الماعليه المانع واكثر الاصحاب وهو ان الاولى مراعات
التمكن ليحصل الاستقرار مدعيا عليه الاجماع وهو الاقوى له مضافا الى الاصل وشذوذ الروايات ومعارضتها
بما يدل على ان وجوب القضاء على الولي بل جوازه مشروط بوجوبه على الميت من الروايات منها زيادة على
الخبر المتقدم قريبا المرسل كالموثق وان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض
فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقضه ووجب عليه ... والسند او ضعفه منجبر بما
لعمل والموافقة لمقتضى الاصل ولشهرة ذلك وقضية قول آخر بالتفصيل بين السفر الضروري فالثاني
وغيره فالاول ولم اقف على مستنده عدا امر اعتباري استنبطه مما ذكره في بعض توجيهها الروايات من
ان السر فيها تمكن المسافر من الاداء وهو ابلغ من التمكن من القضاء اذ كان ترك السفر ممكنا وذكره
في رده بقوله وهو حسن لو ذكره ضروريا كالسفر الواجب فالتفصيل جيد وهو كما ترى فانه اجتهاد صرف
لا دليل عليه اصلا فلا يمكن الاستناد اليه جدا ولو كان له وليان فصاعدا قضيا بالحصص فاما الشيخ
وجماعة لعموم نحو الصحيح يقضي عنه اولى الناس بميراثه لشموله باطلاقه المتحد والمتعدد متساويا وفي
لامتناع الترجيح من غير مرجح خلافا للقاضي فالتخيير مع الاختلاف فالقرعة للحلي فلا يجب على احدهم بالكلية ولا
حجة لهما احدها عدا ما استدل للاول من عموم ما دل على ان القرعة لكل امر مشكل وهو بعد تسليم جريانه في
نحو العبادات مع انه قد انكره الفاضل في لف لا يتم باثبات التخيير فتامل وللثاني من الاصل واختصاص الموجب
للقضاء بالولد الاكبر ليس هنا بمقتضى القرعة ضعيف فظاهر ان سلم العموم المتقدم ولا يخرج عن نظر التبادر
الواحد مع ندرة المتعدد المتحدين بحسب السن لرجل واحد بحيث لا يتقدم احدهما على الآخر بشيء ولو من نحو
دقيقة بان ينفصلا دفعة واحدة فلما ذكره وجه ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما هو الظاهر لعدم مخالف فيه عدا

٢٤٧

قضى

وهو نادر مع انه يمكن ان يقال بان المعتبر اتحاد السن العرفي لا اللغوي ولا يشترط فيه ما مر بل لو انفصل منها
بينهما دقيقة بل دقائق كانا متحدين سنا عرفا والاتحاد بهذا المعنى غير نادر حتى لو تبرع بعضهم فاتى بعضا
مما يجب على الاخر صح عند الشيخ ومن تبعه بل والقاضي ايضا على ما يقتضيه مذهبه من التخيير كما عرفته قبل لان
المقصود براءة الذمة وقد حصل خلافا للحلي فمنع وللمنتهى فتردد اولا من الوجوب على الولي فلا يخرج عن
العهدة بفعل المتبرع كالصلوة عنه حيا او من كون الحق على الميت فاسقط بفعل المتبرع عنه الوجوب لكن
استقرب اخيرا المنع فقال والاقرب في ذلك كله عدم الاجزاء عملا بالاصل واستنادا بحاله الى المتبرع بالاذن او الامر
او الاستيجار وينبغي القطع ببراءة ذمة الميت لعموم ما دل على انتفاعه بما يرد عليه من العباد حتى انه ليكون
في سعة فيوسع عليه ويتعلق الاشكال ببراءة الولي خاصة لكن الاقرب فيه البراءة ايضا بناء على ما يستفاد
من تتبع الاخبار بل والفتاوى ان المقصود من امر الولي بالقضاء ليس الا ابراء ذمة ميته بل وصرح جملة من
الاخبار فليقض عنه افضل اهل بيته او من شاء من اهل بيته فحكم في الخبر النبوي انه اي امراة ماتت وعليها صوم شهر
فاقضيه عنها قال صلعم لو كان على امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله تعالى احق ان يقضى
لك بعد نقله وهذا الحديث وان اورده الجمهور في الصحيح الا انه مناسب للمعقول مطلقا انتهى وهذا ايضا
الى المشهور وعموم يقضيه اولى الناس بميراثه بناء على صدقه على المتعدد والتزام التخصيص بينهم انما هو
لدفع الزام بعضهم بالتكليف من غير مرجح والا فلو تكلفه بعضهم صدق انه قضاه اولى الناس به ولعله
لهذا قال القاضي بالتخيير والشيخ ومن تبعه بالقسمة مع التبرع وكيف كان فالمختار جوازه في غاية القوة
ويقضي عن المرأة ما تركته من الصيام على نحو ما يقضى عن الرجل بلا خلاف فيه وعلى تحريم
على الولي عن اشتراكهما مع الرجل في الاحكام غالبا ودلالة الصحيح والموثق وغيرهما على انه يقضى عنها ما فاتها
سفرا او غيره منها وابن الغري مضت كالخبرين قريبا من الاصل وضعف الظن الحاصل من الاشتراك هنا
بنصوص دلالة الموثق الاول وشيئا على الوجوب وغايتها الجواز ونحن نقول به مع كونه مجمعا عليه كما مضى مع ان الخبرين
الاولين لا يقولون بمضمونهما الاكثر لتضمنهما ثبوت القضاء على الولي مع عدم تمكن الميت منه وهذا الوجه اقوى
وفاقا للحلي والمحقق الثاني فيما حكي عنه وشيخنا الشهيد وغيرهم خلافا للشيخ والفاضل في جملة من كتبه ومنها
لف حاكيا له فيه عن القاضي والشهيد في سه والفاضل المقداد في شرح الكتاب وغيرهم فاختاروا الاول لما
مر به انه احوط **الثالثة** اذا كان الاكبر انثى اي اكبر اولاده انثى فلا قضاء عليها على الاشهر الاقوى للاصل مع التصريح
والمرسل يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امراة فقال لا الا الرجال خلافا للمفيد و
السيد وغيرهما والاسكافي والقاضي فيقضون لاجل ... باثبات القضاء على الولي
فاذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من
النساء وفيهما نظر اما الاول فلعدم معلومية حجية مثله بعد قوة احتمال وروده لاثبات القضاء في الجملة على
الولي من غير نظر الى تخصيصه ... سياق الخبرين المانعين حيث انه اطلق في صدرهما
الحكم بالقضاء عليه من غير تفصيل ثم فصل في ذيلهما بعد السؤال عن النساء واما الثاني فلعدم مقاومته
للصحيح وغيره سيما مع اعتضادهما بالاصل والشهرة المتأخرة الظاهرة والمحكية في ذلك وغيره ونفي جماعة من
القدماء كالشيخ في ط و ... والحلي وابن حمزة ومع ذلك فلا قائل بما فيه من الصحة فيما عدا المفيد والاسكافي
القاضي لقوله الاول بانه اكبر الاولاد مع فقده فاكبر اهله من الذكور فان فقد فالنساء والثاني بانه اكبر
اولاده الذكور او اقرب اوليائه وكذلك القاضي فانهم متفقة على تقديم اكبر الاولاد على الكبير من عداهم من الرجال

ملاك

ولامك الوضوح لدلالته على تقديم اكبر الرجال مطلقا حتى لو اجتمع ابو الميت واكبر اولاده تقدم على ابيه وينعكس على قول
الباقين على الخبر فهل يجب مع فقد اكبر الاولاد الذكور على اكبر الرجال كما يقتضيه اطلاق الصحيح وما بعده ام لا
كما يقتضيه الاصل وعدم قائل به بعد نفي الوجوب عن اكبر النساء وجهان ولا ريب ان الثاني اقوى لو افاد عدم
القائل به بعد ذلك اجماعا ولعله الظاهر من تتبع الفتاوى وتغير العبارة هنا وفي التنقيح وغيرها كما لا يخفى على
المتتبع جدا ولعله لذا اشتهر بين المتأخرين ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة مضافا الى الاصل مع اجمال
في اطلاقات الولي كما عرفت فينبغي الاقتصار فيما خالفه على المجمع عليه فتوى ورواية ولعله الى هذا نظر من
استدل عليه بان الاصل براءة الذمة الا ما حصل الاتفاق عليه فتدبر ثم ان المراد باكبر اولاده على ما في كلام شيخنا
الشهيد الثاني وغيره هو من ليس له اكبر منه وان لم يكن له ولد متعدد مع بلوغه عند موته ولعله
لاطلاق لفظ الولي في اكثر الاخبار ... وبعضها بلفظ افعل التفضيل لا يقتضي التفضيل لوقوعه جوابا عن السؤال
عن الوليين وفي وجوبه عليه عند بلوغه اذا كان صغيرا عند موته وجهان بل قيل قولان وكذا لا قضاء لو كان الاكبر
على الاقوى وفاقا لجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وقيل يتصدق من التركة عن كل يوم بمد والقائل الشيخ و
جماعة بل المشهور كما في لف ... للصحيحة المتقدمة في صدر المسألة الثانية وليس لها عليه دلالة بالكلية و
صرح ايضا جماعة ولو كان عليه شهران متتابعان جاز ان يقضي الولي شهرا ويتصدق عن شهر وفاقا للشيخ وجمع
للخبر اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر
الثاني وفيه ضعف سندا خلافا للحلي فاوجب قضائهما الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بينه وبين العتق
او الاطعام من مال الميت وهو خيرة الفاضل وجماعة ولا يخلو عن قرب استنادا في وجوب القضاء الى عموم جملة من
النصوص الواردة في اصل المسألة وموارد اكثرها وان كان قضاء رمضان خاصة الا ان في الجواب ما هو ظاهر في العموم
مع انه لا قائل بتخصيص الحكم بالمورد بل يتعدى عنه ولو في الجملة اجماعا فتخير في التخيير بينه وبين غيره الى
الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الخبر السابق وقد عرفت حاله مع عدم معلومية انصرافه الى المخير بل ظاهره
غيرها كما صرح به في التنقيح وبمثله يجاب عن اطلاق النصوص الواردة في اصل المسألة فان اكثرها مختصة
بقضاء شهر رمضان وبعضها ظاهر في الصوم المتعين لا المخير ومن هنا يظهر ضعف القول بوجوب القضاء
مطلقا كما اختاره بعض متأخري اصحابنا ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على اشتغال ذمة الولي بشيء ما هنا لكان
القول ببرائتها متعينا لعدم دليل على شيء من الاقوال حتى قول الحلي لعدم دليل عليه بالخصوص والاصل ايضا
ينفيه لكن شبهة الاجماع دعتنا الى قبوله بعد ما ظهر فساد قول غيره بمخالفة الاصل مع ضعف الدليل الخاص
المستدل به عليه ثم ان ظاهر العبارة التخيير بين القضاء وما في الرواية وظاهرها تعين ما فيها **الرابعة** في قضاء
رمضان يتخير في الافطار مع سعة الوقت حتى تزول الشمس على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل
والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس
فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار خلافا للظاهر العماني والحلبي فلا خيار لعموم النهي عن ابطال العمل فيخصص
بما مر من الصحيح وغيره وحملا على الاستحباب او على ضيق الوقت جمعا ثم لو تم المضي ... بل الخلاف فان افطر لغير بعد الزوال
عذر اثم واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ولو عجز صام ثلاثة ايام على الاظهر الاشهر للخبر المنجبر بالعمل المؤيد
بالصحيح القريب منه دلالة خلافا للحلبي وابن زهرة فخيرا بينهما والقاضي فكفارة يمين ولم اقف على حجة للقولين
عدا ما في الغنية من دعوى الاجماع على الاول وهو هنا اظهر مع قصوره عن مقاومة الخبر السابق والصحيح وفي
فكفارة شهر رمضان للموثق والرضوي حملا على الاستحباب وللعماني فلا كفارة اصلا للموثق وهو محمول على النفي

لكونه مذهب الجمهور كما نبه عليه قتادة كما في المنتهى وسيأتي من تحقيق المسألة في كتاب الكفارات مستقصى
بقضاء رمضان من غيره في الحكم التكليفي كقضاء النذر المعين حيث اخل به وقضائه لا عن تعيين مطلقا عن الكفارة
وكذا كل واجب غير معين كالنذر المطلق والكفارة وبه صرح جماعة خلافا للحلبي وغيره فحرموا الافطار السابق مضافا
الى الخبر في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس في ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي
وقت شاء الى غروب الشمس ونحوه آخر صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وقضاء صوم
الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفيه قوة لولا الخبرين الضعف
سندهما وعدم صراحتهما في غير قضاء رمضان بل يحتملان الاختصاص به للغلبة والتبادر بل لعموم النهي عن
الابطال السالم هنا عن المعارض بعد الغور بما دل على جواز الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال فيه غيره او
لما في بعض الاخبار من انه عند الله تعالى من ايام رمضان مؤيدا باتفاق اكثر الفتاوى بجواز الافطار ولو في الجملة
دون غيره فهو اكد من غيره جدا فيختص بالاضافة الى قبل الزوال ويبقى ما بعده داخلا في العموم وبعضه الخبر
ح نعم لا يجب الكفارة قطعا للعدم دليل عليه هنا اصلا **الخامسة** من نسي غسل الجنابة حتى خرج الشهر فالمروي في الخبر
ان عليه قضاء الصلوة والصوم معا وفي الصحيح عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان
قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ونحوه الخبر ان المنجبران بموافقة الصحيح وعمل الاكثر كالشيخ في ط والاسكافي
واكثر المتاخرين بل عامتهم حتى الماتن في المعتبر لكنه هنا قال لا اشبه قضاء الصلوة حسب لكونه مجمعا عليه
فتوى وبالاجماع عليه صرح جماعة مستفيضا دون قضاء الصوم لعدم اجماع عليه والامر في الصحيح وغيره
وان اوجبه الا انه معارض بما هو اجود منه وهو الصحاح المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى
فلا قضاء عليه وهو ايضا مشهور معتضد باصالة البراءة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا دعوى اشتراط الصوم
بالطهارة ولا حجة عليها بالكلية ولاجل هذا اختار الحلي العدم ايضا والجمع بينهما بتقييد ما هنا بما اذا عرض النسيان في الليلة
الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال لو كان ذاكرا او اصبح في النومة الثانية كما اتفق لبعض المتاخرين
وان امكن الا انه فرع وجود قائل بهذا التفصيل قبله ولم نجده قبله لكن فتوى المشهور بالبطلان ونحوه للقاصي
يستلزم الجمع بينهما بما ذكره ويحمل ما هنا على الناسي ويخصص ذلك بالنائم عالما فانه في ضدها ان هذا وفق قال
بل لا تخصيص فيه لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم عامدا وهذا بالناسي ثم قال يمكن الجمع ايضا بان مقتضى
هذه الرواية نسيان الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا بمنطوقهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع
يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكهما في المعنى ان لم يكن اولى انتهى وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى واعلم ان هذا الذي
تقدم انما هو بعض اقسام الصوم الواجب واما بقية اقسام الصوم فسيأتي ذكرها في اماكنها ان شاء الله تعالى وفيها
غنى عن ذكرها هنا والندب من الصوم اقسام ايضا فمنه ما لا يختص وقتا معينا كصيام ايام السنة عدا ما استثني
فان الصوم جنة من النار كما في النبوي وفيه الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وفي الحديث
القدسي الصوم لي وانا اجزي به وفي الصادقي نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب
وفيه من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر فاصابه ظماء وكل الله تعالى به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه
بالجنة حتى اذا افطر قال الله تعالى جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له ولو لم
يكن في الصوم الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية لكفى به فضلا
ومنقبة ومنه ما يختص وقتا معينا وهو كثير لكن المؤكد منه اربعة عشر قسما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول
خميس من الشهر واول اربعاء من العشر الثاني منه واخر خميس من العشر الاخير منه فقد كثر الحث عليه في السنة المطهرة

ففي الصحيح بعد ان صوم الدهر يذهبن بوحر الصدر قال الراوي الوحر الوسوسة وفيه ان النبي صلى الله عليه وآله قبض عليه
وفي الموثق انه ترجيع ما جرت به السنة وفي رواية لا يقضي شيئا من صوم تطوع الا الثلثة الايام التي يصومها
من كل شهر ويسقط القضاء مع السفر كما في الصحيح وغيره وكذا المرض لان المريض اعذر في الخبر المرض قد وضعه
الله تعالى عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا تقضه لكنه مع ضعف سنده مخالف للصحيح
في السفر معارض بالخبر ان كان من مرض او سفر فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد والعمل بهذا
وسابقيه في اثبات القضاء في السفر احوط بناء على المسامحة في ادلة السنن ويحمل الصحيح في السفر على نفي
التاكد او الوجوب كما يشعر به سياقه ويجوز تاخيرها مع المشقة من الصيف الى الشتاء ويكون مؤديا للسنة
كما في النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ثم ان ما في العبارة من الكيفية في ترتيب الايام الثلثة هو الاشهر
فتوى ورواية كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية خلافا للشيخ فخير بين صوم اربعاء بين
خميسين اخميس بين اربعائين للخبر وللاسكافي فجعله في شهر وهكذا الى آخر وليس في الخبر بعد منافاة
لما مر ويجمع العماني فجعل الاربعاء الوسط الاخير من العشر الثاني ولم اعثر له على خبر فضلا عن ان يقاوم ما
والحلبي فاطلق الخميس في العشر الاول والاربعاء من الثاني والخميس من الثالث لاطلاق جملة من النصوص المقيد
بما مر حمل المطلق على المقيد وصوم ايام البيض بالاجماع كما في لف والغنية وعن المنتهى وكونه مذهب العلماء
كافة لولا ابي الجهم وفي الفقه الرضوي وغيرهما المرفق في الوسائل عن بعض الكتب ورواه ابن الصدوق في العلل عن
وعلة تسمية الايام بالبيض على ما حاصله ان آدم عليه السلام لما اصابته الخطيئة اسود لونه فالهم صوم هذه الايام
وفيه انها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر كما هو المشهور بل قيل انه مذهب العلماء كافة
وعن العماني انها الثلثة الايام من كل شهر المتقدمة ولا اعرف وجهه والمشهور في وجه التسمية خلاف
ما في العلل من انها انما سميت بذلك لبياض لياليها جميعا بضوء القمر وعلى هذا الوجه يحتاج الى حذف الموصوف في العبارة
اي ايام الليالي البيض وعلى الوجه الاخر العبارة جارية على ظاهرها من غير حذف ثم ان الصدوق ذكر بعد
نقل الرواية انه منسوخ بصوم الخميس والاربعاء وربما يشعر به بعض الصحاح لكنه لما عرفت شاذ ويوم الغدير
ومولد النبي صلى الله عليه وآله ومبعثه ودحو الارض وهذه الايام هي الاربعة التي يصام فيهن في السنة كما في النصوص منها
عن الايام التي تصام في السنة فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله
واليوم السابع والعشرون من رجب وهو اليوم الذي بعث فيه رسول الله صلى الله عليه وآله واليوم الخامس والعشرون من ذي
القعدة وهو اليوم الذي دحيت فيه الارض من تحت الكعبة اول ما دحيت واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو
يوم الغدير والنصوص بتاكد استحباب صوم افرادها بالخصوص مستفيضة ولا سيما في الاول فانها فيه كادت تبلغ
التواتر بل لعلها متواترة في جملة منها ان صومه يعدل صوم ستين سنة وفي بعضها كفارة ستين سنة وفي
اخر يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورة متقبلات وهو عيد الله الاكبر وما في الخبر
من تفسير الايام الاربعة بما فيها ما لاختلاف فيه بيننا فتوى ورواية الا من الكليني في مولد النبي فجعله الثاني
عشر من الشهر كما عليه الجمهور ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني في فوائد كما في ك والتخيير فيهما او في ضعفه
ان الاول هو المشهور اقول وبه نصوص دالة على ما مضى محكي في غير الكتب الاربعة وضعف اسانيدها
بالشهرة فتوى وعملا مجبور ويوم عرفة لمن لم يضعفه عن الدعاء المقصود له في ذلك اليوم كبرا وكيفية تحقق
الهلال بعدم التباس فيه لغيم او غيره للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وفي بعضها الكراهة
ان صومه يعدل السنة وفي اخر انه كفارة سنتين وانما حملت على صورة اجتماع الشرطين للمعتبرة الاخر الدالة على

مع فقدهما او احدهما منها الصحيح من قوى عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت
ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ومنها ان يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة فاتخوف ان يضعفنى عن الدعاء واكره ان اصومه
اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم صوم وعليهما يتنزل اطلاق بعض الاخبار المانعة بحمله على صورة فقد
احد الشرطين وبها يجمع بين النصوص جملة بحمل المرغبة منها على التقية كما يفهم من بعضها من انه يوم منى مذهب العامة
والناهية على صورة بنية السنة كما هو عليه ومرجعه الى عدم خصوصية لهذا اليوم في الترغيب ومساواته لسائر
الايام في الاستحباب المطلق وبما ذكرناه ظهر لوضوح الشاهد عليه من الفتوى والنص مع ان في الغنية الاجماع عليه
كما هو الظاهر مع ان المانع قاصر سندا لا يجابر فوه المرغبة لصحة جملة منها والجبار باقيها بادلة التسامح في السنن
ادلتها واما ما ورد في جملة منها من انه لم يصمه النبي صلى الله عليه وآله منذ نزل شهر رمضان وكذا الحسنان عليهما السلام حال
امامتهما فوجهه لئلا يتاسى الناس بهم كما صرح به في بعضها او خوفهم عليهم من الناس لعله لبس لئلا يتوهم الوجوب
كما قيل بل لئلا يحرم الضعفاء عن الدعاء الذي هو افضل منه هنا كما مضى وصوم يوم عاشوراء حزنا بمصاب آل محمد
بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر الغنية قالوا جمعا بين ما ورد في الامر بصومه وانه كفارة سنة وما ورد
ان من صامه كان حظه من ذلك حظ آل زياد وابن مرجانة عليهم اللعنة ولا شاهد على هذا الجمع من رواية بل
الجملة من الاخبار المانعة ما يشتد خلافه وان صومه متروك بدعة ليس فيه وخصه منها ان الصوم لا يكون للمصيبة
ولا يكون الا شكرا للسلامة وان الحسين عليه السلام اصيب يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن
سره سلامة بنى امية فصم شكرا لله تعالى لكنها كغيرها ضعيفة الاسانيد فلا يمكن ان يثبت بها التحريم كما هو
ظاهرها ومال اليه بل قال به لذلك بعض من عاصرناه وحمل المعارضة على التقية كما يفهم من بعضها وهو
ضعيف في الغاية لما عرفته مضافا الى ... المنع مطلقا لو كراهة اذ لم نعثر على قائل به من الطائفة بل كل من
وصل الينا كلامه مفت بما في العبادة وعليه فلا يمكن ان يخصص العمومات القطعية باستحباب الصوم في نفسه
وانه من الناجحة وخصوص الاخبار المرغبة وان قصر سانيدها جملة لانجبارها بعمل الاصحاب جملة ولو في
الجملة حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لم يعمل بالاخبار الاحاد الا حيث تكون محفوفة بالاجماع وغيره من القراين القطعية
نعم يبقى الاشكال في الاستحباب من حيث الخصوصية ولو في الجملة وهو وان لم ينعقد عليه اجماع على مناقشة لعدم
دليل عليها الا النصوص المرغبة وهي مع قصور اسانيدها وعدم ظهور عامل باطلاقها بالكلية معارضة
باكثر منها كثرة زائدة تكاد تقرب التواتر ولاجلها لا يمكن العمل بتلك ولو من باب المسامحة اذ هي حيث لم تحتمل
منعا ولو كراهة وهو محتمل من جهة الاخبار المانعة الا ان بحال الاية اكثرها تقبل الحمل الذي ذكره الجماعة وما
لا تقبله منها فقليلة نادرة لا يعبؤ بها فيها من احتمال حرمة او كراهة في مقابلة الاجماع المنقول كما عرفته المعتضد
بالشهرة العظيمة على وجه الجمع الذي ذكره الجماعة وهو حسن وان كان في النفس بعد ذلك منه شيء فيجامع احتمال
نفس الصوم على وجه الحزن في العبادة بما ذكره جماعة من استحباب الامساك عن المفطر الى العصر كما في النص صمه
من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد العصر بساعة على شربة
من ماء فانه في مثل ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل الرسول صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم قال الحلي
وينبغي ان يكون العمل على هذا الحديث لاعتبار سنده انتهى وهو حسن ويوم المباهلة في المشهور بين الطائفة
ولم اجد به رواية مستندة نعم رواها الخال العلامة عليه الرحمة مرسلة مع جهالة وانما علل بالشرافة قالوا انه
الرابع والعشرون من ذى الحجة وفي المنتهى انه الخامس والعشرون ولم اجد قائله وذكر الحلي والكفعمي ان فيه
تصدق امير المؤمنين عليه السلام بخاتمه في ركوعه ونزول آية الولاية وكل خميس وجمعة ... رعاية

الاثنين

الاثنين والخميس والاشكال لا يستحب افراد يوم الجمعة الا ان يصوم معه ما قبله او ما بعده وبخبر عامى قال وصوم الاثنين
والخميس منسوخ وصيام السبت منهى عنه والشهر بخلافه نعم ورد من طرقنا ذم يوم الاثنين ... فلا ... ترك
صيامه بل ترك صيام الجمعة ايضا للمكاتبة الصحيحة رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى فوافق ذلك اليوم
يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع
ذلك يا سيدى فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله ويبتنى
اخره قوله ويوم جمعة وكان الصحيح اولى وبعضد هذه المكاتبة جملة من المعتبرة الواردة بالترغيب الى الصوم
فيها منها الصحيح في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك
اليوم الجمعة فان العمل يوم الجمعة يضاعف ومنها ... صاموا يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس
يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة ومنها النبوي المروي عن العيون من صام يوم الجمعة صبرا
واحتسابا اعطى ثواب عشرة ايام غر زهر لا تشاكل ايام الدنيا وعليه فلتطرح المكاتبة الاولى مع شذوذها
او تحمل على التقية كما يستأنس له بملاحظة الرواية الثانية مضافا الى كونها مكاتبة او على ارادة الناهية عن
افرادها بالصوم عامة والخاصة الموافقة لها فيه لاجلها محتملة للحمل على التقية مع انها ضعيفة السند ايضا غير
مقاومة لاطلاق المعتبرة المستفيضة المتقدمة التي فيها الصحيح وغيرها المعتضدة بفتوى اصحابنا الا النادر منهم
المتقدم اليه الاشارة واول ذي الحجة وهو مولد ابراهيم الخليل على نبينا وآله وعليه السلام وصيامه يعدل صيام ستين
شهرا كما في الخبر بل ثمانين كما في آخر وفيه فان صام التسع كتب الله تعالى له صوم الدهر ورجب كله وشعبان كله او ما
تيسر منهما فقد استفاضت النصوص بل تواترت بذلك وما ورد بخلافه في شعبان مع ندوره واجماع الاصحاب على خلافه
فيما اجده ويستفاد ايضا من الغنية فقد اجاب عنه الكليني فقال فاما الذي جاء في صوم شعبان انه سئل عنه فقال
ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من آبائى قال ذلك لان قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر رمضان ووجوبه
مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما فعليه من الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وانما قال العالم
ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من آبائي اي ما صاموه فرضا واجبا تكذيبا لقول من زعم انه فرض وانما كانوا يصومونه سنة
فيها فضل فيها وليس على من لم يصمه شيء ونحوا منه ذكر الشيخ وذكر ان ابا الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون الى ان
صوم شعبان فريضة وذكر ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان فالمراد به النهي عن الوصال
الذي بينا فيما مضى انه محرم ويستحب الامساك تشبيها بالصائمين في سبعة مواطن المسافر اذا قدم بلده او بلدا
يعزم فيه الاقامة عشرا بعد الزوال مطلقا او قبله وقد كان تناول قبله مفطرا وكذا المريض اذا برئ وكذا تمسك
الحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه اذا زالت اعذارهم في اثناء النهار وقد تناولوا او قبل الزوال
ولم يتناولوا ولم اجد النص والاجماع في الجميع الا الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل الزوال ولم يتناولوا فقيل بوجوب الصوم
عليهما وقد مضى الكلام فيه مفصلا ولا ينعقد صوم الضيف من غير اذن مضيفه اذا كان ندبا ولا المرأة من غير اذن
الزوج ولا الولد من غير اذن الوالد ولا المملوك من غير اذن المولى للنهي عنه في الجميع في النصوص المستفيضة جدا
الا ان ما يتعلق منها بمن عدا المرأة غير نقية الاسانيد مع قصور دلالة جملة منها على التحريم بل ظهور بعضها في الكراهة
للتعبير عن المنع فيه بلا ينبغي الظاهر فيها عرفا لكنها انجبرا للاصل وجعل النهي عن صوم هؤلاء في اقسام صوم الاذن
في مقابل الصيام المحرم كما في رواية الزهري والفقه الرضوي وغير ذلك من امارات الكراهة واما ما يتعلق بالمرأة فهو وان
صح سنده الا انه معارض بمثله المروى في المسائل عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن المرأة تصوم تطوعا بغير اذن
زوجها قال لا بأس ومقتضى الجمع بينهما الكراهة كما عليه السيد في الجمل والغنية وغيرهما وفيها دعوى الاجماع عليها فيها

وفي صوم العبد بغير اذن مولاه والضيف بغير اذن مضيفه لكن عبر عن الكراهة باستحباب الترك والمشهور نهاية المملوك المنع تحريماً بل عن المعتبر وفي غيره دعوى الاتفاق عليه في المرأة وعن المنتهى وفي غيره دعواه في العبد وهذه الاجماعات المنقولة اقوى من اجماع الغنية سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة المتاخرة فتترجح بها الصحيحة المانعة على مقابلتها اللهم الا ان يخصص هذه الاجماعات بصورة نهي الزوج والمولى كما يشعر به بعضها والتحريم فيها مقطوع به جداً وعليه فيكون النهي في غيرها للكراهة جمعاً بين الصحيحين واجماع الغنية ولا بأس به ولكن كان الاحوط المنع مطلقاً للشهرة العظيمة واطلاق بعض الاجماعات المنقولة هذا بالنسبة الى صوم المرأة والمملوك واما غيرهما فالاصح الكراهة مطلقاً الا مع النهي في الولد فيحرم قطعاً وعليها الاكثر على الظاهر المصرح به في بعض العبائر لما مر مضافاً الى دعوى الاجماع عليها في الغنية في الضيف ولا قائل بالفرق فيه بين من صام ندباً او دعي الى طعام فالافضل له الافطار للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا فرق في اطلاقها كالفتوى بين دعائه اول النهار او آخره ولا بين مهيء الطعام له وغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره نعم يشترط كونه مؤمناً والحكمة في ذلك اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور عليه وعدم رد قوله لا مجرد كونه اكلاً وليس في العبارة وجملة من الروايات اشتراط عدم الاخبار بالصوم كما قيل بل هي مطلقة نعم في بعضها التقييد بذلك ولعله محمول على اشتراط ترتب الثواب المذكور فيه وهو انه يكتب له صوم سنة وبذلك يجمع بينه وبين ما دل على انه يكتب له بذلك صوم عشرة ايام بحمل هذا على من اخبر بصومه والاول على من لم يخبر لكن في [illegible] لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفاً او تسعين ضعفاً والامر سهل والمحظور من الصوم صوم العيدين مطلقاً باجماع العلماء كما عن المعتبر وكذا بل قيل بالضرورة من الدين والاستفاضة النصوص وايام التشريق وهي الثلاثة بعد العيد باجماعنا عليه في الجملة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ولكن اختلف العبائر في الاطلاق او التقييد بمن كان بمنى وهذا اقوى اخذاً بموضع الوفاق وتمسكاً في غيره بالاصل والصحيح اما بالامصار فلا باس والمطلق يحمل على المقيد هذا وفي لف ان من اطلق اراد به المقيد وتبعه شيخنا في ضه بل [illegible] فقال ولا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعاً وان اطلق تحريمها في بعض العبائر كالمصنف في [illegible] فهو مراد من قيده وربما الخط المطلق [illegible] عن تقييدها بمنى لانها [illegible] ثلثة وايام التشريق لا تكون ثلثة الا بمنى فاما في غيرها فيومان لا غير وهو لطيف ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الناسك بحج او عمرة وغيره ولا بين من يصومها عن كفارة قتل وغيره خلافاً للفاضل في [illegible] فقيده بالناسك ولعله ناظر الى حمل الاطلاق على الغالب ولا يخرج عن وجه الا انه نادر وللشيخ فقيده بمن لم يصمها عن الكفارة ولا وجه له وان حكي [illegible] اشار بقوله وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة الصحيحة قال قلت للباقر عليه السلام رجل قتل رجلاً في الحرم قال عليه ديته وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكيناً قال قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه والعمل بها بعض متأخري المتاخرين [illegible] فتوى الشيخ بها في كتاب الحديث وايضاً جواب القوم عنها بضعف الطريق بما اتفق في بعض طرقها مع ان [illegible] الشيخ في كتاب الحديث بطريق صحيح كما رواها الصدوق [illegible] والمشهور على الظاهر المصرح به هنا وفي لف وغيرهما عموم المنع لعموم الروايات وغيرها ولعله الاقوى لندرة الرواية وشذوذها كما اشار اليه في لف فقال في الجواب عنها ان العمومات المعلومة بالاجماع والاخبار المتواترة لا يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر ثم قال مع قصوره عن افادة المطلوب اذ ليس فيه ان يصوم العيد وانما امر بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق بخصوصها في غير منى [illegible] فساد الزعم الثالث المتقدم حيث ان الفاضل لم يجب عنه بضعف السند بل بالندرة مؤذناً بمخالفتها الاجماع ويمكن تطرق النقل

الى الزعم الاول ايضاً بناء على ما يقال من عدم ظهوره في فتوى الشيخ وكتابي الحديث نعم في التنقيح انه خبر [illegible] فهو ظاهر [illegible] لما ذكره الفاضل في الجواب عنها من قصور الدلالة فهو بعيد غايته عن سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبر وصوم آخر من شعبان الذي يشك فيه انه من رمضان بالغيم او تحدث الناس برؤية الهلال فيه او شهادة من لا يثبت بقوله بنية الفرض المعهود وهو رمضان وان ظهر كونه منه بلا خلاف فيه اجده وعليه الاجماع في الغنية للنهي عنه في النصوص المستفيضة وبعضها وان كان مطلقاً الا انه محمول على ذلك جمعاً بينه وبين ما دل على الجواز منها وعملاً بما دل على التفصيل كرواية الزهري والفقه الرضوي وغيرهما مما سيأتي اليه الاشارة في بحث استحباب صومه بنية شعبان واما ما لا يقبل الحمل على ذلك كالموثق لو جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا في العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه فمحمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة الى ان قيل من جملة من النصوص منها ما يدل على ما مر نهاية قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام يوماً ولا يدري امن رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى [illegible] فقلت انهم قالوا صمت انا ولا ندري امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله تعالى انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان الحديث هذا مضافاً الى الاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضاً كما مضى على استحباب صومه بنية شعبان بل جملة من النصوص المستفيضة الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من رمضان انه وفق له والمتضمنة لقوله لان اصوم يوماً من شعبان احب الي من ان افطر يوماً من شهر رمضان فانها ظاهرة غاية الظهور في استحباب صوم يوم الشك على النهج المذكور فما يوجد في كلام بعض متاخري المتاخرين من ان الاولى ترك صومه مطلقاً لاطلاق الموثق المتقدم في غاية الضعف والقصور وصوم نذر المعصية بجعله شكراً على ترك الواجب او فعل المحرم وزجراً على العكس وصوم الصمت بان ينوي الصوم ساكتاً وانه محرم في شرعنا لا الصوم ساكتاً بدون جعله وصفاً للصوم بالنية وصوم الوصال وهو عند الاكثر كما في لف والذخيرة بل المشهور كما في لك ان يجعل عشاءه سحوره كما في الصحيحين وغيرهما وفي السرائر وعن الاقتصاد والمعتبر انه صوم يومين بليلة وفي سنده ضعف وفي لك وضه وغيرهما حصوله بكل منهما وهو حسن ان اريد من حيث التحريم لعموم بعض الادلة وهو كونه بدعة وان اريد من حيث حصول الوصال الشرعي المنهي عنه بالخصوص في النصوص [illegible] الثاني فمشكل لضعف ما دل عليه سنداً وعدداً واشتهاراً بالاضافة الى ما دل على الاول والاصل في تحريم الثلاثة بعد الاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة الاخبار المتقدمة اليه الاشارة والنصوص المستفيضة المتكفل جملة منها للجميع كرواية الزهري والفقه الرضوي وجملة منها لاحادها وفيها الصحيح وغيره وفي [illegible] التصريح بحرمتها او مقتضاها وفسادها ايضاً كما نقل عن ظاهر الاصحاب في لك والذخيرة وغيرهما وفيه احتمال صحتها على الاول وان حرمت لصدق الامتثال بالامساك عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى الخارج عن العبادة وهو ضعيف بعد وجود النص المضيف للتحريم الى نفس الصوم المنجبر ضعف سنده او قصوره بفتوى الاصحاب مع ان الصوم عبادة يتوقف صحتها على قصد القربة وهي في الصيام المزبورة غير حاصلة فتنتفي من هذه الجهة ولعله لهذا وجه النهي عنها [illegible] يصح الصوم فيها اصلاً [illegible] حيث لم يحصل له النية ابداً ولا يحصل له اتفاقاً وبذلك صرح بعض اصحابنا وعزاه [illegible] الى الاصحاب لكن قال الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتاخير الافطار الى السحر مطلقاً واشار بالرواية الى الصحيح الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفيه نظر لظاهر تعريف الوصال في الصيام الشرعي يعني الذي يقرب به [illegible] لا مطلق الصيام والمتبادر منه الصحيح [illegible] بصوم يوماً وليلة ويفطر في السحر لكان لفظ الصوم المضاف الى الليلة وذكر الافطار بعده ظاهر في حقيقة شرعية

او مشرّه في التناول بعد الامساك الخاص لا مطلق الامساك فتدبر بعموم الواجب سفرا على وجه موجب للقصر هنا
ما استثني مما مر من المنذور المقيد به وثلاثة الهدي بعد البدل ثم منهم من تقييد بالواجب جواز الندب وقوى الجواز
في الجميع مفصلا **الخامس** في اللواحق وهو مسائل **الاولى** المريض المتضرر بالصوم يلزمه الافطار ولو مع ظن الضرر بلا
يظهر بل عليه الاجماع في كلام جمع والنص يستفيض بجوازه مضافا الى العقل والكتاب فعدة من ايام اخر فتدبر والمرجع في
الظن الى ما يجده ولو بالتجربة في مثله سابقا او بقول من يفيد له الظن ولو كان كافرا لا فرق في الضرر بين كونه
لزيادة او شدة بحيث لا يتحمل عادة او لبطء برءه وحيث يحصل الضرر لو تكلفه لم يجزه اجماعا للنهي عنه المفسد للعبادة
عندنا وهل الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر تردد فيه في المنتهى قال اهل وجوب الصيام بالعموم و
سلامته من المرض ومن كون المرض انما ابيح له الفطر لاجل التضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض
في معنى الخوف من زيادته وتطاوله انتهى قيل ويمكن ترجيح الثاني بعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من
حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ع في صحيحة حريز كلما اضر به الصوم فالافطار له
واجب اقول بل في صريح الدلالة عليه ابن خبيث قال الصائم اذا خاف على عينيه الرمد افطر وهو باطلاقه يشمل
السلامة من الرمد ولا قائل بالفرق ثم ان اطلاق الخوف فيه يشمل ما لو لم يظن الضرر بل احتمل احتمالا ناشئا
لصدق الخوف عليه حقيقة عرفا وعادة وعليه فيتوجه الافطار حينئذ لكن ظاهر العبارة ونحوها اعتبار
الظن فان تم اجماعا والا فلعل التوجه العدم وكفاية الاحتمال المتساوي **الثانية** المسافر حيث يجب قصر الصلوة
يلزمه الافطار ايضا ولو صام عالما بوجوبه قضاه باجماعنا المصرح به في جملة من العبارات كالانتصار و
المنتهى وك وفيه تدخيص الاجماع على انه لو كان جاهلا بالحكم لم يقض كما هو الظاهر وهو الحجة في المقامين
مضافا الى النهي المفسد للعبادة في الاول والصحاح المستفيضة في الثاني منها ان كان بلغه ان رسول الله ص
نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الحاق الناسي بالعامد وجهان بل قولان
من تقصيره في التحفظ من فوات وقته ومنع تقصير الناسي ولرفع الحكم عنه والاحوط الثاني لاطلاق البعض
الشامل لمحل الفرض وان احتمل اختصاصه بحكم التبادر بالعامد وعلى هذا الشهيد في اللمعة وبعل الاخر منهما
ولو علم الجاهل والناسي في اثناء النهار افطرا وقضيا قطعا **الثالثة** الشرط المعتبر في قصر الصلوة معتبر في قصر الصوم
بلا خلاف اجده فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة في كتاب الصلوة ولكن يشترط في قصر الصوم تبييت
النية للسفر من الليل عند الماتن هنا وفي يع والمعتبر وفاقا للشيخ في به والجمل والقاضي في الجملة للنصوص المستفيضة
اظهرها سندا الموثق في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر
افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ونحوه المراسيل الثلاثة
اكثرها الحالة من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن مسكان وظاهرها الخروج قبل الزوال كما
في بعضها فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ما اصبح في السفر قصر ولم يفطر وفي آخر اذا خرج عند طلوع الفجر ولم ينو السفر من الليل
فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وفي الثالث ان احدث السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل
فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وحملها يقتضي اطلاق المستفيضة الامرة
بالصيام اذا سافر في النهار كالحسن والموثق عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم
صومه ذلك والخبر اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة بحملها على ما اذا لم
يبيت بل ظاهر الحسن ذلك كالقطع بتم صومه الذي نويته من الليل فتم وعلى صورة التبييت يحمل ما دل على الافطار
ولو مع السفر بعد الزوال وهو حسن لولا المعتبرة المستفيضة الآتية المفصلة بين السفر قبل الزوال فيفطر وبعد

فيتم فلعل الاولى الحمل على شيء من ذلك الا بتكلف بعيد لا وجه له عدا الجمع بين النصوص المختلفة في المسئلة وهو غير
منحصر في ذلك فيحتمل الجمع بوجه آخر وهو حمل نصوص هذا القول بجملتها مفصلها ومطلقها على التقية بل على
فقد حكى القول بوجوب الصوم مع تبييت النية عن جماعة من العامة كالشافعي ومالك والاوزاعي وابي
ثور والنخعي وابي حنيفة بل هذا الجمع اولى لرجحان المستفيضة الآتية سندا او اعتضادا بفتوى جماعة من اعيان
القدماء واكثر المتأخرين مع وضوح الشاهد عليه نصا واعتبارا لعلنا قبل الشرط خرج بعد قبل الزوال فيفطر
ويصوم مع عدمه كك وللقائل المفيد والاسكافي والحلبي لكنه اوجب القضاء مط والصدوق في ظاهر الفقيه والمقنع
والحلبي في ح والسيد ذهب الفاضل في اكثر كتبه وولده والشهيدان وغيرهم من المتأخرين للمعتبرة الـ
المستفيضة الواجبة على مقابلتها بما عرفته منها الصحيح عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال
فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه والصحيح
في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم فقال
يعرف بعد ذلك بقول علي ع اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي يعني الصيام ونحوهما الموثق بابي
فتيل ويمكن الجمع على تخصيص بعض منهما ومن قريب منها الصحيح الدال على الحكم الاول بالمفهوم وعلى الثاني بالمنطوق
وهذه النصوص مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبار اسانيدها جملة بالصحة في اكثرها والقرب منها في باقيها
وصراحة اكثرها معتضدة في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة المعتبرة المتواترة بوجوب القصر على كل مسافر وخصوص
المعتبرة والاجماعات القائمة على الكلية اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ونفي الخلاف عنه الحلي في السرائر
لكن مع التبييت خاصة وفي الثاني بالاجماع المحكي في عليه مطلقا وقيل يجب ان يقصر في الصوم مط ولو خرج قبل
الغروب بحيث ينويه السفر ليلا والقائل بذلك والد الصدوق في الرسالة والحلي في السرائر صريحا والسيد
والعماني والفاضل في الارشاد ظاهرا للعمومات وخصوص الخبر في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج
قبل ان تغيب الشمس بقليل والرضوي فان خرجت في سفر وعليك بقية يوم فافطر والعمومات مخصصة بما عرفته والخبر
مقطوع ومع ذلك في سنده ضعف بالجهالة والرضوي مع قصوره عن الصحة معارض بمثله المذكور في كتاب الصلوة
منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر اتممت صوم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه دخل عليك وقت الفرض
على غير مسافر ومع ذلك فهو كسابقه قاصر عن مقاومة الادلة المتقدمة فلا يمكن المصير اليهما بالكلية وهنا اقوال
اخر غير واضحة المآخذ عدا ما عن ط من جعل الشرط التبييت والخروج قبل الزوال معا وما في ف من التخيير بين الصوم
والافطار بعد الزوال وتبعه جماعة من متأخري المتأخرين لكن لم يقيدوه ببعد الزوال لامكان استناد الاول
الى الجمع بين النصوص الواردة بالامرين بتقييد اطلاق ما دل على الافطار بما اذا خرج قبل الزوال وما دل على
القيد بما اذا بيت لان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الآخر فان
الظاهر يحمل على النص وفيه ان هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد وهو ليس الجمع بينهما بالاكتفاء باحد الامرين كما في الـ
فانه يحتاج الى شاهد ومع ذلك فهو كسابقه فرع التكافؤ بين المتعارضين المفقود في البين لرجحان ما دل
على التحديد بالزوال بما عرفته واستناد الثاني الى الصحيح اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر
وهو حسن ان وجد به من القدماء قائل وليس ومع ذلك فليس لنصوص المختار بكاف فليطرح او يحمل على ان المراد
صام بتأخير المسافرة الى بعد الزوال وافطر بتقديمها عليه هذا مع ان العمل بالمختار ليس فيه خروج عن مقتضى
هذا الصحيح فالاحوط الافطار عليه على كل حال والاحوط منه عدم المسافرة الا قبل الزوال مع تبييت النية وعلى
التقديرات والاقوال لا يجوز ان يفطر الا حيث يتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى اذانه اتفاقا فتوى ونصا

كما هو الرابعة الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلا او مع مشقة شديدة يتحملها الافطار اجماعا فتوى ودليلا
كتابا وسنة ويتصدقان عن كل يوم بمد او مدين من الطعام على الخلاف بلا خلاف اجده في الصورة الثانية بل عليه
الاجماع في عبارة جماعة وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيح الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد
من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما ونحوه آخر لكن فيهما الا انه بدل فيه المد بالمدين وحمله
الاصحاب على الاستحباب منهم الشيخ في الاستبصار جمعا بينه وبين سائر الاخبار المسألة المتضمنة للمد خاصة ومنها
الرواية الاولى لكن هذه الرواية كما عرفت وحمله في يب على اختلاف مراتب الناس في القدرة ولا شاهد له وفي
عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق في كل يوم بما يجزي من طعام مسكين ونحوه آخر وفي مرسلة
ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين كانوا يطيقون
الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وفي المروي في تفسير العياشي كما حكي في تفسيرها انه هو الشيخ
الكبير الذي لا يستطيع او المريض الكلف وفي المروي فيه ايضا انه المرأة تخاف على ولدها او الشيخ الكبير واطلاق
هذه النصوص يشمل الصورة الاولى فيجب فيها الفدية ايضا كما عليه الشيخ في يه والاقتصاد والمبسوط [illegible]
والاسكافي وابنا بابويه والقاضي والحلي هنا وفي مع والفاضل في عد والمنتهى والشهيد في س واللمعة
وابن فهد في المهذب فيما حكي عن بعضهم وقيل لا يجب عليهما الفدية مع العجز وانما يتصدقان مع المشقة خاصة
والقائل به المفيد والمرتضى وابن زهرة والديلمي والحلبي والحلي فيما حكي والفاضل في لف وشيخنا في لك وضه والمحقق
الثاني وكثير ممن تأخر وفي المنتهى انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر للاصل وظاهر الخبر المروي في يب قلت
له عن رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء الى ان قال قلت له
فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله تعالى عنه وان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم
احب الي وان لم يكن له يسار فلا شيء عليه وقريب منه الصحيحة الاولى على احتمال لا يخلو عن قرب وضعف
السند مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الانتصار ونفي الخلاف عنه في الغنية
واقلهما ان لم نقل بكونهما حجة مستقلة افادة الشهرة العظيمة القديمة بلا شبهة فيصير بهما مضافا الى ما مر ضعيف
الرواية مجبورا يقيد اطلاق المستفيضة ان سلم عن دعوى اختصاصها بحكم التبادر بالصورة الثانية كما هو ظاهر
جماعة فلا معارضة لها لما قدمناه من الحجة نعم ربما كان ظاهر بعض الاخبار الاطلاق بل خصوص صورة المقابلة
لكنه لضعف السند وعدم المعارضة لا يحجبه يصلح لهذا والمسألة مع ذلك لا تخلو عن شبهة ولذا تردد فيها جماعة
فالاحوط ملازمة العبارة وان كان ما اخترناه لا يخلو عن قوة وهل يجب عليهما القضاء مع القدرة قيل نعم وهو الاشهر على
ما صرح به جمع وقيل لا كما هو ظاهر سياق العبارة ومحكي عن والد الصدوق ايضا ولعله الاصح الاقوى للاصل واطلاق
الصحيحة الاولى والرضوي وحملهما كالعبارة ونحوها على الغالب من عدم القدرة على القضاء وان كان متوجها
الا ان ثبوت القضاء فيما هنا لم يظهر له دليل لا خصوصا ولا عموما لاختصاص عموم الكتاب فعدة من ايام اخر
بالفائت مرضا او سفرا وليس محل الفرض منهما فيكون الوجوب فيه بالاصل منفيا وكذا ذو العطاش بضم العين
وهو داء لا يروى صاحبه ولا يتمكن من ترك شرب الماء طول النهار يفطر اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة
من العبائر كالتحرير والتذكرة والمنتهى وغيرها وللكتاب والسنة المستفيضة عموما وخصوصا ومنه الصحيح الذي
مضى والموثق وغيرهما ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ثم ان برأ قضى بلا خلاف في وجوبه كما في ظاهر لف
وصريح الحلي لانه مريض فيشمله عموم ما دل على وجوب قضائه ويقيد به اطلاق الصحيح الماضي محمول على صورة العجز

عنه باستمرار المرض وعدم برئه جمعا بينه وبين سابقه لرجحانه بشهرته وقطعيته دون الصحيح لظنيته وليس
التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مطلقا ليكون الصحيح لخصوصيته بالتقديم اولى لان خصوصيته انما
هو بالنسبة الى خصوص المرض واما بالنسبة الى انقطاعه واستمراره فعام كما ان سابقه بالاضافة الى الانقطاع
خاص وبالاضافة الى نفسه عام فيمكن تخصيص كل منهما بصاحبه فلا بد من الترجيح ولا ريب انه مع العموم دون
الصحيح لقطعيته متنه واشتهاره بل عدم ظهور خلاف فيه فيما اعرف فينبغي تقييد الصحيح به وحمله على
صورة بقاء المرض واستمراره فميل بعض متأخري المتأخرين الى العمل باطلاق الصحيح وتخصيص العموم به فيما فيه
واما النصوص فنوع وجه بخلاف والاحوط فيه وفاقا للكثير منهم الفاضل في جملة من كتبه والمرتضى والحلي التفصيل
بين استمرار المرض فيجب بلا قضاء وعدمه فلا استنادا في الاول الى الصحيح الماضي مضافا الى عموم ما دل على
وجوبه على كل مريض استمر به المرض من رمضان الى الآخر كما مر وفي الثاني الى الاصل وعدم ظهور دليل على تخصيصه
عدا اطلاق الصحيح الماضي وهو بعد تسليمه بالنسبة الى القضاء على خصوص صورة الاستمرار غير معلوم الشمول
المتخلل فيه فيحتمل تنزيله بالنسبة اليه عليه ايضا احتمالا مساويا ان لم يكن اولى خلافا للشيخ وجماعة
فاوجبوه مطلقا ولم اقف لهم على حجة يعتد بها والحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضعها والمرضعة القليلة
اللبن يجوز لهما الافطار اذا خافتا على ولدهما او انفسهما باجماع فقهاء الاسلام كما في المنتهى للضرورة المبيحة لكل
محذور بالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وخصوص ما سيأتي من النصوص ويتصدقان لكل يوم بمد من طعام
باجماعنا على الظاهر المصرح به في المنتهى فيما اذا خافتا على ولدهما وفي الخلاف مطلقا وهو الحجة على الاطلاق مضافا
الى اطلاق الصحيح بل ظاهره الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان
لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم
افطرتا فيه تقضيانه بعد وعلى هذا الاطلاق جماعة من الاصحاب كابن حمزة والفاضلين في ظاهر اطلاق العبارة هنا
وفي يع ولا شاد وصريح المعتبر والتحرير وغيرهما بل ظاهر المعتبر كونه مجمعا عليه بيننا حيث عزى التفصيل بين
الخوف على الولد فيجب وعلى النفس فلا الى الشافعي خاصة خلافا للفاضل في المنتهى وولده في الايضاح وثاني
المحققين وثاني الشهيدين فالتفصيل ولا حجة له بعد اطلاق الصحيح بل ظاهره والاجماع المحكي كما مضى نعم في مستطرفات
السرائر رواية صريحة في الخوف على النفس ولم يذكر فيها الصدقة بل الفطر والقضاء خاصة لكنها مع ضعف سندها
تقبل الارجاع الى الصحيح الذي هو اقوى منها سندا فيكون بالترجيح اولى سيما مع اعتضاده باطلاق الخبر قلت
لابي الحسن ع ان امرأتي جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وادركها الحبل فلم تقو على الصوم قال
فلتتصدق مكان كل يوم بمد على مسكين ويقضيان ما فاتهما على الاشهر الاقوى بل عليه اجماع اصحابنا مطلقا كما في
او من عدا سلار كما في صريح المنتهى وظاهر غيره وظاهر المختلف والتنقيح وغيرهما عدم الخلاف فيه الا من والد الصدوق
وعزاه في السرائر الى الحلبي والفقيه اولى ولم يذكره المرتضى كما نقله الفاضل ايضا وكيف كان فالخلاف ممن كان
ضعيف جدا بعد الصحيح السابق ورواية السرائر صريحا ولم اجد للمخالف مستندا عدا الاصل المخصص بما مر والخبر
الاخير الساكت عن الامر مع وروده في مقام الحاجة وهو مع ضعفه وعدم جابر له فيما نحن فيه لا حجة فيه بعد
الامر به في الصحيح المعتضد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته والرضوي
وهو وان كان مما يأتي سنده بحيث لا يقبله الا انه غير مقاوم لمقابله واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في
المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستأجرة اذا لم يقم غيرها مقامها اما لو قام غيرها مقامها بحيث لا يحصل
على الطفل ضرر فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء الضرورة المسوغة المعتبرة ولو بالرواية السرائر المتقدم اليها الاشارة

فان فيها ان كانت ممن يمكنها الفدا فعليها ان تتصدق عن كل يوم بمد وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وان ضعفت ولدها وقضت صيامها متى ما امكنها الخامس لا يجب صوم النافلة بمجرد الشروع فيه بل يجوز الافطار فيه الى الغروب كما في النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة ولكن يكره افطاره بعد الزوال للنص المصرح بوجه يحمل على تاكد الاستحباب جمعا والتفاتا الى الخصوص عن الايجاب سندا ومفاد ومنها عن وجوه شتى وان صرح به هنا ويستثنى من الكراهة من دعى الى طعام لما مر اليه الاشارة السادس كلما يشترط فيه التتابع اذا افطر في الاثناء لعذر كحيض ومرض وسفر ضرورى بنى بعد زواله مطلقا كان قبل تجاوز النصف او بعده كان الصوم شهرين ام ثمانية عشر ام ثلثة بلا خلاف اجده الا من الفاضل في عد والشهيد في س ... و... فاستثنى ... الثالث العيد بل نادوا الاخير فاسقط من اختصاص البناء مع الاخلال بالتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف في غيره قال لان الاخلال بالمتابعة يقتضى عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال انتهى وهو حسن ان لم يستفد من الاعتبار والنصوص الواردة في الشهرين ما يفيد تعدية الحكم الى غيرهما والا فلا وما عن قبيل الثانى لشهادة الاعتبار بالعموم لجملة من الاخبار منها الصحيح وغيره اما الاول فواضح واما الثانى فلتضمنه تعليل الحكم بان الله تعالى حبسه كما في الصحيح وان هذا مما غلب الله تعالى وليس على ما غلب الله تعالى شيء كما في غيره وهو كما ترى عام يشمل محل النزاع وغيره واختصاص المورد بالشهرين غير قادح فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد ومن العجيب انه استدل بهذا التعليل لتعميم العذر للمرض ونحوه مع ان المورد مخصوص بالمرض وبعدم فيما الشهرين وجب الاستيناف في الصحيح وغيره وهو ... الذلك على الاستحباب ناقلا عن الشيخ حملهما على من لا يمنع الصوم ... فان التعليل كما صالح حجة لما ذكره فكذا المذكور ابل بطريق اولى لخلوه عن المعارض الصريح دون ما ذكره للمعارض من الصحيح وغيره الامرين بالاستيناف وبالجملة فالعبادة وغيرها كعبادة نحو ... وللعمرة وجميع الضرب لشرائح العنبر من التعميم اولى سيما وان في الكتاب الاخير اتوع عليه اجماعنا واما التصريح كما يفرق الاثلثة ايام في كفارة اليمين فيحمل على ان المراد ان بقية الكفارات يجوز تفريقها في الجملة بعد تجاوز النصف لامطلقا والحصر اضافى والا فهو شاذ لا يجب ... الحق الشهرين وسبط ... فيهما كما لا يخفى ولو افطر لا لعذر استأنف قطعا واجماعا فتوى ونصا الا الثلثة مواضع الاول من وجب عليه صوم شهرين متتابعين وصام شهرا ومن الثانى شيئا ولو يوما باجماعنا المحقق المصرح به في الغنية وكره والمنتهى وغيرها والاخبار المستفيضة جدا وفيها الصحاح وغيرها والثانى من وجب عليه صوم شهر بنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما على الاشهر الاقوى بل الظاهر انه لا خلاف فيه اصلا ... بانه وبيان ما في ما يتعلق بهذه المسائل في كتاب الكفارات مفصلا والثالث صوم ثلثة الايام بدلا عن هدى التمتع اذا صام يومين منها وكان الثالث العيد افطر ثم الثالث بعد ايام التشريق ان بنى بلا خلاف فيه اجده في الجملة الا من بعض متاخرى متاخرى الطائفة فتردد فيه وهو ضعيف بل عليه ظاهرا الاجماع في لف وعن السرائر ومن الغنية مع التصريح وغيره من الاول المنتهى فان فيه اجمع علمائنا على ايجاب التتابع فيها الا اذا فاته قبل يوم التروية فانه يصوم التروية ويوم عرفة ويفطر العيد ثم يصوم يوما اخر بعد انقضاء ايام التشريق ولا غير هذه الايام وجب فيها التتابع ثلثة انتهى وهو الحجة مضافا الى جملة من المعتبرة ولو بالشهرة مع ان فيها الصحيح كما قيل ولا يبعد او الموثق والحسن كما في الرضوى عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدى فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق ونحوه غيره وهو بالاطلاق بل عموم الناشئ عن ترك الاستفصال يعم صوره الاشتباه والضرورة كما هو ظاهر العبارة هنا وفي يع والتحرير والمنتهى وعند النهاية

والمعتبر والسرائر وعن طرق الجمل بل صريحهما وصريح ابن حمزة على ما حكاه بعض الاجلة قال وخالف فيه القاضى والحلبيان والمحقق الثانى فاشترطوا الضرورة اقول وظاهر الغنية دعوى الاجماع وعليه فيمكن الجمع بين ما مر من المعتبرة والصحاح المعارضة منها في متمتع دخل يوم التروية لا يجد هديا لا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده بحمل الاولة على حال الضرورة وهذه على الصورة المقابلة ولا ان هذا التفصيل احوط ولو كان الجمع بينها بحمل الاخيرة على الاستحباب العله اظهر للاصل وشهرة الاطلاق والعموم للصورتين الموجب لوهن الاجماع الذى هو الشاهد على الجمع الاول ومنه يظهر ضعف ما يحكى عن بعض المتأخرين من اشتراط الجهل بكون الثالث العيد لا يجوز ان يبنى لمكان الفاصل بينهما اى غير العيد مطلقا لا شتهار الاقوى لعموم ما دل على وجوب التتابع فيها من النص والفتوى خلافا للمحكى عن ابى حمزة فاستثنى مع مكان الفاصل يوم عرفة لمن خاف موجب الضعف عن الدعاء وفي عنه الباس في لف والبعض لذا استنادا الى ان التشاغل فيه مكان للتتابع بجواز الافطار وضعفه ظاهر فان ذلك لا يوجب حصول التتابع المامور به شرعا بل مع الافطار يجب عليه استيناف الثلثة من اولها والظهر من هذا ضعف ما يحكى عن ط والجمل من اغتفار التفريق بينها اذا صام منها ... ان الحجة بعد بها عدا ما في لف من ان تتابع الاكثر يجرى مجرى تتابع الجميع وهو كما ترى ... المبادرة الى الثالث بعد زوال العذر وجهان من اطلاق المنصوص وكثرة الفتاوى ومن وجوب الاتصال في الواجب المشروط على قدرها وهذا احوط واولى بل افتى صريحا بعض اصحابنا حاكيا له عن ابن سعيد والحمد لله تعالى

كتاب الاعتكاف وهو لغة الاحتباس واللبث الطويل وشرعا اللبث المخصوص للعبادة مشروعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع قال الله سبحانه ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقال عز وجل وطهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود وفي الصحيح كان رسول الله صلعم اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه الحديث ويستفاد منه ومن غيره من النصوص ان افضل اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان حتى ان في بعضها لا اعتكاف الا في العشر الاواخر من شهر رمضان كما في نسخة او العشرين منه كما في اخرى وفي الخبر اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين وهو في الاصل مستحب وانما يجب بالنذر وشبهه ونحوه بمضى يومين فيجب الثالث وكذا كل ثالث كالسادس والتاسع على الخلاف الاتى والكلام في هذا الكتاب يقع في امور ثلثة شروطه واقسامه واحكامه اما الشروط فهى خمسة الاول النية بلا خلاف كما في كل عبادة ويقول من ... بها لو كتاب الطهارة والثانى الصوم بالاجماع والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح وغيره لا اعتكاف الا بصوم وفي الصحيح تصوم ما دمت معتكفا ونحو ايجاب الصوم حال الاعتكاف كثير والمراد بالوجب فيها الشرطى كما في سابقها الشرعى ولا ان ... الشرط على مشروطه واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق في الصوم بين كونه واجبا الى رمضان او غيره ومحصله انه لا يعتبر وقوع عدد لاجله بل يكفى حصوله على اى وجه اتفق وبه صرح جماعة معربين عن عدم خلاف فيه كما صرح به بعضهم وعن المعتبر ان عليه فتوى علمائنا اقول ويدل عليه بعد الاجماع والاطلاق ... صريح ما مر من النصوص المرغبة لايقاعه في شهر رمضان بناء على ما مر في الصوم من انه في شهر رمضان لا يقع غيره اجماعا وعلى هذا الشرط لا يصح الاعتكاف الا في زمان يصح صومه فمتى لم يصح منه فلا يصح الاعتكاف في العيدين ولا من الحائض والنفساء والمريض المتضرر بالصوم والثالث العدد وهو ثلثة ايام ولا اعتكاف في اقل منها باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا ففى جملة منها لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام ولا خلاف في دخول الليلتين الثالث ومن الشيخ في موضع من خلاف بل عليه الاجماع في ظ جملة من العبائر

كالمعتبر والمنتهى وغيرهما فقول الشيخ بالخروج متى شاء كما في عبارته منها شاذ وفي دخول الليلة الاولى خلاف الاقرب الخروج
فيها فالمشهور ومنهم الشيخ في موضع من الخلاف والفاضل الا في المعتبر والتحرير والشهيدان في الروضة والدروس
والفاضل المقداد في التنقيح وجماعة من محققي متاخري المتاخرين لان المتبادر من لفظ اليوم الوارد في النصوص
والنص انما هو من طلوع الفجر الى الغروب وانما قلنا بدخول الليلتين لما مر من الاجماع المنقول على دخولهما بالخصوص مضافا
الى الاجماع على ان اقل الاعتكاف ثلثة اذ لو لم يدخلا لصح الخروج منه بدخول الليل فجاز فعل المنافي فانقطع اعتكاف
ذلك اليوم عن غيره ويصير منفردا والفصل للاعتكاف اقل من ثلثة ايام وهذا خلف والحاصل ان الليل لا يدخل في مسمى اليوم
الا بقرينة او دليل من خارج وهما مختصان بالاخيرتين واما دخول الليلة المستقبلة في مسماه كما نقل قولا فلا وجه له
ويتفرع على الخلاف فروع جليلة لا يليق بهذا المختصر ذكرها وبالجملة نعم لا باس بذكر ما يتعلق منها بامر النية
فهو ابتداء الاعتكاف الذي يجب مقارنتها له وهو على المختار عند طلوع الفجر وعلى غيره عند الغروب
والرابع المكان وهو كل مسجد جامع جمع فيه امام عدل ولو غير امام الاصل وفاقا للمفيد وعليه الثاني في كتبه
والشهيدان وجماعة من محققي متاخري المتاخرين لعموم الاية والنصوص المستفيضة فيها الصحيح والموثق وغيرهما
لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع كما في بعضها او مسجد جماعة كما في اخرى وقيل لا يصح الا في احد المساجد الاربعة
مكة والمدينة وجامع الكوفة وجامع البصرة والقائل الشيخ والسيدان والحلبي والقاضي وابن حمزة والحلي والفاضل
في جملة من كتبه كالتحرير والمنتهى والمحقق المقداد في التنقيح وغيرهم وبالجملة الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما
في كلام اخرين بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية والخلاف وظاهر السرائر وهو الحجة مضافا الى الصحيح
المروي في [illegible] ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها فقال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام
عدل جماعة ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وما يقال من ان
الاجماع ممنوع والحديث لا دلالة فيه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالشاهد العدل الا ان يجعل ذكر
هذه المساجد قرينة على ارادته ثم فضل على نفي الفضيلة ثم معه بعدم وجه لمنع الاجماع عدا وجود الخلاف
وهو على اصلنا غير ضار فينبغي تنزيل دعواه سيما مع استفاضة نقله وشهرة الفتوى اشتهارا كاد يكون محققا كيف لا
مع عدم ظهور مخالف بعينه من القدماء عدا العماني حيث جوز الاعتكاف في كل مسجد لعموم الاية والمحكي
المرتضى في المعتبر والمنتهى لا اعتكاف الا بصوم وفي المسجد المصر الذي انت فيه والمفيد حيث جوزه في المسجد
الاعظم المرجع الى الجامع كما في كلام الثاني والصدوق في المقنع حيث جوزه اولهما في المساجد الاربعة مبدلا البصرة
منها بالمداين وثانيهما في الخمسة ولا ريب في شذوذ الاول وشذوذه ومخالفته للاجماع القطعي والنص المستفيض
المنصوص بما عموم دليله على تقدير تسليمه وكذلك الصدوقان مع عدم وضوح دليل لهما عدا الرضوي [illegible] ففيه
صوم الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة ومسجد المداين ولا يجوز الاعتكاف في
في غير هذه المساجد الاربعة والعلة في هذه انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل وجمع رسول الله صلى الله عليه وآله
بمكة والمدينة وامير المؤمنين في هذه الثلثة المساجد وما بعد لعله مولانا الحسن عليه السلام صلى في مسجد المداين
جامعة لثانيهما وهما مع قصور سندهما بل ضعفهما في مقابلة ما مر لا مخالفة فيهما لما عليه اصحابنا
من حيث اتفاقهما لهم في اعتبار مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة كما عليه اكثرهم ومنهم جملة من نقلة
الاجماع كالشيخين والحلي او جماعة كما هو عليه وعلى ان كثيرا من اصحابنا الحقوها بالمشهور فلم يبق
مخالف لهم سوى المفيد وهو بالاضافة اليهم نادر على ان في فقه الثاني لتاخره عنهم ومع ذلك لا مستند له
حيث قيد المسجد بالاعظم الا ان يريد الجامع يعني الذي يجتمع فيه اهل البلد دون نحو مسجد القبيلة فقيل

عليه

عليه المستفيضة المتقدمة لكن قد عرفت ان من جملتها بدل الجامع مسجد جماعة ولا ريب انه اعم من الجامع لصدقه
على مسجد القبيلة اذا صلي فيه جماعة ولم يقولوا به وتقييده بالجامع على تقدير تسليم صحته ليس باولى من تقييدهما
بما عليه اصحابنا من مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة او جماعة بل هو اولى للاجماعات الكثيرة والشهرة القديمة
العظيمة وقاعدة توقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على المتيقن بيقين من الشريعة مضافا الى الصحيحة
المتقدمة والجواب عنها بالحمل على الفضيلة بعد الاعتراف بالدلالة لا وجه له لاشتراطه بالتكافؤ المفقود
في البين لا بحجية هذه بالاضافة الى المستفيضة بما عرفته من الشهرة والاجماعات المحكية فيرجح حينئذ لا
الى حمل المطلق على المقيد هذا مع احتمال ورود المستفيضة للتقية لموافقتها لمذهب جماعة من العامة
كابي حنيفة ومن تبعه وبالجملة المشهور في غاية القوة سيما مع اعتضاده ايضا بما رواه في [illegible] عن الاسكافي
انه قال روى ابن سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام جوازه في مسجد صلى فيه امام عدل صلاة جماعة وفي المسجد الذي
يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة فتأمل والخامس الاقامة في موضع الاعتكاف باجماع العلماء كما في المعتبر وكنز
والمنتهى والصحاح وغيرها بل مستفيضة من طرقنا في الصحيح ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة
او جنازة او غائط وفي اخرى لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى
يرجع والمراة مثل ذلك وقد يدخل احدهما ولا يخرج في شيء الا الجنازة او يعود مريضا وما فيهما من ان المراة مثل الرجل
مجمع عليه بيننا وبه صرح في [illegible] وغيره ايضا وعليه فلو خرج كل منهما عن المسجد بجميع بدنه لا ببعضه على الاقوى ابطله
وكذا لو صعد سطحه على قول والاقوى لا وفاقا للمحكي عن المنتهى لانه من جملته نعم الاحوط ترك هذا وسابقه الا
لضرورة كتحصيل ماكول او مشروب وفعل الاول في غير محل عليه فيه غضاضة وقضاء حاجة من بول او غائط
واغتسال واجب لا يمكن فعله فيه ونحو ذلك مما لا بد منه ولا يمكن فعله في المسجد ولا يتقيد بقدر الا ان يطول
فيخرج عن كونه معتكفا فيبطل [illegible] وكذا لو خرج مكرها او ناسيا فطال وان رجع حيث ذكر فان اخر بطل كما لو خرج ذلك
على الاظهر وفاقا للجمع خلافا للمحكي عن المعتبر في المكره فيبطل بقول مطلق لمنافاته لماهية الاعتكاف وفيه على اطلاقه
نظر والاصل يقتضي الصحة والنهي الموجب للفساد غير متوجه في هذه الصورة ولذا قال كالاكثر بعدم البطلان
في الناسي ومستولي الفرق متوجه او لطاعة مثل تشييع جنازة مؤمن للصحيحين المتقدمين وليس فيهما التقييد
بالمؤمن وعيادة مريض لهما مع التصريح بعدم الجلوس في احدهما وهو مطلق كالاول فالتفصيل غير ظاهر الوجه وعلى جواز
الامرين بقول مطلق الاجماع في الانتصار والغنية وكذا اقامة شهادة تحملا او اقامة ان لم يكن بدون الخروج سواء تعينت
عليه ام لا بلا خلاف ولا اشكال في الصورة الاولى لكونها من الحاجة المرخص في الخروج لاجلها واشكل في الثانية
وان ذكر جواز الخروج فيها ايضا جماعة ومنهم الفاضل في المنتهى معللا بكونها من الحاجة المرخص لها وهو مشكل
جدا الا ان يتمسك بعموم الجواز للتشييع وعيادة المريض لكونهما مستحبا فالجواز لهما يستدعي الجواز للواجب
ولو كفاية بطريق اولى ولا يجوز ان يجلس لو خرج لشيء من الامور المذكورة ولا ان يمشي تحت ظلال اختيارا
بلا خلاف في الاول في الجملة وان اختلفت العبارة في الاطلاق كما في الصحيحين الماضيين او التقييد بتحت
الظلال كما في الخبر لكنه قاصر عن المقاومة لهما سندا ودلالة فان الاول اظهر مع انه احوط وعلى الثاني جماعة ومنهم
الشيخ في اكثر كتبه والحلي والحلبي كما حكي والمرتضى في الانتصار مدعيا عليه الاجماع كما هو ظاهر المحقق الثاني حيث
عزاه الى الشيخ والجماعة فان تم كان هو الحجة والا فالاصل يقتضي الجواز كما عن الشيخ في ط والمفيد والديلمي واكثر
المتاخرين ولكن في النفس منه شيء فان القدماء المحكي عنهم ذلك ليس عباراتهم المحكية صريحة في ذلك وانما الموجود
فيها النهي عن الجلوس تحت الظلال خاصة من غير تعرض للمشي وهو ليس بصريح في جواز المشي تحته ولعل المتاخرين [illegible]

فلم اقف على مصرح به سوى الماتن في المعتبر والفاضل في لف وشيخنا في لك ومضر وبعض من تأخر عنهم والاولان وافقا
الجماعة في اكثر كتبهما والشهيد في س وان كان ظاهره الميل اليه الا انه في اللمعة وافق الجماعة وكيف كان فلا ريب
ان المنع احوط ان لم نقل بكونه اظهر ولا يجوز ان يصلي خارج المسجد الذي اعتكف فيه بلا خلاف للصحيحين
فيرجع الخارج لضرورة اليه وان كان في مسجد آخر افضل منه الا مع الضرورة كضيق الوقت فيصليها حيث امكن
مقدما للمسجد مع الامكان احتياطا الا من الضرورة الى الصلاة في غيره اقامة الجمعة فيه دونه وللصحيح المأمور فيه
اليها وبدون الضرورة لانه من الصلاة ايضا للنهي الا بمكة فيصلي اذا خرج لضرورة بها حيث شاء ولا يختص بالمسجد
ولا خلاف في هذا ايضا للصحيحين المشار اليهما واما اقسامه فهو على قسمين واجب ومندوب فالواجب ما
يتعين بنذر وشبهه من عهد ويمين ونيابة حيث تجب ويشترط في المندوب ما في معناه اطلاق الامر فيحمل على ثلاثة
او تقييده بها فصاعدا او بما لا ينافيها كالنذر يوما لا ازيد واما غيرها فيجب الملتزم فان قصر عن الثلاثة اشترط
اكمالها في صحته ولو عين نفسه فهو كالواجب يلزم بالشروع فيه بلا اشكال مع تعين الزمان ويشكل
فيه مع الاطلاق لعدم ما يقتضيه سوى القائل بمساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين وهو بناء
على منع العموم الدال على حرمة ابطال الاعمال ولو قيل به الا ما اخرجه الدليل فهو المندوب على الاطلاق كما هو
ظاهر الاصحاب لم يكن بعيدا من الصواب ومحل المثنى في الحكم باللزوم بالشروع والقواعد على الاظهر
المشهور وفي التنقيح انه لا خلاف فيه والمندوب ما يتبرع به من غير موجب ولا يجب بالشروع فيه على
الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل وصريح الصحيحين الآتيين خلافا لما يحكى عن ط والحلبي فيجب ولعله
النهي عن ابطال العمل كما في التنقيح او لاطلاق نحو الصحيح عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن
زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الذي هي فيه فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من
المسجد قبل ان يمضي ثلاثة ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وهما مقيدان بما يأتي من
الصحيحين المعتضدين بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع هذا وفي الناصرية والسرائر ان من نذر العبادة
المندوب اليها لا يجب بالدخول فيها وهو كما ترى ظاهر في انعقاد اجماعنا عليه مطلقا ويشهد لصحته دعواه تتبع
كثير من المستحبات المحكوم فيها عند الاصحاب بعدم وجوبها بالشروع فيها فاذا مضى يومان فهل يجب الثالث
قولان بين الاصحاب ولكن المروي انه يجب ففي الصحيح اذا اعتكف الرجل يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج وان
يفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة ايام ونحوه آخر وبه
وعليه اكثر القدماء والمتأخرين وفي التنقيح للمعتبر والنكت انه الاشهر خلافا للمرتضى والحلي والفاضل
في المختلف فلا يجب للاصل وبعض الامور الاعتبارية المخصصين على تقدير تسليمهما بما مر من الصحيحين
المعتضدين مضافا الى الشهرة باطلاق نحو الصحيحة السابقة والجواب عن الصحيحين بضعف السند كما في
لف والدلالة كما في الذخيرة لا وجه له لاختصاص ضعف السند برواية الشيخ كما في الذخيرة ولا منافاة في عديه
مع ان صحيحا كما قلنا ومع ذلك الضعف بابن فضال فهو موثق وهي حجة على الاصح سيما اذا اعتضد بالشهرة
الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة واما ضعف الدلالة فلا وجه له بالكلية عدا احتمال ارادة
الكراهة وهو مرجوح في الغاية بالنسبة الى لفظ ليس له الوارد في الرواية وليس كلفظ النهي المحتمل لها قريبا
او متساويا في اخبار الائمة عليهم السلام كما عليه صاحب الذخيرة مع انه اختار ذلك في النهي حيث لم تنضم اليه الشهرة
ولا فهم يجعل الشهرة ولعلها قرينة على تعيين الحرمة وهي ايضا في المسألة حاصلة فمناقشته في الدلالة على اي
تقدير ضعيفة بل واهية ولو اعتكف ثلاثا فهو بالخيار في الزائد فان اعتكف يومين آخرين وجب الثالث

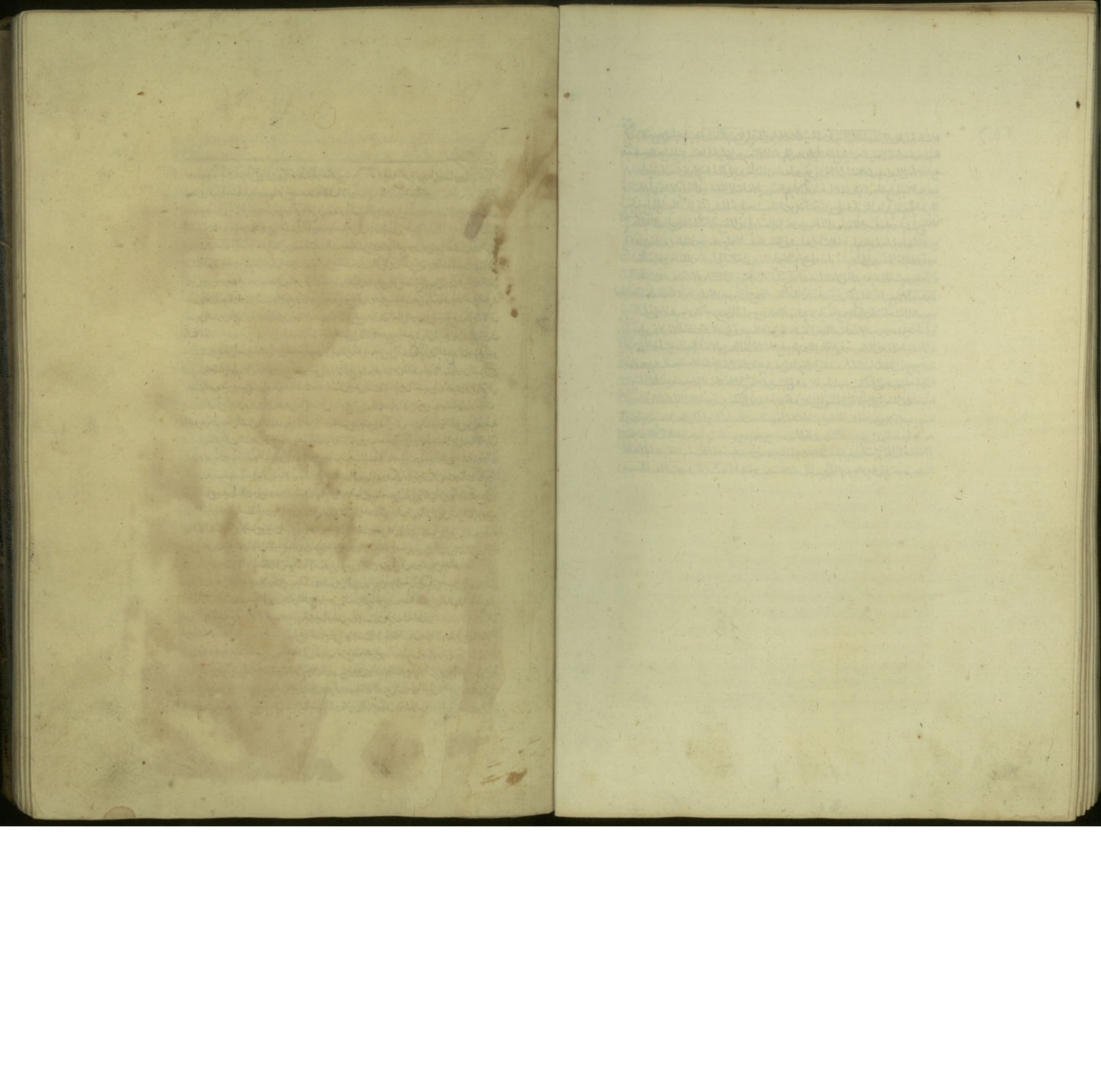
الصحيح

للصحيح ومن اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة اخرى وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين
بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر والقائل الشيخ والاسكافي والحلبي بل في التنقيح انه فرع القول
بالوجوب بالثالث فيما سبق وهو ظاهر في عدم القائل بالفرق لكن في ضمن ما يدل على وجوده فان في القول
الاشهر بتعدي الحكم الى كل ثالث على الاقوى كالسادس والتاسع لو اعتكف خمسة او ثمانية وقيل يختص بالاول
خاصة وقيل في المندوب دون ما لو نذر خمسة فلا يجب السادس وما اليه المصنف في بعض تحقيقاته انتهى ولم
اجد القائل الذي حكاه مع دنا بعدم تفرع هذه المسألة على سابقتها كما هو ظاهر المتن ايضا وكيف كان فالاقوى
في محل المراد اخذ الصحيح فيه ولو في الجملة ويتم الكلية بعدم القائل بالفرق بين مورده وغيره على الظاهر المصرح
به في ك وغيره واما احكامه فمسائل ثلاثة الاولى يستحب للمعتكف ان يشترط في ابتدائه الرجوع فيه عند
العارض كالمحرم باجماع العلماء عدا مالك كما عن كره والمنتهى والنصوص به مستفيضة جدا فيرجع عنده وان مضى
يومان وقيل يجوز اشتراط الرجوع فيه مطلقا ولو اقتراحا فيرجع متى شاء وان لم يكن عارض ولعله الاقوى وفاقا
لجماعة ومنهم الشهيد الاول عملا بالصحيحين المتقدمين الظاهرين في ذلك احدهما الوارد في المعتكفة التي
زوجها الخارجة من المسجد بعد ان بلغها قدومه لظهور ان حضور الزوج ليس من الاعذار المرخصة للخروج
وثانيهما المتضمن لقوله وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلاثة ايام لظهور
ان الفرق في جواز الرجوع بعد اليومين وعدمه بالاشتراط وعدمه انما يظهر مع عدم الضرورة المسوغة للخروج
بنفسها وحيث ظهر منهما جواز اشتراط الرجوع لغير ضرورة ظهر ان المراد من التشبيه بالمحرم فيما عداهما التشبيه
في اصل جواز الاشتراط لا كيفيته نعم هما مجملان بالاضافة الى مطلق العارض والاقتراح وحيث ان المشهور بين
الاصحاب انحصار القول بينهم في الاقتراح او الضرورة المسوغة خاصة امكن تتميم دلالتهما على الاول بعدم القائل
بينهما بالعارض المطلق فيكون من قبيل التتميم بالاجماع المركب وهو وان كان لا يخلو من اشكال لعدم معلومية
بلوغ ذلك مرتبة الاجماع سيما مع وجود قائل به كما يأتي الا ان التمسك بالاصل لعله كاف في ذلك بناء على ان الاصل
عدم وجوب الاعتكاف باحد موجباته الا ما قام الدليل القاطع على خلافه ومورده بحكم التبادر وغيره مختص
بصورة عدم الاشتراط مطلقا اما معه ولو في الجملة فلا خلافا للاخيرين ومنهم شيخنا الشهيد الثاني فخصاه
الاول للتشبيه بشرط المحرم في الصحيح والموثق وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي
يحرم والظهر منه غيره واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند
عارض ان عرض من علة تنزل بك من امر الله تعالى ليس بما قبلنا مستندا ودلالة فلعل
المراد جواز اشتراط الحل كذلك لا الحصر فيه مع احتمال الاول كالعبارة ونحوها الحمل على جعل التشبيه في اصل الاشتراط
لا كيفيته وعليه فلبعض المتأخرين هنا قول آخر هو التقييد بالعارض مع تعميمه للعذر وغيره وهو ضعيف
ولا فرق في جواز الاشتراط بين الواجب وغيره لكن محله في الاول حين الاعتكاف في النذر واخويه لا وقت الشروع
بخلاف المندوب فانه عنده كما هو ظاهر النصوص وانما خصت بوقت المنذور مع اطلاقهما بناء على ان
اطلاق النذر عن هذا الشرط يقتضي لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر فيه الشرط الطارئ سيما مع تعيين زمانه
ووجوب المطلق بمجرد الشروع فيه عندهم كما مر واما جواز هذا الشرط حين النذر فلعله لا خلاف فيه
في الجملة بل يفهم من التنقيح دعوى الاجماع عليه كما يأتي وينبغي تقييده هنا بالعارض لا اقتراحا للمنافاة له
لمقتضى النذر صرح بذلك المحقق الثاني وغيره وفائدة الشرط ما اشار اليه بقوله فان شرط جاز له الرجوع
مطلقا حتى في الواجب ولو بدخول الثالث في المندوب على المشهور خلافا للمبسوط فخصه فيه باليومين

ومنعه في الثالث وهو ضعيف ولم يجب القضاء في المندوب مط وكذا الواجب المعين اجماعا كما في التنقيح اما المطلق
فلعله ليس كذلك كما قطع به جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني حاكيا عن المائن لبقاء الوقت مع عدم دليل على السقوط بل
بالشرط وانما الثابت به جواز الرجوع عن الاعتكاف حيث يجب ولا اثم به بينه وبين سقوط الامر الباقي وعند هذا
مضافا الى اطلاق الخبرين الاتيين الشاملين لما نحن فيه ايضا بل للمتبرع والواجب المعين الوقت بنذر ونحوه وشبهه لكنهما
خرجا منه بنحو ما دل على عدم لزوم الاول عن اصله ففرعه اولى وبالاجماع المنقول في الثاني كما مضى واطلاقهما انما
يشمل صورة اشتراط التتابع فيه بحيث الايجاب وعدمه لكن احدهما ظاهر في وجوب الاعادة من راس
والاخر يحتمل اعادة ما بقي ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على ما اذا لم يتم اقل الاعتكاف والثاني على ما اذا اتى
به فصاعدا او لما يتم العدد الواجب وهذه صورة ربع من الواجب بالنذر الذي يقترن بالشرط
القضاء في المطلق منها مطلقا على التفصيل ولا في المعين منها مط ولو لم يشترط على ربه ثم مضى يومان في المتفق
وجب الاتمام على الرواية السابقة وكذا اذا اتم الخامس وجب السادس وهكذا على الرواية الاخرى المعول
بها كما مضى ولو عرض عارض ضروري من مرض وطمث ونحوهما اخرج فاذا زال العارض وجب القضاء كما في
التنقيح اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم وفي اخرى في
المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت وقضت ما عليها واطلاقهما يشملان
ما لو كان متبرعا او وجب او واجبا بالنذر وشبهه معينا كان او مط مشروطا فيه التتابع ام لا وهو كما
العبارة ايضا لكنهما اختلفا من جهة اخرى فدل الاول على وجوب الاعادة الظاهرة في الاستيناف مط و
الثاني على قضاء ما عليها الخ وهو مجمل يحتمل الاول واعادة ما بقي خاصة ولا ريب في تعين الاول حيث لم يتم
اقل الاعتكاف مط ويحتمله والثاني لو اتى به فصاعدا او لما يتم العدد الواجب سواء تعين النذر او اطلق
لم يشترط فيه شيء منهما التتابع او شرط خلافا للمبسوط في المتعين المشروط فيستانف وللمختلف وغيره
فيه ايضا فيبني ولبعضهم فيقضي البناء فيما عداه مط الا اذا كان مط واشترط فيه التتابع فيستانف ولا يخ
عن وجه خلافا للمحكي عن كرة في المستثنى فاستشكل فيه بانه بالشروع فيه صار واجبا فيكون كالمعين
فيبني على ما مضى كما في المعين هذا ولا ريب ان الاستيناف في جميع الصور احوط لو لم نقل بالالتزام النص
الراجح على مقابله سندا ودلالة الثانية يحرم على المعتكف الاستمتاع بالنساء لمسا وتقبيلا وجماعا بلا خلاف
في تحريم الثلاثة بل الاطلاق الاية الكريمة ولا في البطلان بالاخير بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وكذا الاولين
باي شيء كان في ظاهر متعبا الاجماع ولعله لانه اشد من اللمس والتقبيل بشهوة فيستلزم تحريمهما تحريمه بالاولى
ولا باس به ان اريد من حيث التحريم سيما مع تحريم اصله ان لم يكن مع حلال الله ويشكل ان اريد من حيث البطلان
ووجوب الكفارة به كما ظاهر في فان تم اجماعه عليه والا فالاوجه عدمهما فيه بل وفي الملحق بهما للاصل
مع عدم دليل على شيء منهما في البيع والشراء وشم الطيب على الاشهر الاظهر بل لا خلاف في شيء من ذلك بل ظاهر
الا من الاخير فلم يحرمه ومن اللمس المعتين في الاولين فلم يذكرهما فهما نادران ضعيفان محجوجان باخبار
المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع مع ان في الاجماع على حرمة
استعمال الطيب بقول مطلق وفي الانتصار الاجماع على حرمة الاولين بل كل تجارة بل فساد الاعتكاف بها وقرب
منه في دعوى الاجماع على تحريمها عبارة ثالث والتنقيح فان تم اجماع الشيخ على الفساد بها مع عدم وضوح
دعواه فيه والا فالمتجه عدم الفساد بها بل ولا بشيء مما عدا الجماع للاصل ومنعوا النهي بالخارج وبه افتى جماعة
خلافا للاخرين فافسدوه بها وهو احوط فقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم القائل به الشيخ في الجمل وتبعهم كمحكي عن

الفاضل وابن حمزة ولم يثبت ذلك من حجة ولا امارة نعم في التنقيح جعله في ظاهر رواية قال العلال مخصوص بما قلناه
لان لحم الصيد لا يحرم عليه وكذا المخيط وتغطية الراس لا اجماع في مثل هذه الرواية لكونها مرسلة ومخالفة
بعمومها للاجماع ولو في الجملة بل بالشبهة ولذا قال في كرة ان الشيخ لا يريد به العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس
المخيط اجماعا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول كالقول
ببطلانه بكل ما يفعله المعتكف من القبائح ويتشاغل به من المعاصي والسيئات كما عليه الحلي لعدم دليل
عليه عدا دعواه منافاتها لحقيقة الاعتكاف وماهيته وفيه ما فيه نعم الاولى تركهما وترك النظر في
معايشه والخوض في المباح بادرة على قدر الضرورة ويجوز له معها البيع والشراء الذين منع عنهما لكن
يجب الاقتصار فيهما على ما تندفع به حتى لو تمكن من التوكيل فعل الثالث يفسد الاعتكاف ما يفسد الصوم من
حيث فوات الصوم الذي هو شرط فيه بلا خلاف ويجب الكفارة بالجماع فيه مثل كفارة من افطر شهر رمضان
ليلا كان الجماع فيه او نهارا بلا خلاف في اصل وجوب الكفارة ليلا ونهارا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر
وفي الغنية الاجماع عليه والمعتبرة بذلك مستفيضة جدا ففي الصحيح عن المعتكف يجامع قال اذا فعل
فعليه مثل ما على المظاهر ونحوه اخر وفي الموثق عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا
عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي الخبر عن رجل وطئ امراته وهو معتكف
ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وما دل عليه الخبر
من ان عليه كفارة رمضان بغيره مشهور بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا
وعليه الاجماع في الغنية وعزاه في لف الى الاصحاب فهو الاقوى سيما مع اعتضاده بالاصل خلافا للمحكي عن
ظاهر المقنع فاحل عليه الصحيحان من انها كفارة ظهار واختاره جماعة من متاخري المتاخرين ولا يخ عن
قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة المرجحتين للموثقة عليهما ان جعلناهما متعارضتين والا
مرجحتا لانها اخص منهما لاحتمالهما ارادة التشريك مع المظاهر في اصل الكفارة ومقدارها لا في
نوعيها ولعله لذا لم يجعل في لف مخالفة المقنع صريحا حيث ان عبارته عين عبارتهما ولو كان الجماع في
رمضان لزمه كفارتان بلا خلاف كما في التنقيح وغيره بل عليه الاجماع في الغنية وغيره للرواية المتقدمة
مضافا الى عموم ما ورد بايجابها بالجماع في كل من نهاري رمضان والاعتكاف بناء على ان الاصل عدم التداخل
سيما على القول باختلاف الكفارتين تخييرا لرمضان وترتيبا للاعتكاف ومنه يظهر وجوبهما لو وقع في نهار
غير رمضان اذا كان الاعتكاف واجبا معينا بالنذر وشبهه او صومه قضاء عن رمضان وكان السبب
بعد الزوال احدهما لمخالفته والاخرى للاعتكاف ومخالفته كما افتى به الفاضل وجماعة وفي التنقيح
اطلق الشيخ وبلغ في الاصحاب التكرار لنهار وفي كرة والظاهر ان مرادهم رمضان واستغرب الشهيد في هذا الاطلاق
قال لان النهار صائما واعتكافا وهو ضعيف لان مطلق الصوم لا يترتب على افساده كفارة نعم في الغنية
وفي الاجماع على هذا الاطلاق فهو الحجة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب مضافا الى اطلاق المقنع من وجوب
بذلك وعن الاسكافي ايضا بذلك جاءت الرواية لكن يحتمل ان يكون مرادهما منها نحو الرواية السابقة وهي في
ما في الغنية حيث انه بعد ذكره نحو ما في المقنع اشار الى الرواية وقال بعد ذلك ثم ساق الرواية ولو كان
الافساد المدلول عليه بالسياق بغير الجماع مما يوجب الكفارة في شهر رمضان كالاكل والشرب ونحوهما
فان وجب الاعتكاف بالنذر المعين او كان صومه قضاء عن رمضان والافساد بعد الزوال لزمت الكفارة
للسبب الموجب لها اتفاقا وان لم يكن معينا او كان تبرعا ولم يكن الصوم فيها قضاء عن رمضان او كان

حجة
الافساد قبل الزوال خص اطلاق الشيخان والسيدان والحلبي والديلمي لزوم الكفارة فيجب بشمول جميع ذلك فلا
لهم واضحة على اطلاق الغنية من الاجماع فان تم كان هو الحجة والا فالنصوص المثبتة لها مختصة بالجماع ولا وجه للتعدي
مع ان الاصل البراءة ولذا اختار الماتن في مع وجماعة من المتاخرين بل اكثرهم كما في ك والدروس عدم
وجوبها الا بالجماع خاصة ثم ان اطلاق عبارة جماعة يعم الصوم بالاضافة الى المفطر عن الجماع كذا يعمها بالاضافة
اليه ايضا ونحوهما هنا زيادة على من قدمنا كل من اختصت عبارته المنقول لتوقف البناء بالجماع خاصة
كالشيخ في يه وط وف والاقتصاد والقاضي وابن حمزة والصدوق في المقنع والاسكافي والحلبي وبالجملة الظاهر المشهور
بين القدماء بل لم نر بينهم فيه خلافا بل عليه في الغنية وف الاجماع وهو خيرة الفاضل في التحرير ولا يخ
عن قوة لاطلاق النصوص المتقدمة زيادة على حكاية الاجماع المتبوع خلافا للجماعة من المتاخرين تبعا للماتن
في المعتبر حيث قال فيه بعد نقل الاطلاق عنهما ولو خصا ذلك باليوم الثالث او بالاعتكاف اللازم كان اليق
بمذهبهما لانا بينا ان الشيخ ذكر في ف وف ان للمعتكف الرجوع في اليومين الاولين من اعتكافه ولذا اعتكفهما
وجب الثالث واذا كان له الرجوع لم يكن لايجاب الكفارة مع جواز الرجوع وجه لكن يصح هذا على قول الشيخ
في ط فانه يرى وجوب الاعتكاف بالدخول فيه ونحو عنه البعد وكذا قال لان الاطلاق لا عموم له فيكفي
في العمل به اجرائه في الواجب وفيه نظر لمنع اجماع الاطلاق الى العموم بالاتفاق حيث يتساوى افراده بالاضافة
الى ما يرجع الى اللفظ من التبادر ونحوه كما فيما نحن فيه مع ان الاطلاق يتبعك الاستفصال العموم هذا وهو
في بحث ما يجب على المعتكف اجتنابه قال وهل تختص هذه المحرمات بالاعتكاف الواجب او يتناول المندوب
ايضا اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني وتقدم نظيره في التكفير في صلوة النافلة والاعتماس في الصوم
المندوب انتهى وهو كما ترى ظاهر في منافاته لما قدمنا عنه سابقا ومما ذكرنا عنه اخيرا يظهر الجواب
عن استبعاد المحقق وجوب التكفير في نحو المندوب مع عدم وجوب اصله ثم دعواه اطلاق كلام الاصحاب
بالاضافة الى المحرمات منظور فيه ايضا فان من جملتهم جد موضعه وهو فيه خالف فيه فقيدها بالاعتكاف
الواجب وصرح في غيره بعدم التحريم قال وان شرع في بعضها والحمد لله رب العالمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين **كتاب الحج** ويتبعه العمرة او يدخل فيه لما ورد انها الحج الاصغر
وادخل فيه الزيارة حثا عليها وتنبيها على نقصه بدونها كما في الاثر والنظر في الكتاب يقع تارة في المقدمات واخرى في المقاصد
المقدمة الاولى في بيان حقيقته وحكمه اعلم ان الحج بالفتح في لغة وبالكسر في اخرى وقيل بالاول مصدر وبالثاني اسم يأتي في
اللغة لمعان كما في القاموس اشهرها القصد او المكرر منه خاصة حتى ان جماعة لم يذكروا غيرهما وفي الشرع اسم لمجموع المناسك
المؤداة في المشاعر المخصوصة عند الماتن وجماعة المتبادر كذلك عند المتشرعة وعند الشيخ وجملة ممن تبعه القصد الى مكة شرفها
الله تعالى لاداء مناسك متعلقة بزمان مخصوص وربما قيل مطلقا وقد اورد على كل من التعريفين ايرادات لا فائدة مهمة للتعرض
لها بل ينبغي صرف الهمة بعون الله الى ما هو اهم منها واولى فنقول وهو فرض على المستطيع السبيل اليه من الرجال والخناثى
مطلقا والنساء بالكتاب والسنة والاجماع وانما يجب باصل الشرع اي من غير جهة المكلف مرة واحدة في مدة العمر بالاصل و
النصوص المستفيضة من طرق العامة والخاصة ولا خلاف فيه اجده الا من الصدوق في العلل فاوجبه على المستطيع في كل عام كما في
السنة المتضمنة للصحيح وغيره لكنها كقوله شاذة مخالفة لاجماع المسلمين كافة كما صرح به الشيخ في التهذيبين والفاضلان في
المعتبر والمنتهى فلتكن مطرحة او محمولة على الاستحباب او على ان المراد بكل عام يعني على البدل كما ذكرهما الشيخ والفاضل في كرة و
زاد جماعة فاحتملوا حملها على ارادة الوجوب كفاية بمعنى لزوم ان لا يخلو بيت الله تعالى عن طائف ابدا كما يستفاد من النصوص
المتضمنة للصحيح وغيره وخبر الحامل وسطها المنافاة ما عداه لما في بعض تلك الاخبار من التنصيص بان الله تعالى فرض الحج على
اهل الجدة في كل عام وان ذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت فان مفاد الاية الوجوب عينا اجماعا والثاني
بالخصوص لما في بعض النصوص الشاهد عليه من تعميم ذلك للغني والفقير وذكر مثل ذلك في زيارة النبي صلى الله عليه
وآله مع ان ظاهر تلك النصوص الاختصاص باهل الجدة ولم ار قائلا بالوجوب مطلقا فيهما ويمكن جعله دليلا على ارادة الاستحباب
مما عداه ويجب وجوبا مضيقا باخبارنا واجماعنا كما صرح به جماعة مستفيضا كالناصريات والغنية والمنتهى وغيرها والمراد
بالفورية وجوب المبادرة اليه في اول عام الاستطاعة مع الامكان والا ففيما يليه وهكذا ولو توقف على مقدمات من سفر وغيره وجب
الفور بها على وجه يدركه كذلك ولو تعددت الرفقة في العام الواحد قيل يجب السير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع الثانية
والا كان كمؤخره عمدا في استقراره واختاره في ضه وفي اطلاقه نظر ولذا خصه الشهيد في س بما اذا لم يثق بسفر الثانية وفيه
ايضا اشكال فالاوفق بالاصل جواز التاخير بمجرد احتمال سفرها كما احتمله بعض قال لانتفاء الدليل على فورية السير بهذا
المعنى انتهى وهو حسن الا ان الاول ثم الثاني احوط ثم ان هذا بالاضافة الى اصل وجوب المبادرة الى الخروج بحيث
يكون بالترك اثما واما بالاضافة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء فما ذكره في ضه متعين جدا لعموم ما دل على
وجوبه السليم عن المعارض اصلا وقد يجب بالنذر وشبهه من العهد واليمين وبالاستئجار للنيابة ويجب على المنوب عنه لم
لا والافساد ولو للمندوب بناء على وجوبه ولو بالشروع ويستحب لفاقد الشرط للوجوب مطلقا كالفقير اي الذي لم يستطع ولو
كان ثمة والمملوك مع اذن مولاه لعموم الترغيب فيه عموما وخصوصا كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى **المقدمة الثانية** في بيان
شرائط حجة الاسلام ووجوبها وهي ستة البلوغ والعقل والحرية والاستطاعة بلا خلاف في هذه الاربعة بل عليها اجماع علماء
الاسلام كما في عبائر جماعة والنصوص بها مضافة الى الكتاب العزيز في الاخير عموما وخصوصا مستفيضة والمراد بالاستطاعة عند
الزاد والراحلة ان لم يكن من اهل مكة ولا بها بالاجماع كما في الناصريات والغنية والمنتهى وكرة والتذكرة بل عليه اجماع المسلمين عليه
علماؤنا ثم فيه ولولا اجماع المسلمين على ابطال قوله لكان وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الموثق والصحيح المروي عن توحيد
الصدوق في تفسير الاية من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع

ج

الحج ونحوهما المروي عن تفسير العياشي وعن خبران آخران في احدهما انها الصحة في بدنه والقدرة في ماله وفي الثاني القوة في البدن
واليسار في المال ومنها انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن ومنها المروي في العلل ان السبيل الزاد والراحلة مع الصحة
وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبور بعمل الاصحاب وظاهر الكتاب بناء على عدم انصراف اطلاق الامر الا الى المستطيع ببدنه
فاعتبار الاستطاعة بعده ليس الا لاعتبار شيء آخر وليس الا الزاد والراحلة باجماع الامة وحمله على التاكيد خلاف الظاهر بل الظاهر
التاسيس وما ورد في الصحاح وغيرها من الوجوب على من اطاق المشي من المسلمين فشاذة ونادرة محمولة على من استقر عليه
فاخره او التقية عن راي مالك القائل به كما مر اليه الاشارة او الاستحباب كما ذكره شيخ الطائفة ولا يخلو عن مناقشة والجمع بين هذه
النصوص والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد والراحلة دون هذه فتحمل على المتمكن ولو من دونهما كما اتفق
لبعض المتاخرين وان كان في حد ذاته حسنا الا انه فرع التكافؤ المفقود بما عرفت من شذوذ الاخبار الاخيرة ومخالفتها الاجماعات المحكية
حد الاستفاضة المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظاهر الاية الكريمة على ما عرفته نعم يجب الاقتصار فيما خالف
الاخبار الاخيرة على قدر ما اجتمع فيه المرجحات المزبورة وهو البعيد المحتاج في قطع المسافة الى راحلة خاصة واما غيره من القريب والمكي
غير المحتاجين اليها فينبغي العمل فيهما بما تضمنته الاخبار الاخيرة وبه افتى ايضا جماعة ومنهم الشيخ في ط والفاضل في المنتهى وذكره كما
قيل ويمكن تنزيلها كاطلاق الاكثر عليه ايضا زيادة على ما عرفته جمعا ويستفاد من الاخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس وهو التمكن
من المسير ويدخل فيه الصحة من المرض المانع من الركوب او السفر وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة واسكان الراء اي
الطريق وسعة الوقت مع ان في المنتهى الاجماع عليه بل عن المعتبر ان عليه اجماع العلماء ويدل عليه وعلى اكثر الشروط المتقدمة بل كلها عدم
صدق الاستطاعة في العرف بدونها غالبا ونحو الصحيح من مات ولم يحج لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج
او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وهل يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثاني او يكفي حصولها في اي موضع
اتفق ولو قبل التلبس بالاحرام كما هو خيرة جماعة قولان ظاهر اطلاق الادلة بل عمومها الثاني وعموما الصحيح في الرجل يمر مجتازا
يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة
الاسلام قال نعم وحيث قد ثبت هذه الشروط فاعلم انه لا يجب على الصبي مطلقا ولا على المجنون ويصح الاحرام من الصبي المميز باذن الولي
باجماعنا كما في [illegible] بل قيل بالاجماع والصحاح وفي ظ المنتهى والتذكرة كما في [illegible] والذخيرة انه لا خلاف فيه بين العلماء مع انه قد حكي
عن ابي حنيفة انه قال ببطلانه وفي اشتراط اذن الولي وجهان اوجههما نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيدين ومن تاخر عنهما تبعا
للمحكي عن ط وخلاف لا لما ذكروه من تضمنه غرامة مال ولا يجوز له التصرف في ماله بدون اذن الولي فانه لا يخلو عن نظر بل ورود المنع عليه كما
كما صرح به بعض من تاخر بل للاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي الماذون وذلك فان الاحرام
عبادة متلقاة من الشرع يجب الاقتصار فيها على النص وليس الامر مضافا الى ان الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات عليه او على الولي
والهدي او بدله ولم يجز له التصرف بشيء من ذلك في المال الا باذن الولي او لورود نص من الشرع [illegible] هذا
مراد القوم مما مر من الدليل وان قصرت عبارتهم عن التعبير [illegible] النص الجلي بلزوم الكفارات عليه باحرامه في ماله ولو من غير اذن
الولي كيف يمكنهم المنع عنه بمثل ذلك الدليل وبالجملة لا [illegible] ان مقصودهم وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل
وليس فيه كما عرفت تعميم وكذا يصح الاحرام من الصبي الغير المميز بان جعله الولي محرما ويأتي بالمناسك عنه قبل بلا خلاف للصحاح قالوا
وكذا يصح الاحرام بالمجنون قيل لانه ليس اخفض منه وهو قياس مع الفارق ولو حج بهما لم يجزيهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال و
تحقق باقي الشروط الاستئناف بلا خلاف كما في ظاهر المنتهى وصريح غيره بل الاجماع للاصل والنصوص منها الموثق كالصحيح من ابن عشر سنين
يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك الجارية اذا طمثت ونحوه الخبر ويستفاد منها استحباب الحج بالصبية لوجهها كالصبي وبه قطع بعض
الاصحاب كالفاضل ولا ريب ان الصبية في معناه مع انه اعترف بان ما وقف عليه في هذه المسئلة واشار بها الى المسئلة السابقة تختص بالصبي
ولعله غفل عن هذه الروايات مع انه قبل ذلك رواها في هذه المسئلة او اراد اختصاص الروايات بالحج بالصبي لا حجه وليس في هذه الروايات

اشعار باحد الامرين بل ظاهرها الثاني ويصح الحج من العبد بل المملوك مطلقا مع اذن المولى وان لم يجب عليه لما مضى لكن لا يجزيه عن
الفرض يعني حجة الاسلام بعد انعتاقه واستكمال الشرايط بل يجب عليه اعادتها الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فيجزيه عنها
بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده بل على جميعه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف والمنتهى وغيرهما بل على الصحة وعدم الاجزاء
قبل ادراك الموقفين معتقا اجماع العلماء في المنتهى كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح المملوك اذا حج وهو مملوك
اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق او الصحيح ايما عبد حج به مواليه فقد قضى حجة الاسلام فمحمول
على ما اذا ادرك الموقف او على ان المراد ادراك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما ربما يستانس له بملاحظة الصحيح السابق وغيره
وفيه الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل يشترط في الاجزاء حيث
ثبت تقدم الاستطاعة وبقاؤها قال الشهيدان نعم ولكن استشكله ثانيهما ان احلنا ملكه ولذا اعترضهما الاول جماعة بناء على احالة
ملكه وهو حسن لو انحصر الاستطاعة في ملكيته المال من الزاد والراحلة حيث انه لا يملكهما واما مع عدم حصولهما بالقدرة
على المشي كما مر في القريب والمكي فاعتبارها حسن وحيث ان لا اتمام هنا الا مع الاستطاعة التي للمكي غالبا كانت كافية للوجوب
هنا وان كانا نائيين كما قيل ويقتضيه اطلاق الاية والنصوص لم يشترطها النصوص والاكثر التفاتا الى الاطلاق والشهيد ره لم يلتفت
اليه وتعرض لشقوق المسئلة في نفس الامر لكن باعتباره سبق الاستطاعة وربما كان فيه ايماء الى الاستطاعة المالية كما فهم الجماعة وممن
صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج ولو لم يستطع سابقا الفاضل في التحرير فقال ولو اعتق قبل الوقوف او في وقته وامكنه الاتيان بالحج
وجب عليه ذلك ونحوه عنه في كره بزيادة الحاقه الصبي اذا بلغ به معللا اصل الحكم فيهما بان الحج واجب على الفور فلا يجوز لهما تاخيره مع امكانه
كالبالغ الحر قال خلافا للشافعي ومتى لم يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما
بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى ومما ذكرنا ظهر ضعف ما في ك والذخيرة من عدم اعتبار الاستطاعة هنا لاطلاق
النص وذلك لان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الغالب وهو حصول الاستطاعة البدنية المعتبرة في نحو المسئلة كما مر فيه فلا يشمل ما لو
لم يكن هناك استطاعة بالكلية فتكلف الحج بجهد ومشقة فكيف يمكن الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الاطلاق
او العموم لكان معارضا بعموم ما دل على شرطية الاستطاعة من الكتاب والسنة والتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فلا
بد لترجيح هذا الاطلاق من دلالة وهي مفقودة ولو وجدت من نحو اصل البراءة لكانت هي الحجة دون الاطلاق مع ان العمل به مشروط بتكافؤ
المتعارضين وتقاومهما ولا ريب ان عموم الشرطية اقوى سندا ومتنا ودلالة بل ربما يظهر من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا اعدم
الاجزاء حيث لم يستطع مطلقا لعله اقوى ثم ان المصنف ره عن كره من الحاق الصبي بالعبد في اجزاء حجه عن حجة الاسلام بكماله عند احد الموقفين
محكي عن ما ف والوسيلة بل هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة وزادوا المجنون ايضا مع ان المحكي عن الكتب المزبورة الصبي خاصة و
كيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى عن كره وف من الاجماع وعليه اعتمد في ك قال ولولاه لامكن المناقشة على وجه يقدح ولا
باس به سيما مع اعتضاده بالشهرة الظاهرة والمحكية حد الاستفاضة وبما ذكروه من انه لو كان يفي بلوغه احد الحجة متما
هذا ولا ريب ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة ومن لا راحلة له ولا زاد حيث يشترطان في حقه لو حج كان ندبا ولو قدر على المشي و
تحصيل الزاد بتعرض لسؤال ونحوه وبعد لو استطاع بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح الخلاف والمنتهى وضمنهما التعبير عن الاجماع بعدنا الظاهر فيه
وليس نصا وغيرهما وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلوة قبل وقت الفريضة واداء
الزكوة قبل وقت وجوبها وكذا الحكم في فاقد باقي شروط الوجوب كما هو صريح جماعة وحكي عن المنتهى الا ان محتمل العبارة وصريح الدروس
تفرق بين فاقد الزاد والراحلة فلا يجزي وغيره كالمريض والممنوع بالعدو وتضيق الوقت والمعضوب فيجزي قال لان ذلك من باب تحصيل
الشرط فانه لا يجب ولو حصله اجزا وفيه نظر فان الحاصل بالتكلف الحج او السير اليه لا الصحة وامن الطريق اللذان عما شرطا الوجوب عدم الفرق
ولو بذل له الزاد والراحلة ونفقة له ولعياله لذهابه وعوده صار بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا كما في صريح الخلاف و
ظاهر المنتهى وعن صريح الغنية وظاهر كره ولصدق الاستطاعة بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح فان عرض عليه

الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج لم يستحيي ولو على حمار اجدع فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه
غيره واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تمليك المبذول وعدمه ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه ولا بين وثوق الباذل
وعدمه خلافا للحلي فاشترط الاول والمحكي عن كره فالثاني وللدروس فاحدهما وللمدارك والذخيرة وغيرهما فالثالث ولا دليل على
شيء من هذه عدا الاخير فيتوجه دفعا للعسر والحرج اللازمين لعدم الوثوق المنفيين اجماعا كتابا وسنة وفتوى وبها يقيد اطلاق النصوص
المتقدمة مع عدم معلومية انصرافه الى مفروضنا لاختصاصه بحكم التبادر بغيره ولو وهب له مال مطلق لم يجب القبول على المشهور لانه اكتساب
وهو غير واجب له بخلاف البذل لانه اباحة فيكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما ولو قيد بشرط ان يصرفه في الحج فهل هو كالهبة
المطلق فلا يجب بذلك الحج ام كالبذل فيجب وجهان احوطهما الثاني وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني خلافا للشهيد الاول فاختار الاول ولعله
الاظهر لان اشتراط الصرف في الحج لا يخرجه عن الهبة المحتاجة الى القبول الملحق لها بالاكتساب الغير الواجب بالاتفاق ودخولها في اطلاق
النصوص غير واضح ولو حج به بعض اخوانه بان استصحبه معه منفقا عليه او ارسله الى الحج فحج اجزاه عن الفرض فلا يحتاج الى الاعادة لو
استطاع فيما بعد وفاقا للاكثر كما في المسالك كما في الذخيرة بل في غيرهما ان عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لابي عبد الله رجل لم يكن
له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل والاتفاق من عدا
الصدوق على ان الحج انما يجب مرة باصل الشرع خلافا للاستبصار فيعيد مع اليسار للخبرين عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة
الاسلام قال نعم وان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تامة ام ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام
وتكون تامة وليست بناقصة وان ايسر فليحج ونحوه اخر لو ان رجلا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك
الناصب وفيهما ضعف من حيث السند وان قرب الاول من الموثق واجمال في الدلالة لتدافع ظهور الامر في الوجوب وقضاء حجة
الاسلام في الاول والحاق الناصب محل الفرض في الثاني في العدم بل الثاني اقوى قرينة على ارادة الاستحباب للاجماع على عدم وجوب
الاعادة على الناصب بعد الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما هما عليه مما عرفت في البين عما اقتضته الادلة السابقة من عدم
وجوب الاعادة بعد الاستطاعة وان امكن المناقشة في دلالة الصحيحة عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك وليس بواضح
وان كان مما اتفق عليه اكثر الاصحاب لقرب احتمال ما ذكره في الاستبصار في معناه من ان المعنى فيه الحجة التي ندب اليها فان ذلك يعبر
عنها بانها حجة الاسلام من حيث كانت اول الحجة قال وليس في الخبر انه اذا ايسر لم يلزمه الحج اقول ويعضده كثرة وروده في الاخبار بهذا المعنى
ومنها صحيحة اخرى للراوي الصحيحة واردة في المعسر يحج من غيره وفيها عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم الحان قال
قلت حجة الاجير تامة او ناقصة قال تامة والمراد بالتمامية فيها المعنى المزبور بلا خلاف كما في كثير من العبادات بل في جملة اخرى دعوى
الاجماع وبذلك تضعف الصحيحة من النهوض لافادة المطلوب صريحا بل ولا ظهورا تطمئن اليه ان لم ينضم اليه فهم المشهور وكيف كان
ما ذكرناه من الاصول المعتضدة بفتوى المشهور مع عدم صلوح الخبرين سندا ودلالة لمعارضتها لعلها كافية لافادته سيما مع ندرة المخالف
العامل بهما ورجوعه عما في الاستبصار في ما الى المختار فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة متاخري الاصحاب تبعا للتهذيب والنهاية و
المهذب والجامع والمعتبر وغيرها كما حكي او على من حج عن غيره ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمون به عياله الواجبي النفقة
من الكسوة وغيرها حتى يرجع بالنص والاجماع وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا يعتد به بين العلماء ظاهرا ولو استطاع الحج مالا فمنعه كبر او
مرض او عدو وجب عليه الاستنابة مع الياس واستقرار الوجوب اجماعا كما في ك وغيره وغيرهما والا ففي وجوب الاستنابة قولان والمروي
في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة انه يستنيب ففي الصحيح وغيره ان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى
فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وفيه ان عليا عليه السلام راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز
رجلا فيحج عنه ونحوه اخرى وفي رابع لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه
واليه ذهب الشيخ في يب وف مدعيا عليه الاجماع وحكي عنه في ية وط ايضا وعن الاسكافي والعماني والحلبي والقاضي واختاره الفاضل
في التحرير وكثير من المتاخرين وادعى بعضهم كونه مذهب الاكثر يقول مطلق والقول الثاني للحلي والمفيد والجامع كما حكي والفاضل في

عدو الارشاد ولف وولده في الايضاح للاصل وفقد الاستطاعة المشترطة في الوجوب فينتفي بانتفائها وبضعف الاول المردود
تخصيصه بامر والثاني بانها شرط الوجوب مباشرة لا استنابة وظاهر العبارة هنا وفي يع التردد كما هو صريح كره ولعله للاصل مع
قصور النصوص عن افادة الوجوب في المفروض اما الاول منها فلتعلق الامر فيه بالضرورة ولم يقولوا بوجوب استنابة وحمله بالاضافة اليه
على الاستحباب او الاباحة او الاعم منهما ومن الوجوب ينافي حمله بالاضافة اليه الى اصل الاستنابة على الوجوب الا على القول بجواز
استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه في ان واحد وهو خلاف التحقيق واما الخبران بعده فهما في واقعة لا عموم لهما فيحتملان
الاختصاص بمحل الوفاق وهو صورة الياس بعد استقرار الوجوب ويعضده الخبر الوارد في نحو هذه القضية والظاهر اتحادهما وفيه ان رجلا
اتى عليا ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني فقال تستطيع الحج فقال لا فقال له علي عليه السلام ان شئت
فجهز رجلا ثم ابعثه يحج مكانك عنك ونحوه اخر واما الرابع فلا قائل باطلاقه لشموله لصورة عدم الياس ولا خلاف في عدم الوجوب
الا من الدروس وعلى خلافه الاجماع في المنتهى فلا بد من تقييده وهو هنا ليس باولى من حمل الامر على الاستحباب بناء على ان التقييد بصورة
الياس من البرء يستلزم تخصيص المرض وغيره من الاعذار بالفرد النادر اذ الغالب منها ما يرجى زوالها جدا ومثل هذا التقييد ليس باولى
من الاستحباب لغلبته في الامر ومنافي معناه ولا اقل من حمل الاطلاق على الفرد النادر لندرته ولولاها لكان التقييد اولى وبالجملة فاحتمال
التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوي له هنا ان لم نقل برجحان الاستحباب وحيث تساويا يدفع التكليف الزائد من التقييد
بالاصل وذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الامر فيه وكذا في ساير الاخبار يحتمل الورود مورد التقية لكونه مذهب اكثر العامة ومنهم
ابو حنيفة لعله مورد توهم حرمة الاستنابة كما حكيت في ف والمنتهى عن بعض العامة فلا يفيد سوى الاباحة تقوي احتمال الورود
هذا المورد ما مر من الخبر المتقدم المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو عين الاباحة ولو بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب وخبر اخر مروي
في ف وفيه ان امرأة من خثعم سألت رسول الله ص فقالت ان فريضة الله تعالى على العباد ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على
الراحلة فهل ترى ان يحج عنه فقال صلى الله عليه واله نعم وذلك لتوارد السؤال والجواب على اصل الجواز ومن هنا يتوجه الجواب ايضا عن
الاجماع المنقول في ف لاحتمال رجوعه الى اصل الجواز ومن هنا يتوجه الجواب ايضا عن الاجماع المنقول في مقابلة من يدعي المنع من هؤلاء
الاقشاب لا الى اصل الوجوب سيما وقد روى عن مولانا الامير ما هو ظاهر في التخيير مع احتمال اختصاصه بالمجمع عليه من صورة استقرار
الوجوب كما يستانس له ببعض ادلته من قوله انه اذا فعل ما قلناه برئت ذمته بيقين واذا لم يفعل فليس على براءة ذمته دليل وذلك
فان وجوب تحصيل البراءة اليقينية انما هو حيث تبقى اشتغال الذمة وهو في الصورة المجمع عليها خاصة والا ففي محل المشاجرة والكلام
في اصل اشتغال الذمة لا براءتها لكن بعض عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر لم يظهر من الاخبار
ولا من الاجماع المنقول ما يتضح به وجه الحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل المقطوع وان كان احوط هذا وربما تردد في الوجوب
مع الاستقرار ايضا لخلو عبارة المتن وكثير من هذا التفصيل وانما هو في عبارة ناقل الاجماع على الوجوب فيه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو
هذا الاجماع والتعويل سيما وقد مر من النصوص بالتخيير ما هو ظاهر في صورة الاستقرار بل صريح وبمثل ذلك يستشكل في التفصيل على
تقدير الوجوب بين صورتي الياس وعدمه لخلو اكثر النصوص عنه والفتاوى نعم يمكن ان يقع في الاول ان ظاهر سياق اكثر العبارات
بل كلها الحاكمة بالوجوب والمستشكل فيه هو خصوص صورة عدم الاستقرار لكن ذلك لا يبعد اتفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار فيستفاد
التفصيل الان يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا الى النصوص بعد الموت فعين الحيوة مع الياس اولى بناء على جواز الاستنابة هنا اتفاقا فتوى
ونصا وهو وجه حسن الان مقتضاه عدم وجوب الاعادة مع زوال العذر او مع وجوبها وجوب الاستنابة بعد الموت لا يبعد وجوبها قبله
بطريق اولى لقيام الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل وعدمه في الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب كما هو الغرض وبالجملة
فاستفادة وجوب الاستنابة من الاولوية انما يتم على تقدير الحكم بعدم وجوب الاعادة بعد زوال العذر وهذا خلاف ما اطلقه الجماعة
بقولهم ولو زال العذر حج ثانيا من غير خلاف صريح بينهم اجده بل قيل كاد ان يكون اجماعا بل عن ظاهر كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا
لاطلاق الامر بالحج وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم في نفسه ونقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم لانه ادى حجة الاسلام

بامر الشارع ولا يجب الحج باصل الشرع الا مرة واحدة وضعفوه بما عرفته ولم يفصلوا في حكمهم ذلك بين صورتي الاستقرار وعدمه
حتى من فصل منهم بين الصورتين فيما سبق ويمكن ان يقال ان سياق عبارة من لم يفصل وهو الاكثرون هو الصورة الثانية فحكمهم
بوجوب الاعادة يتعلق بها خاصة فلا يبعد في قولهم بعدمها في الصورة الاولى كما يقتضيه الاولوية المتقدمة ولا قادح فيها الا
لا حجة في اطلاق المفصل الحكم هنا على غيره مع احتمال ارادته بالصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامه هنا في الاطلاق جدا و
ح فلا يبعد قبول دعوى الاتفاق على وجوب الاستنابة في صورة الاستقرار والحكم لكن الموجح في صورة زوال العذر عدم وجوب
الاعادة كما في الموت والا فاحتمال وجوبها هنا يهدم بنيان قبول الدعوى والمدعى وكيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين
لا يخ عن اشكال وان كان الاقرب ذلك في الصورة الاولى لنقل الاجماع عليه في عبائر جماعة مؤيدا بما عرفته من الاولوية وخصوص
الصحيحين الذين مر كونهما قضية في واقعة لكون هذه الصورة داخلة فيهما قطعا مطابقة او التزاما مع تامل ما فيهما لما مضى والعدم في
الصورة الثانية لما عرفت وعلى تقدير القول بالوجوب فيها فاستنابة وجب عليه الاعادة بعد زوال العذر لما عرفته ولا كلت الصورة
الاولى فان الحكم فيها بوجوب الاعادة مشكل جدا ولو مات مع استمرار العذر اجزأته النيابة في الصورتين قطعا اما الاولى فواضح
واما الثانية فلعدم داع الى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال بالاستنابة وفي اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة او نحوهما مما يكون فيه
الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج الى سؤال كما يشعر به بعض الروايات الاتية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على ما مر
قولان اشبههما عند الماتن واكثر المتاخرين على الظاهر المصرح به في لك بل عن المعتبر وكره الاكثر بقول مطلق انه لا يشترط وفاقا
لظاهر المرتضى في الجمل وصريح الحلي وعن الاسكافي والعماني لعموم الكتاب وخصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بان يكون عنده ما يحج
به كما في جملة من الصحاح وبالزاد والراحلة كما في غيرها خلافا للشيخين والحلبي والقاضي وبني زهرة وحمزة وسعيد وجماعة كما حكي وفي
لك انه مذهب اكثر المتقدمين بل في شرح الشرائع انه المشهور بينهم وفي لف وك نقله المرتضى عن الاكثر وفي الخلاف والغنية ان عليه اجماع الامامية
بل في الاخير دعوى الاجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية له ولعياله ذهابا وايابا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة القديمة الظاهرة والمحكية
مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها المرسلة المروية في المجمع من انه تعالى في تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد والراحلة ونفقة من يلزم
نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان السير ونحوه المروي عن
الخصال وفيه انها الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من حجه وقريب منهما المروي عن
العيلل في المقنعة هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس فقد
وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسال الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون
معه ما يحج ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله والدلالة فيه واضحة كما اعترف به جماعة ومنهم الفاضل في لف قال فقوله ثم
يرجع فيسال الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني وقت رجوعه
والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج انتهى والمناقشة فيها واهية وكذا المناقشة بضعف السند لانجباره
بالشهرة وحكاية الاجماع بين المتقدمة والاوفقية بالملة السهلة السمحة الا ترى انه تعالى لم يوجب الزكوة الا على من ملك مائتي درهم ولم توجب عليه
الاخمسة تخفيفا منه سبحانه ورحمة واليه وقع الاشارة في الرواية الاخيرة على رواية شيخ الطائفة فان فيها بعد تفسير السبيل بالسعة
في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعض لقوت عياله اليس قد فرض الله تعالى الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم ولعله
الى هذا نظر كل من استدل بهذه الرواية وهو في غاية المتانة ومرجعه الى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة وارتفاع مشقة ولا ريب
ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بل ولغة كما اشار اليه المرتضى في المسائل الناصرية فقال ان الاستطاعة في عرف الشرع وعهد اللغة عبارة
عن تسهيل الامر وارتفاع المشقة وليست بعبارة عن مجرد القدرة الا ترى انهم يقولون ما استطيع النظر الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته
ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك وكذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون انني انفر منه ويثقل علي وقال
الله تعالى ولن تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا محالة ونحوه عبارة ابن زهرة في الغنية الا انه اثبت بذلك التفقه ذهابا وايابا

والحق مفروض المسئلة بهذا بالاجماع المركب فقال واذا اثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من الائمة لم يفرق بين الامرين
وفيه اشعار بل ظهور بصدق الاستطاعة مع عدم الرجوع الى كفاية وهو عند الاحقر محل مناقشة لعدم صدقها عرفا وعادة بلا شبهة
بل ولغة كما عرفته من كلام المرتضى رح فظاهر الاية مع القدماء لاغلبهم سلمنا لكنها كالنصوص مقيدة بما مر من الادلة سيما وان النصوص
لم يقل باطلاقها احد من علمائنا لخلوها من اعتبار النفقة راسا بل اكتفت بما يحج به والزاد والراحلة كما عليه العامة يومئذ على ما يستفاد من
الرواية الاخيرة برواية الشيخين ولاجل ذلك يتقوى احتمال ورودها للتقية وبالجملة فما ذكره القدماء لا يخ عن قوة واختاره خالي العلامة
ادام الله سبحانه بقائه وحكى عن بعض معاصري العصر لكن قال اما لو كان بيت مال يعطى منه او كان ممن يتبرع له الزكوة والعطايا عادة ممن
لا يحترز من ذلك فلا يشترط في حقه انتهى وهو حسن ويمكن ادخاله في عبارة الجماعة بتعميم الكفاية لمثله فانها تختلف باختلاف الاشخاص
عادة وعلى هذا يمكن ايضا تنزيل ما نقضهم به الحلي من اطلاقهم الحكم بالوجوب بالبذل من غير اشتراط لهذا الشرط بلا خلاف ولا اخراج
من ادوك احد من الموثقين معتقا فتامل جدا هذا والاولى ان خيرة المتاخرين احوط ولا يشترط في وجوب الحج على المراة وجود محرم
لها من يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي ظن السلامة بغير خلاف اجده مصرح به في الذخيرة وفي ظاهر المنتهى وغيره
ان عليه اجماع الامامية لعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح الستة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن المراة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا
باس تخرج مع قوم ثقات وانما اعتبر ظن السلامة مع اطلاق جملة من الادلة اخذا بظاهر بعض هذه الصحيحة الامرة بالخروج مع الثقة
الذي هو غالبا محل المظنة والتفاتا الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج المنفيين اتفاقا وكتابا وسنة ولو لم يحصل الا
بالمحرم اعتبر وجوده ويشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا يجب عليه اجابتها تبرعا ولا باجرة ونفقة وله طلبهما وتكون ح جزءا
من استطاعتها ومع اجتماع الشرائط المتقدمة لو حج ماشيا او في نفقة غيره اجزأه قطعا بل قيل لا خلاف فيه بين العلماء لحصول
الامتثال وعدم وجوب صرف المال في الحج الا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه لا مطلقا والحج ماشيا ولو مسلما وبا ماشيا افضل
منه راكبا للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره عموما وخصوصا المؤيدة بالاعتبار جدا اذا لم يضعفه عن العبادة كما وكيفا فالركوب ح
افضل للصحيح تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وقريب منه الحسن والموثق ايما افضل تركب الى مكة فتعجل
فتقيم بها الى ان يقدم الماشي او تمشي فقال الركوب افضل وبهما يجمع بين النصوص المتقدمة المطلقة لافضلية المشي ومثلها المطلقة
لافضلية الركوب وربما يجمع بينها تارة بحمل الاولة على ما اذا سيق معه ما اذا اعيا ركب والاخيرة على ما اذا لم يسق معه الموثق وغيره لا
تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله انه بلغنا ان الحسن ابن علي ع حج عشرين حجة ماشيا فقال انه كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله
واخرى بحمل الاولى على ما اذا قصد بالمشي مشقة العبادة والاخيرة على ما اذا قصد توفير المال كما في الخبرين احدهما الصحيح المروي عن
مستطرفات السرائر وفيهما اذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون افضل لنفقته فالركوب افضل والكل حسن الا ان الاول اشهر كما صرح به
جمع من تاخر واطلق الفاضل في التحرير افضلية المشي وعن خالي العلامة احتمال حمل الاولة على التقية قال كما يظهر من بعض الاخبار ولم
اقف عليه واذا استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرائط الوجوب ومضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر
او الاركان منها خاصة كما احتمله جماعة حاكين له من كرة وبضعف فيما بان الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضي زمان يمكن فيه
الاحرام ودخول الحرم كما احتملوه ايضا وفاقا له فاهمل قضى عنه وجوبا من اصل تركته مقدما على وصاياه باجماعنا الظ المصرح به في
كرة والمنتهى وغيرهما والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بغيرها واما ما في نحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا
بقدر نفقة الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا احجوا عنه وان شاؤا اكلوا فمحمول على صورة عدم الاستطاعة ولو لم يخلف سوى الاجرة
لقضاء الحج قضى عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبارة جمع وفي الغنية
الاجماع للاصل وعدم اشتراط الحج بالمسير الا بالعقل فهو على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوب قضائه كيف ولو سار الى
الميقات لا بنية الحج ثم اراد فاحرم صح وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف كما في لف ويؤيده
الصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وربما استدل

مله

١

عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقتها
رسول الله ص من قرب بناء على ترك الاستفصال عن امكان الحج بذلك من البلد او غيره مما هو اقرب الى الميقات وضعف
بجواز كون عدم امكان الحج بذلك من غير الميقات معلوما بحسب متعارف ذلك الزمان وقيل يقضى من بلده مع السعة في
تركته والا فمن الميقات والقائل الشيخ في النهاية والحلي والقاضي والصدوق في المقنع ويحيى ابن سعيد في الجامع كما حكي وهو
خيرة المحقق الثاني والشهيد في صريح س وظ اللمعة ووجهه غير واضح عدا ما في السرائر من انه لو كان حيا كان يجب عليه في ماله نفقة
الطريق من بلده فاستقر هذا الحق في ماله وانه به تواترت اخبارنا وروايات اصحابنا في الاول ما مر وفي الثاني ما في المعتبر
ولف من انا لم نقف بذلك على خبر شاذ فكيف دعوى التواتر ولعله لذا لم يسند اليهما الشهيد ره بل قال لظ الرواية الاولى
ان يراد به الجنس كما في مسه قال لان ذلك ظاهر اربع روايات في في اظهرها دلالة رواية احمد ابن محمد ابن ابي نصر عن محمد ابن عبد الله
قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله
فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة وانما جعله ظاهر الرواية لامكان ان يراد بماله ما عينه اجرة الحج بالوصية فانه يتعين الوفاء
به مع خروج ما زاد عن اجرة من الميقات من الثلث اجماعا وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية او علم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص
بها فالاقوى القضاء من الميقات خاصة لاصالة البراءة الى ان قال والاولى حمل هذه الاخبار على ما لو عين قدرا ويمكن حمل غير هذا
الخبر منها على امر اخر مع ضعف سندها واشتراك محمد ابن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف والمجهول ثم قال و
لو صح هذا الخبر لكان حمله على اطلاقه اولى لان ماله المضاف اليه يشمل جميع ما يملكه وانما حملناه لمعارضته للادلة الدالة على خلافه
مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن الا ان هنا الاخبار المعتبرة يفهم منها ايضا وجوب الاخراج من البلد عند اطلاق الوصية
منها الصحيح وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وقريب منه الصحيح المتقدم فيمن اوصى
ان يحج عنه ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين والموثق عن رجل اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيعطي في الموضع الذي
يحج عنه بناء على ظهورهما في فهم الرواة وجوب القضاء من البلد مع الوفاء وان اشكالهم انما هو مع عدمه وقررهم الامام ع على ذلك و
اظهر منها الخبر المروي عن مستطرفات السرائر وفيه ان رجلا مات في الطريق واوصى بحجة وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال
بعضهم يحج عنه من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى عليه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال ع يحج عنه من حيث مات لكن شيء منها
ليس بصريح في ذلك مع ان موردها كما سبق الوصية بالحج ولعل القرائن الحالية يومئذ كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظ
عند اطلاق الوصية في زماننا هذا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية وبهذا اجاب عنها جماعة هذا والمسئلة بعد لا تخ عن شبهة ولا
ريب ان هذا القول مع رضاء الورثة احوط ثم ان الموجود في كلام الاكثر من الاقوال في المسئلة ما مر وحكى الماتن في يع ثالثا بالاخراج
من البلد مط ومقتضاه سقوط الحج مع عدم وفاء المال به من البلد ولم نعرف قائله وبه صرح جمع بل نفاه بعضهم من اصله ومن وجب
عليه حج مط ولو بنذر وشبهه فورا او مطلقا على ما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها لا يجوز له ان يحج تطوعا بغير خلاف اجده ولا اشكال
في الفوري للتنافي ويشكل في غيره كمن نذر الحج ناصا على التوسعة او استنيب كذلك لعدم دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم في الصلوة
وهو قياس الا ان يستند بعموم ما في بعض الصحاح الواردة ثمة وهو قوله ع ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع
حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة الخبر فتامل لما نذر الحج في القابل والنائب كذلك فليس الآن من عليه الحج ولو تطوع حيث
لا يجوز له ففي فساده راسا كما عليه الحلي ومن تاخر عنه او صحته تطوعا كما في ف او عن حجة الاسلام كما في ط اقوال اوفقها بالاصل في
الفوري الاول لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل للمنافاة الامر بالضد فينتفي الصحة لانحصار مقتضيها في العبادة في الامر
خاصة هنا في الفوري ويشكل في غيره والوجه الصحة ولعل الاول خاصة مراد الجماعة ولا يجوز ان يحج المراة ندبا الا باذن زوجها بلا خلاف
اجده وبه صرح في الذخيرة بل في ظ ك وعن كرة الاجماع وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا لان حق الزوج واجب فليس لها تفويته ويؤيده
الموثق عن المراة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي

احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي ثقة اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنه

هذا ويضعفان باخصية الاول من المدعى ودلالة الثانى بدلالته على ان للزوج المنع لا التوقف على الاذن والاجود الاستدلال عليه
بعد الاجماع بفحوى ما دل على منع المعتدة عدة رجعية عنه من الاخبار ولا يشترط اذنه فى الحج الواجب مط بلا خلاف اجده وبه صرح
فى الذخيرة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحاح وغيرها ففى الصحيحين وغيرهما لا طاعة له عليها فى حجة الاسلام فلتحج ان
شاءت وهل يعتبر الضيق فى عدم اعتبار الاذن ام لا فلا يعتبر ايضا مع السعة وجهان اختار ثانيهما فى لك والذخيرة معللا
فى الاول باصالة عدم سلطنته عليها وكذا لا يجوز لها ان تحج ندبا الا باذنه ويجوز لها الحج الواجب مطلقا بل وندبا فى العدة الرجعية
بلا خلاف اجده للخبر عن المطلقة تحج فى عدتها قال ان كانت صرورة حجت فى عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تقضى
عدتها وضعف السند منجبر بالعمل وبه يجمع بين الصحيحين المجوز احدهما مط والمانع ثانيهما كذلك وليس فى شئ منها التقييد
بالرجعية كما فى كلام الجماعة بل شاملة باطلاقهما بل عمومهما للبائنة لكنها نادرة فيشكل صرف الاطلاق اليها سيما مع الاتفاق
على انقطاع عصمة الزوجية عنها فلا وجه لتوقف حجها على اذن زوجها مط والظاهر ان اطلاق المنع فى الخبر محمول على صورة عدم الاذن لانه كما
المطلقة تحج فى عدتها ان طابت نفس زوجها ونحوه الحسن كما قيل ويجوز لها الحج ولو ندبا فى عدة الوفاة للمعتبرة المستفيضة
منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج قال نعم مسائل ثلث الاولى اذا نذر حجة الاسلام انعقد على الاصح فيجب الكفارة بالترك
ولا يجب عليه غيرها اتفاقا ولا تحصيل الاستطاعة الا اذا قصد بنذرها تحصيلها فيجب ايضا واذا نذر غير حجة الاسلام لم يتداخلا
اتفاقا كما فى التحرير ولك والمدارك وغيرها بل عليه اجماعنا ان كان حال النذر مستطيعا وكان حجة النذر مطلقة او مقيدة بسنة
غير الاستطاعة ووجب عليه تقديم حجة الاسلام لفوريتها وسعة مقابلها وان كانت مقيدة بسنتها لغى النذر وان
قصدها مع بقاء الاستطاعة وان قصدها مع زوالها صح ووجب الوفاء عند زوالها وان خلا عن القصدين فوجهان وان
لم يكن حال النذر مستطيعا وجب المنذورة خاصة لشرط القدرة دون الاستطاعة الشرعية فانها شرط فى حجة الاسلام خاصة
خلافا للدروس فشرطها ايضا ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة الشرعية قبل الاتيان بالمنذورة فان كانت مطلقة او مقيدة
بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب تقديم حجة الاسلام لما مر وفاقا للجماعة خلافا للدروس فقدم
المنذورة ولم نعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففى تقديم المنذورة او الفريضة وجهان اجودهما الاول كما
قطع به جماعة قال فى لك لعدم تحقق الاستطاعة فى تلك السنة لان المانع الشرعى كالمانع العقلى وعلى هذا فيعتبر فى وجوب
حجة الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية ولو نذر حجا مطلقا اى خاليا عن قيدى حجة الاسلام وغيرها قيل يجزى ان يحج
بنية النذر عن حجة الاسلام ولا يجزى ان نوى حجة الاسلام عن النذر والقائل الشيخ فى يه ويب والاقتصاد كما حكى و
حكاه فى لك ايضا عن جماعة ولا يخ عن قوة استنادا فى الحكم الثانى الى الاصل الاتى وفى الاول الى الصحيحين عن رجل
نذر ان يمشى الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم وفى احدهما قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال
وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزيه عنه ذلك من مشيه قال نعم والظاهر ان المراد بنذر المشى نذر الحج ماشيا كما فهمه الاصحاب حتى ارباب القول
الثانى حيث لم يجيبوا عنهما الا بالحمل على ما اذا نذر حجة الاسلام ماشيا ويدل عليه السؤال الثانى فى احدهما وهذا القدر من الظهور كاف
وان احتمل السؤال فيهما غيره من كون المسئول ان هذا المشى اذا تعقبه حجة الاسلام فهل يجزى ام لا بد من المشى ثانيا وانه اذا نذر المشى
مطلقا او فى حج او فى حجة الاسلام فمشى هل يجزيه ام لا بد من الركوب فيها وانه اذا نذر حجة الاسلام فنوى المنذورة دون حجة الاسلام
فهل يجزى عنها البعد جميع ذلك سيما فى مقابلة فهم الاصحاب وارتكابها فيهما كلا او بعضا للجمع تبرعا يتوقف على وجود
المعارض الاقوى وليس سوى الاصل الاتى والتعارض بينهما وبينه على تقدير تسليمه تعارض العموم والخصوص مط والخاص مقدم
اتفاقا وقيل لا يجزى احدهما عن الاخر والقائل الاكثر على الظ المصرح به فى كلام جمع منهم الشيخ فى ف والحلى فى السرائر والسيدان
فى الغنية والناصرية وظاهرهما الاجماع والفاضلان والشهيدان وغيرهم من متاخرى الاصحاب لاقتضاء اختلاف السبب اختلاف
المسبب وفيه بعد تسليمه انه عام فيخصص بما مر الا ان يجاب بقوة العام بعمل الاكثر وعدم صراحة الخاص بما مر مضافا الى معارضته

بالاجماع المنقول وان كان بلفظ عندنا فان ظهوره هنا فى نقله ليس باضعف من دلالة الصحيحين على خلافه وبعض الاخبار المشار
اليه فى ف حيث انه بعد نسبته ما ذكره فى يه الى بعض الروايات قال وفى بعض الاخبار انه لا يجزى عنه وهو الاقوى عندى الى اخر
ما قال والارسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب والمسئلة محل الاشكال وان كان مختار الاكثر لعله اظهر للاصل المعتضد بالاجماع
المنقول والمرسل الصريح الملحق لفتوى الاكثر بالصحيح ومع ذلك فهو احوط ويحكى عن الشيخ قول ثالث باجزاء احدهما عن الاخر
مط ومال اليه فى الذخيرة لصدق الامتثال وفيه مناقشة سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مطلقا او فى الجملة الثانية اذا
نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما فى لك والذخيرة وفيهما عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء والصحاح
وغيرها به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات واما الصحيح عن رجل نذر ان يمشى الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجا فنظر
الى امراة تمشى بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشى الى مكة حافية فقال صلى الله عليه وآله يا عقبة انطلق الى اختك
فمرها فلتركب فان الله تعالى غنى عن مشيها وحفاها فشاذ محمول على العجز او الضعف او فوت ستر ما يجب ستره من المراة او غير ذلك
من المحامل الا ان اقربها الاول وحمله على عدم انعقاد نذر المشى حافيا مع غاية بعده عن السياق لا وجه له بعد اقتضاء الادلة انعقاده من
العموم والخصوص كالمعتبرين المرويين فى الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى احدهما الموثق عن رجل نذر ان يمشى حافيا الى بيت الله
تعالى قال فليمش فاذا تعب فليركب فتامل ثم ان اطلاق الاخبار او عمومها يقتضى وجوب المشى مط سواء كان ارجح من الركوب ام لا و
به افتى جماعة صريحا خلافا للفاضل وولده فى الثانى فلم يوجباه بل اوجبا الحج خاصة وادعى الثانى على انعقاد اصل النذر الاجماع و
فيه مضافا الى مخالفته ما مر انه لا يعتبر فى المنذور كونه افضل من جميع اعداه بل المعتبر رجحانه ولا ريب فى ثبوته وان كان مرجوحا
بالاضافة الى غيره والاقوى فى المبدا والمنتهى الرجوع الى عرف الناذر ان كان معلوما والا فالى مقتضى اللفظة لغة وهو فى لفظة
الحج ماشيا فى المبدا اول الافعال لدلالة الحال عليه وفى المنتهى اخر افعاله الواجبة وهى رمى الجمار والمعتبرة به مستفيضة وما ورد بانه اذا
افاض من عرفات فشاذ لان الاصحاب بين قائل بما قلنا كشيخنا الشهيد الثانى وسبطه وجماعة وقائل بانه طواف النساء كالفاضل
فى التحرير والشهيد فى س وعزاه فى ضه الى المشهور فليحمل على ما اذا افاض ورمى او كون المشى تطوعا لا نذرا ويقوم فى موضع العبور
لو اضطر الى عبوره وجوبا على ما يظهر من العبارة ونحوها وبه صرح جماعة استنادا الى رواية هى لضعف سندها بالسكونى وقصور
عن اثباته قاصرة ولذا افتى بالاستحباب جماعة كالفاضل فى المعتبر والمنتهى والتحرير وكرة والشهيد فى س وضه وغيرهم ولا باس
به خروجا من خلاف من اوجبه وتساهلا فى ادلة السنن ومع ذلك فالوجوب لا يخ عن قوة لقوة السند فى نفسه واعتضاده
بفتوى الاكثر بمضمونه وحيث وجب عليه المشى فان ركب فى طريقه اجمع قضى الحج ماشيا اى فعله ثانيا ان كان موقتا وقد انقضى
والا فاداء وفاقا لاطلاق الاكثر لانه لم يات بالمنذور على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء احد جزئيه وفيه ان هذا دليل على عدم
حصول المنذور لا على وجوب قضائه حيث يفوت بفوات وقته وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا وفساد الحج يقتضى الاعادة وفيه
ان الفساد الموجب لها ما كان لاخلال بجزئه او صفته او شرط مثلا وهو غير حاصل هنا اذ المقصود بالفساد هنا عدم وقوعه عن
النذر لعدم المطابقة ولا عن غيره لانتفاء النية وهو غير الفساد الموجب للاعادة ولذا احتمل الفاضلان فى المعتبر والمنتهى و
التحرير ولف سقوط قضاء المعين قالا وانما عليه لاخلاله بالمشى الكفارة وهو فى غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة عما يصلح
للمعارضة كما عرفته واما غير المعين فلا ريب فى وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين ان طاف و
سعى راكبا فيمكن بطلانهما وبطلان الحج ان تناول النذر المشى فيهما ولعل هذه الصورة خاصة مراد من اطلق وجوب القضاء ويجد
له سوق العبارة فتامل ولو ركب بعضا من الطريق قضى الحج ومشى ما ركب قاله الشيخ فى يه وتبعه الشهيد فى س وحكى عن المفيد وجماعة
وحجتهم غير واضحة عدا ما فى لك من ان به رواية لا يبلغ حد العمل بها وفيه مضافا الى ما ذكروه انا لم نقف عليه ولم يشر اليه غيره ولا نقله وما فى
لك من ان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج من العهدة وفيه ما اجاب عنه من المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا
يصدق عليه انه حج ماشيا ولذا قيل يقضى ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة والقائل الحلى واكثر المتاخرين حتى الشهيد فقد رجع عنه فى

اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قيل في حج النهاية وغيره يركب ويسوق بدنة للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت
الله تعالى وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة كما في احدهما وفي الثاني عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال
فليركب وليسق الهدي وقيل في المقنعة وغيرها يركب ولا يسوق للصحيح رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تعالى قال فليمش قلت فانه
تعب قال اذا تعب ركب والسكوت عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب وفيه ان غايته الظهور فلا يعارض
الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب اظهر منه على العدم فليقيد به والخبر المصرح بالعدم وهو حسن ان صح السند وليس الا
ان يجبر بموافقة الاصل وظاهر الصحيح السابق ولا يخ عن نظر وقيل في السرائر وغيره ان كان النذر مطلقا توقع المكنة لوجوب تحصيل
الواجب بقدر الامكان وان كان معينا بسنة وقد حصل العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه وهو قوي متين لولا النصوص
المتقدمة الامرة بالركوب عند العجز مط واقلها الجواز ان لم نقل بالوجوب ويعضدها بالاضافة الى النذر المطلق ان الامر بالركوب
بعد العجز ربما يوجب العسر والحرج المنفيين باية ورواية سيما وان يكون بعد التلبس بالاحرام فيعضلا ح مع ذلك الامر باكمال
الحج والعمرة ولذا قال بعض المتاخرين بمقتضى النصوص من وجوب الاكمال في هذه الصورة وقال بمقالة الحلي في صورة العجز قبل
التلبس وعبر ان النصوص المزبورة شاملة باطلاقها ايضا لهذه الصورة بل العمل بها مطلقا متوجه لكن يستفاد من فخر الاسلام وغيره
ان الخلاف انما هو في النذر المعين واما المطلق فلا خلاف فيه في وجوب توقع المكنة فان تم اجماعا والا كان هو الظ المستفاد من
نحو العبارة فالاخذ بمقتضى النصوص اجود لانها بالاضافة الى الاصول المقتضية للقول الاخير بقية اخص فلتكن بالتقديم احق سيما
بعد الاعتضاد بما مر ويبقى الاشكال في حكم السياق اهو على الوجوب او الاستحباب والاوفق بالاصول الاول وان كان الثاني
لا يخ من وجه ومع ذلك فهو احوط ولشيخنا في الك وضه تفصيل لم اقف عليه في كلام احد من الجماعة والمختلف والتنقيح تفصيل
اخر وهو كالحلي الا في النذر المعين فيركب عند العجز وهو كما عدا القولين الاولين خارج من النصوص بل الاصول ما عدا الاول
منها الموافقة للاصول وان خالف النصوص ولولا هنا لكان المصير اليه متعينا بل يمكن المصير اليه معها ايضا بناء على عدم صراحتها
في نذر الحج ماشيا بمعنى نذر الحج مع المشي مشروطا احدهما بالاخر كما هو ظاهر فرضنا لان مورد الصحيحين منها نذر المشي الى بيت
الله وهو لا يستلزم نذر الحج فلعل الحج به انما هو لوجوبه عليه مضيقا سابقا بالاستطاعة ونحوها وما عداهما وان ورد بلفظ الفرض
الا انه مع ضعف بعضها يحتمل ان يكون المراد منها نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا كما هو مورد الصحيحين وح
فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حيث الاطلاق او العموم وفي تخصيص الاصول بمجردهما اشكال مع امكان العكس بصرفهما الى نذر المشي
خاصة في سنة الوجوب مضيقا وحيث امكن الجمع بارجاع احدهما الى الاخرى كان صرف النصوص الى الاصول اولى لكونها مقطوعا
بها بخلاف النصوص لكونها احادا فتامل جدا الث المخالف اذا حج ولم يخل بركن من اركانه لم يعد وجوبا لو استبصر على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر وفاقا للشيخ والحلي للصحاح الصراح خلافا للاسكافي والقاضي فيعيد للخبرين وحملا على الاستحباب جمعا مضافا
الى ضعف السند ووقوع التصريح به في تلك الصحاح ولو حج احب الي وان اخل بركن اعاد وجوبا بلا خلاف وان اختلف في المراد
بالركن عندنا كما ذكره الفاضلان في المعتبر والتحرير والمنتهى وتبعهما الشهيد في س او عنده كما هو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني ره
في الك وضه وسبطه وجماعة ممن تاخر عنهما والنصوص خالية من القيد مطلقا الا ان موردها من حج وظاهره الحج الصحيح عنده لا عندنا
فاذا حج فاسدا عنده لم يدخل في موردها فيجب عليه الاعادة ح عملا بالعمومات السليمة من المعارض هنا واما اذا حج صحيحا عنده كان
ذا خلاف مورد النصوص النافية للاعادة قطعا وعلى هذا فالقول الثاني اقوى مع ان عليه مدار اولئك الفضلاء في الصلوة و
نحوها ووجه الفرق غير واضح وما ذكره بعض من انه هنا ان اخل بركن عندنا لم يات بالحج ح مع بقاء وقت ادائه بخلاف الصلوة
لخروج وقتها ولا يجب القضاء الا بامر جديد وهو كما ترى فان الصلوة الفاسدة عندنا يجب قضاؤها خارج الوقت اجماعا للعموم من
فاتته فريضة فليقضها وهم لا يقولون بوجوب قضائها اذا كانت عنده صحيحة فسقوط القضاء ثمة ليس الا لتلك الصحاح المتقدمة وهي جارية
هنا بعينها وبالجملة بقاء الوقت وخروجه لا تصلح فارقا بعد ورود الامر الجديد الملحق للقضاء بالاداء سيما وهم قد قالوا به هنا لو

لو اتى بها فاسدة عنده ولا فرق بين من حكم بكفره كالحروري والناصبي وغيره في ظاهر العبارة ونحوها والصحاح بل صريح بعضها
لتضمنه من قدمناه خلافا للمحتمل لف وغيره ففرقا بينهما واوجبا الاعادة على الاول وهو ضعيف جدا وهل الحكم بعدم الاعادة
لصحة العبادة في نفسها بناء على عدم اشتراط الايمان فيها كما هو صريح الفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما ام اسقاطا للواجب
في الذمة من قبيل اسلام الكافر كما هو ظاهر الاسكافي والقاضي وشيخنا الشهيد الثاني وسبطه ومن تاخر عنهما قولان اجودهما
الثاني للدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا ولا ثمرة لهذا الاختلاف الا ما مر من الاختلاف في تفسير الركن فيراد منه عندنا
على القول الاول هنا وعنده على الثاني على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا وهو موجه
لولا حكم المفسر للركن هنا بعد نافي الصلوة بكون الاعتبار بفعلها صحيحة عنده لا عندنا **القول في النيابة** ويشترط فيه اي
في النائب المدلول عليه بالسياق الاسلام والعقل والا يكون عليه حج واجب مط كما يقتضيه اطلاق نحو العبارة او اذا كان
ذلك الواجب مضيقا في ذلك العام مع التمكن منه ولو مشيا حيث لا يشترط فيه الاستطاعة كالمستقر من حج الاسلام ثم يذهب
المال كما صرح به جماعة فلا يصح نيابة الكافر مطلقا للاجماع على فساد عباداته لعدم تاتي نية القربة منه ولا نيابة المسلم عنه لانه
لا يستحق الثواب ولان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحة لقيامه مقامه فكما لا يصح منه لا يصح من نائبه ولا يصح
نيابة المسلم من مخالف للحق اما الناصبي فلا خلاف فيه لكفره الحقيقي والصحيح الاتي والخبر لا يحج عن الناصب ولا يحج به واما غيره
فعليه الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل في الك انه المش وبعضهم من الحلي الاجماع حيث عزى الصحيح المستثنى للاب الى الشذوذ
ولعله لذا حكي عن الفاضلان الاجماع كما ياتي وان نقل عنه كثير وهو الاظهر لقوى مادل على عدم انتفاعهم بعباداتهم فبعبادات
غيرهم اولى مضافا الى مخالفة النيابة للاصل المقتضي لوجوب المباشرة فيقتصر فيها على المتيقن المقطوع به فتوى ورواية وليس الا
المنوب عنه المسلم خاصة واما غيره فلا يدخل في اطلاق اخبار النيابة لورودها لبيان احكام غير مفروض المسئلة فهي بالنسبة اليه
مجملة هذا مع احتمال ادخاله في الخبرين اما لانه ناصب حقيقي كما قيل ويشهد له من الاخبار كثير او لاطلاق الناصب عليه فيهما بل
الكفر ايضا والاصل الشركة في الجميع خلافا للفاضلين والشهيد في المعتبر والمنتهى ولف وس فخصوا المنع بالناصب بناء على ما
ذهبوا اليه من صحة عبادة المخالف غيره وقد عرفت ما فيه مع ان من عدا المعتبر قد رجع عنه فالفاضل في لف اخيرا والشهيد في اللمعة
وكادت تصير المسئلة اجماعية فلا شبهة فيها الا ان يكون النيابة عن الاب فتصح هنا على الاشهر الاقوى للصحيح ايحج الرجل عن الناصب
فقال لا قلت فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وفي لفظ اخر ان كان اباك فحج عنه خلافا للحلي والقاضي فمنعا عنه لدعوى شذوذ
الرواية وفيها انها مشهورة كما اعترف به المانع فقال انه مقبول عند الجماعة قال وهو يتضمن الحكمين معا فقبول احدهما ورد الاخر
دعوى الاجماع على مثله تحكمات يرغب عنها وفيه نظر لانه لا يظهر من الحلي الاستناد في المنع الى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره
من انه عمل ببعض الخبر ورد بعضه فيحتمل استناده الى ما قدمناه من الادلة ولولا صحة الرواية واشتهارها بين الجماعة لكان خيرته
في غاية القوة والمتانة ثم انه في لف استشكل على مختاره من المنع من النيابة عن الناصبي لكفره الحقيقي في الفرق بين الاب منه
وغيره الوارد في الرواية قال فان هذه الرواية فصلت بين الاب وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مطلقا ثبت
ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن بالعداوة والشنان لم يبق فرق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا القول وربما يظهر
منه الاتفاق في الناصبي على فساد النيابة عنه مط وفيه نظر وقد صرح بالجواز في س وهو غير بعيد لاحتمال الصحة ما يقال في وجه
الفرق من انه لتعلق الحج بماله فيجب الاخراج عنه او الحج بنفسه ولفظ الخبر لا يابى الشمول لهما وبالجملة فليس لاثابة المنوب عنه و
يمكن ان يكون سبب الخفة عقابه وانما حصل الاب به لمراعات الحقه وفي الموثق او الصحيح من الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض
طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد اخر فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال وهو
ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا فيوسع الله عليه قال فيعلم وهو في مكانه ان عمل ذلك
لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه ولا يصح نيابة المجنون والصبي غير المميز بلا خلاف ولا اشكال

وفي المبسوط قولان اجودهما واشهرهما لا للاصل المعتضد بما قيل من خروج عباداته عن الشرعية وانما هي تمرينية فلا تجزي
عمن يجب عليه او يندب اليها لان التمرينية ليست بواجبة ولا مندوبة لاختصاصهما بالمكلف مع انه لا ثقة بقوله اذا اخبر عن
الافعال او بنيتها نعم ان حج عن غيره استحق الثواب عليه ويحكى في يه وكره كما قيل قول بالصحة لصحة عباداته وفيه ما عرفته ولا بد
من نية النيابة بان يقصد كونه نائبا ولما كان ذلك اعم من تعيين المنوب عنه نبه على اعتباره بقوله وتعيين المنوب عنه قصدا في المواطن
كلها قيل ولو اقتصر في النية على تعيين المنوب عنه بان ينوي انه عن فلان اجزاءه لان ذلك يستلزم النيابة عنه وهذا الحكم مقطوع
به في كلامهم على الظ المصرح به في عبارة ومنها الذخيرة وفيها لكن روى الشيخ عن ابن ابي عمير في الصحيح عن ابن ابي حمزة والحسين عن
ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلا ما يحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال اقول ونحوه مرفوع المرهبي في في وضعف
سندهما بالرفع والاشتراك يمنع عن العمل بهما مضافا الى مخالفتهما الاصول فان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والاجماع
الظ والمنقول نعم في يه انه لو احرم عن المنوب ثم عدل الى نفسه لغى العدول اذا اتم الافعال واجزا عن المنوب عند الشيخ وفي غيره ايضا عنه
ذلك في ف وط وكذا عن الجواهر والجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير ويمكن حمل الخبرين على ذلك ان صح المصير اليه لكن لا دليل عليه عدا ما
قيل من ان الافعال استحقت للمنوب بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول كما لا يؤثر فيه نية الاحلال بل يبعثها الاحرام وهو مجرد دعوى خالية عن
الدليل ولهذا قال الفاضلان في يع وعد وغيرهما بعدم الاجزاء عن احدهما وهو قوي ولا يجب تسمية اسمه بل يستحب كما ياتي ولا ينوب
من وجب عليه الحج في عام الاستنابة مع التمكن منه بلا خلاف للنهي عن ضده او عدم الامر به الموجبين للفساد وللصحاح منها عن الرجل الصرورة
يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي
يجزي عن الميت ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال ونحوه اخر ومنها في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه
صرورة لا مال له ولو لم يجب عليه حج اصلا او وجب مط او في غير عام الاستنابة او فيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار او بعده
جاز ولا خلاف اجده في جميع الصور الا من اطلاق نحو العبارة وصريح الحلي فيمن استقر عليه حج فيبطل النيابة ولم اعرف وجهه مع اقتضاء
الاصل والاطلاقات السليمة من المعارض خلافه نعم يعتبر في المستقر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة الا ان يكون الاستئ
مشروطة بعدم تجددها ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلق وان لم يكن النائب حج ويعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا اذا كان ذكرا
والصحاح به مستفيضة ومنها الصحاح المتقدمة قريبا وعن جماعة كونه مجمعا عليه ومنهم الماتن في المعتبر وشيخنا في لك وغيرهما
والخبران الواردان بخلاف ذلك مع ضعف سندهما شاذان محمولان على التقية او الانكار او عدم معرفة الصرورة بافعال الحج او
الكراهة كما عن المعتبر حيث سئل عنه فيه ويصح نيابة المرأة عن المرأة والرجل ولو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ والقاضي عليهما
الرحمة فمنعا عن نيابتها مط اذا كانت صرورة في يه وب والمهذب وط وفيه التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن الرجل وكذا اطلق في الا ستبصار
لكن على الظ المصرح به في خلاف وقيل خصه بنيابتها مط عن الرجل كما عن سر الباب وفيه ان الاطلاق يستفاد من السياق وكيف كان
فلا ريب ان مذهبه المنع على الاطلاق للخبرين وهما مع ضعف سندهما معارضان بعد الاصل والاطلاقات بالنصوص المستفيضة بل
المتواترة كما عن الحلي وفيها الصحاح والموثق وغيرهما منها يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة وما تقدم من ان هذه مطلقة و
الخبران مقيدان فيجب تقييدها بهما فحسن لولا اشتراط الحجية والتكافؤ وهما مفقودان فيجب صرف التاويل اليهما بحملهما على الكراهة كما فعله
الجماعة ويشعر به رواية عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة فقال لا ينبغي او على ما اذا كانت غير عالمة بمسائل الحج ولا باحكامه
كما هو الغالب على النسوة في جميع الازمنة واما الموثق عن الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امرأة قال لا كيف تجزي
امرأة وشهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا باس ان يحج الرجل عن المرأة فشاذ لا قائل
به منا فليحمل على التقية كما قيل او على الكراهة ففي روايتين والذي توفي ولم تحج قال تحج عنها رجل او امرأة قال قلت ايهما احب اليك
قال رجل احب الي ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأ حجه عمن حج عنه بلا خلاف اجده على الظ المصرح به في عبارة بل
في لك وعن المنتهى الاجماع عليه قيل لثبوته في المنوب بالاجماع والصحيحين فكذا في النائب لان فعله فعله والموثق عن الرجل يموت

فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي
عن الاول وفيهما نظر اما الاول فواضح واما الثاني فلمخالفته اطلاقه الاجماع اذ ليس فيه تقييد الموت بكونه بعد الاحرام ودخول الحرم و
نحو ذلك اخبار اخر ضعيفة السند فلا اعتبار بها ولولا الاجماع المقيد لها بذلك لخالفتها الاصول المقتضية لوجوب الاتيان بجميع ما
في العبادة من الشرائط والاركان لكن ترك العمل بالجميع عليه ويبقى الباقي ولذا اشترط الاكثر دخول الحرم خلافا للحلي والشرائع فما
اكتفيا بالموت بعد الاحرام مط كما حكي في الحاج لنفسه ومستندهما غير واضح عدا اطلاق الموثق السابق وفيه مضافا الى ما مر انه معارض
بظاهر الصحيحين احدهما في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان
كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام ونحوه الثاني ان كان صرورة ثم مات في الحرم اجزأ عنه حجة الاسلام وان كان
مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام الخبر لكن ذيله ربما افهم القول الثاني لكنه معارض
بمفهوم الصدر المعاضد بالصحيح السابق الظاهر في الاول صدرا وذيلا ونحوه المرسلة المروية في لف عن المقنع وفيه وهذا الشيخ
يقبل مراسيله كما يقبل مسنده هذا مع احتمال الاحرام فيه وفي كلام ف كما قيل دخول الحرم فقد جاء بمعناه كما لا يهام والاتحاد وربما
يعضده السياق وما في ف من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فلولا ان المراد من الاحرام في كلامه ما ذكرنا توجه النظر الى
ما ذكره من نفي الخلاف كيف لا والخلاف مشهور ولو اريد منه غيره وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب في المقامين ومقتضى الخبر
انه لا يستعاد من تركته من الاجرة شيء وعن المنتهى انه لا خلاف فيه عندنا وعن ف اجماع اصحابنا على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن
المعتبر انه المشهور بينهم فان ثبت عليه نص او اجماع والا توجه استعادة ما بازاء الباقي من الاجرة ان استوجر على الافعال المخصوص دون
المبرئ للذمة واحترز بالشرطية عما لو مات قبل ذلك ولو كان قد احرم فانه لا يجزي ولو قبض الاجرة استعيد منها بنسبة ما بقي من العمل
المستاجر عليه وان كان الاستيجار على فعل الحج خاصة او مط وكان موته بعد الاحرام استحق بنسبته الى بقية افعاله وان كان عليه وعلى
الذهاب استحق اجرة الذهاب والاحرام واستعيد الباقي وان كان عليهما وعلى العود فبنسبته الى الحج وان كان موته قبل الاحرام
ففي الاولين لا يستحق شيئا وفي الاخيرين بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقي منه من المستاجر عليه هذا ما يقتضيه الاصول وبه صرح
جماعة قاطعين به وفاقا للمحكي عن السرائر والاصباح وط خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما وقالوا بانه يستحق مع الاطلاق
بنسبة ما فعل من الذهاب الى المجموع منه ومن افعال الحج والعود كما عن يه والكافي والمهذب والغنية والمقنعة من غير ذكر العود
وهو في غاية الضعف لان مفهوم الحج لا يتناول غير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه وان جعلناه مقدمة
للواجب والعود الذي لا مدخل له في الحقيقة ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهدت قرائن
العرف والعادة بدخول قطع المسافة في الاجارة وان لم يذكر في حقيقتها فيكون اللفظ متناولا لها بالالتزام كما هو المتعارف في
هذا العصر بل جميع الاعصار ولهذا يعطى الاجير من الاجرة الكثيرة ما لا يعطى من يحج من الميقات ويأتي النائب بالنوع المشترط
عليه من انواع الحج ضمن العقد من تمتع او قران او افراد لا يجوز له العدول الى غيره بلا خلاف في الافضل الى غيره وفي العكس خلاف
فبين من جعله كالاول مط كالمتن والجامع والتلخيص كما حكي عملا بقاعدة الاجارة من وجوب الاتيان بما تعلقت به دون غيره
لعدم الامر بالوفاء به واذا كان المشترط فريضة المنوب فيجوز في المندوب والواجب المخير والنذر المطلق مط كما في عبارة و
بشرط العلم بقصد المستنيب التخيير والافضل وان ما ذكر في العقد انما هو للرخصة في الادنى كما في اخرى وهذا هو الاقوى لكن في
العبد خروج عن محل مفروض المتن وهو العدول عن المشترط اذ فرض العلم بقصد التخيير ينافي اشتراط الفرد الادنى المشهور في
عدم الرضا بتركه الا ان يراد من الاشتراط مجرد الذكر في متن العقد كما هو مورد النص واكثر الفتاوى في المسئلة وان خالفهما
التعبير نحو العبارة وكيف كان فلا ينبغي ان يجعل هذا محل النزاع ولا الاشكال لان الشرط بهذا المعنى لا ينافي جواز العدول بعد
فرض العلم برضا المستنيب به لان ذلك في حكم الماذون واما الاشكال في جوازه مع فرض فقد القيد فالذي يقتضيه القاعدة
المنع مضافا الى تايدها برواية مقطوعة عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا يخالف

صاحب الذخيرة وكون في الصحيح كما قيل في رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالف الى
الفضل والخير وظاهره الجواز كما عليه معظم الاصحاب وانما قيدوه بما مر علما بما فسر من ظاهر التعليل فان الاتيان بغير فريضة المنوب عنه
فيه فضل فضلا ان يكون افضل ويستريطهر ضعف القول بجواز العدول الى التمتع على الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل يجوز ان يعدل
الى التمتع ولا يعدل عنه والقائل الشيخ في يه وف وط والقاضي والاسكافي وذلك لعدم دليل عليه حتى من النص لما مر مضافا
الى مخالفة القاعدة والاعتبار هذا والذي ينبغي تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع الشرط المتقدم كما يفهم من عبارة الشيخ
في كتابي الحديث مضافا الى ما ذكره الحلي بعد نقل ذلك عنهم بقوله هذا روايات اصحابنا وفتياهم وتحقيق ذلك ان من كان
فرضه التمتع يحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا ان يكون قد حج المستأجر
حجة الاسلام فح يصح اطلاق القول والعمل بالروايات قال ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو الافضل فلو لم يكن قد حج
حجة الاسلام بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس له دخول افضل يعني
لان افضل لا يدخل الا في امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الآخر وكذا لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع افضل بل لا يجوز له
التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفي عبارته اشعار بل ظهور في
انعقاد الاجماع على الرواية فيتجامع فتواه بها مع مخالفتها القاعدة كما مضى فاذا الامر كذلك ولا مندوحة عنها وان كان عدم العدول مطلقا احوط و
اولى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع اشتراطه فلا وان وقع عن المنوب وكما يجب الاتيان بالمشترط من نوع الحج مع تعلق
الغرض به كذا يجب الطريق المشترط معه عملا بقاعدة الاجارة وعليه اكثر المتأخرين بل الشيخ كما قيل وزاد بعضهم فقال بل الاظهر عدم
جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق وانه هو وغيره سواء عند المستأجر ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء
بالشرط مطلقا وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج من الكوفة فحج عنه من البصرة
قال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه والقائل الشيخان والقاضي والحلي والفاضل في الارشاد وعن الجامع نفي البأس
عنه ولعله لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولا سيما نحو الحلي ووضوح الدلالة وان ناقش فيها المتأخرون باحتمال ان يكون قوله من
الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج كما في كلام بعضهم او الحمل على وقوع الشرط خارج العقد بناء على عدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما في
كلام آخر وتأويلها بما اذا لم يتعلق بطريق الكوفة مصلحة دينية ولا دنيوية لان اغلب الاوقات والاحوال عدم تعلق الغرض الا بالاتيان
بمناسك الحج وربما كان في قوله اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما في ثالث او ان الدفع وقع على وجه الرزق
لا الاجارة وهو الذي تضمنه الخبر كما في رابع او كون المراد حصول الاجزاء لا جواز ذلك للاجير كما في خامس فيعطي بعد الكل الا ان احتمالها
مع الشهرة على خلاف الرواية ربما اوجب التردد في الخروج بمثلها عن قواعد الاجارة ولا ريب ان الاحتياط في الوقوف على مقتضاها
ثم انه على تقدير العمل بالرواية لا ريب في صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما على غيره فالذي قطع به جماعة صحته ايضا وان
تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستأجر عليه وقد امتثل بفعله ويضعف بان المستأجر عليه الحج المخصوص وهو
الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالآخر اتجه ما
ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة الا مع الاذن له فيها صريحا ممن يجوز له الاذن فيها كالمستأجر عن نفسه او الوصي والوكيل
مع اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا ايقاعه مطلقا فانه يقتضي المباشرة بنفسه والمراد بتقييده بالاطلاق ان يستأجره
ليحج عنه مطلقا بنفسه او بغيره او بما يدل عليه كان يستأجره لتحصيل الحج عن المنوب وبايقاعه مطلقا ان يستأجره ليحج عنه فان هذا
الاطلاق يقتضي مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للاصول المقررة وبها افتى جماعة كالحلي في السرائر والشهيدين في س واللمعتين بل
قيل لا خلاف فيه مع ان الشيخ قال في يب ولا بأس ان يأخذ الرجل حجة فيعطيها الغير واطلق الخبر الذي رواه في الرجل يعطي الحجة
فيدفعها الى غيره قال لا بأس ورواه الكليني ايضا وضعف سنده يمنع عن العمل به قطعا فضلا ان يقيد به الاصول المتقدمة بل ينبغي
صرف التوجيه اليه بحمله على صورة الاذن كما في س او عدم تعلق الغرض بالنائب الاول كما في غيره ولا يجوز للنائب ان يؤجر

نفسه لغير المستأجر في السنة التي استؤجر لها قطعا لاستحقاق الاول منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره
ويجوز لغيرها بشرط عدم فورية الحج او تعذر التعجيل لعدم المنافاة بين الاجارتين ولو اطلقت الاولى ففي جواز الثانية مطلقا او
العدم كذلك او الجواز في غير السنة الاولى والعدم فيها اوجه واقوال اوسطها اشهرها بناء على اقتضاء الاطلاق التعجيل عند الاكثر
كما في لك وغيره بل عن المقدس الاردبيلي انه لعله لا خلاف فيه فيكون كالمعين الفوري ومستنده غير واضح ان لم يكن اجماعا
عدا ما عن المقدس من فورية الحج واقتضاء مطلق الاجارة اتصال زمان مدة المستأجر له بزمان العقد وهو يقتضي عدم جواز الثاني
عن العام الاول ويضعف الثاني بانه مصادرة والاول بانه اخص من المدعى فقد يكون الحج مندوبا او واجبا مطلقا ومع ذلك فالفورية
انما هي بالنسبة الى المستأجر لا الموجر ولا تلازم بينهما فتأمل جدا هذا ولا ريب ان المنع مطلقا احوط واولى ولو صد قبل الاكمال اي
اكمال العمل المستأجر عليه مطلقا استعيد منه من الاجرة بنسبة المتخلف منه ان كانت الاجارة مقيدة بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان
الذي تعلقت به ولا يلزم المستأجر اجابته لو التمس عدم الاستعادة وضمان الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول العقد لغير تلك
السنة خلافا لظاهر الشرائع والنهاية وط والمقنعة والمهذب والحلبي كما حكي فيلزم ومستنده غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم
الجواز برضا المستأجر ولا كلام فيه ح ولا فرق بين ان يقع الصد قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما للعموم الادلة والحاقه
بالموت قياس فاسد في الشريعة مع كونه مع الفارق لما قيل من الاتفاق على عدم الاجزاء مع الصد اذا حج عن نفسه فكيف عن غيره
خلافا لظاهر الثاني في يع والمحكي عن ف فالحقاه بالموت ولا وجه له مضافا الى ما عرفته نعم عن ف انه نظمه مع الموت في سلك واستدل
باجماع الفرقة على ان هذه المسألة منصوص لهم لا يختلفون فيها قال الناقل وظني ان ذكر الاحصار من سهو قلمه او قلم غيره وان كانت
الاجارة مطلقة وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم انفساخها به وهل للمستأجر او الاجير الفسخ قال الشهيد ملكاه وجه قوي
وعلى تقديره له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف ومتى انفسخت الاجارة استؤجر من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون
بين مكة والميقات فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام منه ولا يجوز ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل والمعتبرة
منها الرجل يطوف عن الرجل وهو مقيم بمكة قال لا ولكن يطاف به كما في الصحاح الستة منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه
ويطاف به ويطاف عمن لم يجمع الوصفين بان كان غائبا او غير متمكن من استمساك الطهارة كما في الصحاح الستة وغيرها من المعتبرة
وسيأتي انشاء الله تعالى ما يتعلق منها بالغائب في بحث الطواف واما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض
المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه ومنها المبطون والكبير يطاف عنهما ويرمى عنهما ولا خلاف في شيء من الاحكام المزبورة
اجده وبه صرح جماعة بل قيل في الاولين كانه اتفاقي فيل وانما يطاف عن المريض ومثله بشرط اليأس من البرء او ضيق الوقت كما في
الخبرين الآتي احدهما قريبا وهو احوط وبالاصل اوفق فيجبر به ضعف سند النص ويقيد به اطلاق ما مر من الاخبار ولبس الحيض
من الاعذار المسوغة للاستنابة في طواف العمرة لما سيأتي انشاء الله تعالى من امكان عدولها الى حج الافراد للروايات الا في طواف
الحج والنساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها من اهلها في البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ وقواه جماعة
كالفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا في لك وسبطه في ك وغيرهم من المتأخرين للصحيح ان معنا امراة حائضا ولم تطف طواف النساء
ويأبى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي
فقد تم حجها على الاستنابة لعدم قائل بعدمها وعدم وجوب المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد في المريض هذا مما غلب الله تعالى
عليه فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا الخبر و
ليس في سنده سوى سهل وضعفه كما قيل سهل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب لكل منهما طوافه لو نوياه كما عن النهاية وط والوسيلة
والجامع وغيرها اما عن المحمول فبالاتفاق كما في الايضاح وللصحيح في المراة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي
قال نعم واما عن الحامل فله وللصحاح الاخر الوارد في الطائف بزوجته حول البيت وهي مريضة محتسبا بذلك لنفسه وفيها هل
يجزيه فقال نعم ولا انتفاء المانع فانهما شخصان متغايران نوى كل بحركته طوافه ولا يفتقر المحمول الى نية الحامل طوافه وان لم يكن

التحرك حقيقة وبالذات الا الحامل كراكب البهيمة ولا فرق في اطلاق النصوص ونحو العبارة ما لو كان الحمل تبرعا او باجرة خلافا
للاسكافي وجماعة فمنعوا من الاحتساب في الثاني قالوا ان هذه الحركة مستحقة عليه لغيره فلا يجوز صرفها الى نفسه كما اذا استوجر
للحج وفي الف التحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف اجزاعنهما وان استوجر للطواف اجزا الحامل قبل والفرق ظاهر لانه على الثاني كالاستيجار
للحج ولكن الظاهر انحصاره في الطواف بالصبي او المغمى عليه فان الطواف بغيرهما النماء وبمعنى الحمل نعم ان استاجره غير الحامل للحمل في غير
طواف لم يجز الاحتساب ولو حج عن ميت تبرعا جاز وبرئ الميت اذا كان الحج عليه واجبا اجماعا كما في صريح عبارة جماعة وظاهر اخرين و
للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبر اجودها دلالة في الواجب الموثق قلت لابي عبد الله انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله
رجلا او امراة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه ويكون الحج لمن حج ويوجر من احج عنه فقال ان كان الحاج غير صرورة اجزا عنهما جميعا واجر
الذي احجه والخبر قلت له عليه السلام بلغني عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزا ذلك عنه فقال
اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله انه اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال حج عنه فان ذلك يجزي
عنه ويلحق الحي بالميت اذا كان الحج تطوعا اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر والنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح
ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان اخوي قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك
فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك حجا ولك اجر بصلتك اياهم وفي الحاقه به في الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة وجهان اما
مع عدمه فلا يلحق به قطعا فان الواجب على المستطيع ايقاع الحج مباشرة فلا يجوز فيه الاستنابة كما قام عليه الادلة وليس منه معروض المسئلة
ويلزم الاجير كفارة جنايته في احرامه في ماله لانها عقوبة جناية صدرت عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه وعن الغنية الاجماع عليه
وفي غيرها لا اعرف فيه خلافا ويستحب للنائب ان يذكر المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة بلا خلاف كما
في المنتهى وغيره للصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وليس بواجب وان اوهم الاتفاق كما قيل و
الصحيح عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال الله لا يخفى عليه خافية وفي رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله تعالى يعلم انه قد حج عنه
ولكن يذكره عند الاضحية وفي الصحيح هل يتكلم بشيء قال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او شدة او بلاء
او شعب فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وان يعيد فاضل الاجرة بعد الحج على الاشهر كما قيل قيل ليكون قصده بالحج القربة لا الاجرة
وربما يفهم من بعض المعتبرة في الجملة وفيه اعطيت الرجل دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على
نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة وعن المقنعة وقد جاءت رواية انه ان فضل مما اخذه فانه يرده ان كانت نفقته واسعة وان كان قتر
على نفسه لم يرده قال والعمل على الاول وموافقته ولعل المراد بالرواية ما عرفته ولكن دلالتها على ذلك ضعيفة ومع ذلك فترد
مضافا الى الاصول المعتبرة منها الموثق عن الرجل ياخذ الدراهم يحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحجة فالدراهم
له يصنع بها ما احب وعليه حجة وان يتم بصيغة المجهول لكونه برا ومساعدة على الخير والتقوى وان يعيد المخالف حجته اذا استبصر ولو
كانت مجزية كما مر ويكره ان تنوب المراة الصرورة عن الرجل بل مطلقا للنهي عن استنابتها ولذا قيل بالتحريم وهو ضعيف لما مضى مفصلا
وهنا مسائل خمس **الاولى** من اوصى بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الواجب العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث
فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من ياخذ باقل من المثل اتفاقا مع استجماعه لشرائطه النيابة
وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث والظاهر انه لا يجب تكليف تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني ويعتبر ذلك من البلد او
الميقات على الخلاف **الثانية** اذا اوصى ان يحج عنه ندبا ولم يعين العدد فان اعرف التكرار منه حج عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم ارادة التكرار
مطلقا اقتصر على المرة الواحدة بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا في الاخير فظاهر التهذيب فيه التكرار هنا ايضا كما عن جماعة والخبرين وضعف
سندهما مع مخالفتهما الاصل يمنع عن العمل بهما ولذا حملهما متاخروا الاصحاب على صورة ظهور قصد التكرار ولا باس به وما اختاره وخيرة
الحلي **الثالثة** لو اوصى ان يحج عنه في كل سنة بمال معين مفصلا كعشرين دينارا او مجملا كغلة بستان فقصر ما لكل سنة عن حجة جمع ما يزيد
من المعين في السنة مطلقا ما يمكن به الاستيجار لحجة فصاعدا ولو كان ما جمع نصيب اكثر من سنة فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في

كلام

كلام جماعة حد الاستفاضة لمكاتبتين المنجبر ضعفهما بالعدم ووضوح وثاقة الراوي وان صرح بها بعضهم ويشهد له بعض القرائن
بعمل الاصحاب كافة مضافا الى التاييد بما ذكره جماعة من الاعتبار وهو خروج الاقدار عن الميراث ووجوب صرفها في الحج بالوصية
ووجوب العمل بها بقدر الامكان وكان الوصية وصية بامرين الحج وصرف القدر المخصوص فيه فاذا تعذر الثاني لم يسقط الاول
ومرجعه الى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور الماثورة في المعتبرة ولولاها لكان هذا الاعتبار محل مناقشة وفاقا لبعض متاخري
الطايفة **الرابعة** لو حصل بيد انسان مال وديعة لميت وعليه اي على ذلك الميت حجة الاسلام مستقرة في ذمته وعلم
ذلك الانسان او ظن ان الوارث اذا علموا بالمال لا يؤدون عنه الحجة جاز له ان يقتطع من ذلك المال قدر اجرة المثل لذلك
الحج الواجب عليه بعد استيذان الحاكم وعدم خوف بلا خلاف للصحيح عن رجل استودعه مالا فهلك وليس لولده شيء و
لم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم قبل وخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث وهذا الدليل
يعم الحكم لغير حجة الاسلام كما في اطلاق المتن وغيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون والزكوة وغيرها كما قيل والمراد
بالجواز ومرادفه في العبارة وغيرها الاعم الجامع للوجوب كما صرح به اخرون للامر بذلك في الصحيح وتضمن خلافه تضييع حق
واجب على الميت وتضييع حق المستحق للمال ولا انحصار حق المستحق لذلك القدر من المال فيما بيده مع العلم بتقصير الوارث فيجب
تسليمه اليه دون غيره ويتضمن ان خالف وامتنع الوارث كما قيل وانما قيدوا الصحيح بعلم منع الوارث او ظنه مع عمومهما لغيرهما
لعدم انحصار حق الوارث فيه بدونه لجواز اداء الوارث له من غيره فلا يجب عليه الاداء ومساوات الوارث صاحب الحق
في التعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء منه بدون اذنه وربما يومي اليه قوله وليس لولده شيء وانما اشترط الاستيذان الحاكم
وما بعده وفاقا للتذكرة قصرا لما خالف الاصل على المتفق عليه فتوى ورواية وما قيل من انها مطلقة فضعيف بتضمنها امر الامام
عليه السلام للراوي بالحج عمن له عنده الوديعة وهو اذن وزيادة كذا قيل ولعله لا يخلو عن مناقشة ولا ريب ان الاستيذان من
الحاكم مهما امكن احوط واولى ويقتضي النص حج الودعي بنفسه وجوز له الاصحاب الاستيجار عنه قيل وربما كان اولى خصوصا
اذا كان الاجير انسب لذلك من الودعي ولا باس به سيما مع امكان دعوى تنقيح المناط القطعي وبه يمكن الحاق غير الوديعة من
الحقوق المالية حتى الغصب والدين بها وان كانت مورد النص خاصة وفاقا للمتن وغيره خلافا للجماعة فجمدوا على الوديعة **الخامسة**
من مات وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة اخرجت حجة الاسلام من الاصل بلا خلاف والمنذورة من الثلث وفاقا للاسكافي و
الصدوق والنهاية والتهذيب وكتب المعتبر والجامع للصحاح منها عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات
الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال واخرج
من ثلثه ما يحج به رجلا النذره وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه
وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه وعنه الباقي ويضعف بان مورده من نذر ان يحج رجلا اي يبذل له ما يحج به وهو خلاف
نذر الحج الذي كلامنا فيه وما يقال من ان الاستدلال بها انما هو بفحويها بناء على ان احجاج الغير الذي هو مورد ها ليس الا بذل
المال للحجة فهو دين مالي محض بلا شبهة وبه وقع التصريح في الرواية فاذا لم يجب الا من الثلث فحج بنفسه اولى ففيه ان كان حكم الاصل
مسلما وعن المعارض سالما وليس كذلك انه لم ار يحكم الاصل مفتيا وارى ما دل على وجوب اخراج الحق المالي المحض من الاصل لمعارض
ولعله لذا اعرض عنها متاخروا الاصحاب واولوها تارة على وقوع النذر في مرض الموت كما في المختلف واخرى على وقوعه الزاما بغير
صيغته كما في غيره وثالثة على ما اذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور فلم يتفق له بالموت فلا يتعلق بما له حج واجب بالنذر ويكون
الامر باخراج الحج المنذور واردا على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه كما في المنتهى وفيه اي وفي المقام وجوه اخر
وهو خروج المنذور من الاصل كحجة الاسلام اختاره الحلي واكثر المتاخرين ووجهه غير واضح عدا توهم انه دين كحجة الاسلام وفيه منع
ظاهر فان الحج ليس واجبا ماليا بل هو بدني وان توقف على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء حجة
الاسلام بالنصوص الصحيحة والاجماع والحاق المنذور بها من غير دليل قياس هذا ولولا اتفاق القولين على وجوب القضاء من الثلث او

الاصل بحيث كما دان يكون الجامعا الكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل وعدم اقتضاء النذر سوى وجوب الاداء والقضاء يحتاج الى
امر جديد المقدمة الثالثة في بيان انواع الحج وهي ثلثة باجماع العلماء كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة تمتع وقران وافراد فالتمتع
وهو افضلها بالنص والاجماع والصحاح به مستفيضة هو الذي يقدم عمرته امام حجه ناويا بها التمتع وترتبط به وتجزي عن العمرة المفردة
كما في النصوص وتسمى العمرة المتمتع بها الى الحج وما سواها تسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ وسمى هذا النوع
به لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجب لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرمه الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انهما كالشئ الواحد
شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل في الحج وهذا فرض من ليس من حاضري مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظاهر المصرح به في
الانتصار والخلاف والغنية والمنتهى وكرة وظاهر المعتبر كما نقل والاخبار المستفيضة من التواتر وحده من بعد عنها اي عن مكة شرفها
الله تعالى ثمانية واربعون ميلا من كل جانب وفاقا للمحكي عن القمي في تفسيره والشيخ في يه والصدوقين والماتن هنا وفي المعتبر و
الفاضل في لف وكرة والمنتهى ويه والشهيدين في الدروس واللمعتين وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة وفي الصحيح من كان اهله دون
ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة
وفي خبر اخر ثمانية واربعون ميلا من جميع نواحي مكة من دون عسفان ودون ذات عرق وفي الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مكة
ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة ونحوه غيره وقال الماتن ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وفي الصحيح في حاضري المسجد الحرام
قال دون الاوقات الى مكة ونحوه غيره وقد ذكر العلامة فيما حكي عنه في موضع من كرة ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان
من مكة وفي موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان وقيل من بعد عنها باثني
عشر ميلا فصاعدا من كل جانب القائل بذلك الشيخ في ط والاقتصاد والتبيان والحلي في السرائر والفاضلان في يع والارشاد وعد
عزي الى مجمع البيان وفقه القران وروض الجنان والجمل والعقود والغنية والكافي والوسيلة والجامع والاشارة وحجتهم غير واضحة
عدا ما قيل من نص الاية على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد السفر اربعة فراسخ وفيه نظر
واضح سيما بعد ما مر من النص الصحيح الواضح المؤيد بغيره وتوزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة فيه على الاربع جوانب فيوافق هذا
القول كما يظهر من الحلي وغيره فمع شذوذه مخالف للظاهر لا يلايم ما نص فيه منها عسفان فانها من مكة على مرحلتين كما عن القاموس وفي
غيره فاذا ما اختاره الماتن هنا اقوى واما ما في الصحيح من التحديد بثمانية عشر من كل جانب فشاذ على الظاهر المصرح به في العبارة و
ربما يحمل على التخيير وهو ضعيف ولا يجوز لهؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة اما الاول فلما مر من انه فرضهم
التمتع فلا يجزيهم غيره لاخلالهم بما فرض عليهم واما الثاني فلما يأتي فيمن دخل بمكة بمتعة وخشي ضيق الوقت والحائض والنفساء لو
منعهما عذرهما من التحلل وانشاء الاحرام بالحج من جواز نقلهم الى الافراد وشروطه اي التمتع اربعة النية بلا خلاف ولا اشكال ان اريد
بها الخلوص والقربة كما في كل عبادة او نية كل من العمرة والحج وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعي ونحوها كما يأتي
تفصيلها في مواضعها ان شاء الله تعالى كما قيل او نية الاحرام خاصة كما في س الا انه كالمستغنى عنه فانه من جملة الافعال وكما يجب النية
له كذا يجب لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة غير ما مر كما استظهره في المسالك عن الاصحاب لعدم دليل على شرطيتها و
وجوبها بهذا المعنى والاخبار خالية عن ذلك كله ويمكن ان يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفي وجوبها بين الاصحاب اختلاف
فالشيخ في ط على انها افضل وان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفي لف انه مشكل لان الواجب عليه تعيين احد النسكين وانما
يتميز عن الاخر بالنية واجاب عن قضية اهلال علي عليه السلام بما اهل به النبي صلى الله عليه وآله بالمنع من كونه لم يعلم باهلال النبي صلى الله عليه وآله اقول ومع ذلك الحكاية قضية في واقعة
فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى ووقوعه في اشهر الحج بالكتاب والسنة والاجماع وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافي
والصدوق والشيخ في يه وعليه المتاخرون كافة لظاهر الكتاب بناء على ان اقل الجمع ثلاثة والشهر حقيقة في المجموع والجملة والمعتبرة به مع ذلك
مستفيضة وفي الصحيح ان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو القعدة و
ذو الحجة وقيل هي الشهران الاولان وعشرة من ذي الحجة والقائل المرتضى والعماني والذي قبل لان افعال الحج تنتهي بانتهاء العاشر

وان رخص في تاخير بعضها وخروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بها والخبر عن ابي جعفر عليه السلام كما في التبيان وروض
الجنان وظاهرهما الاتفاق عليه اقول وروى الكليني عن علي بن ابراهيم باسناده قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة
وفيه قطع وفي الاول ارسال وفي نقل الاجماع على تقديره وضوحه وهن وفي الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قصور وقيل بدل
العشرة تسعة والقائل الشيخ في الاقتصاد والجمل والعقود والقاضي في المهذب فيما حكي قيل لان اختياري الوقوف بعرفات
في التاسع وهذه اقوال اخر ثمرة بينها وبين غيرها يظهر بعد الاتفاق الظاهر المحكي في عبائر على ان الاحرام بالحج لا يتأتى بعد عاشر
ذي الحجة وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعة
من المتاخرين بل عامتهم كما في ظ لك نعم فيه وقد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر او الصدقة او غيرهما من العبادات في الاشهر المعلومات
او في اشهر الحج فان جوز تاخيرها الى ما بعد التاسع بني على الخلاف والى لفظية النزاع يشير قول الماتن وحاصل الخلاف ومحصله
الذي يجتمع عليه الاقوال ان انشاء الحج يجب ان يكون في الزمان الذي يعلم ادراك المناسك فيه وما زاد على ذلك الزمان
يصح ان يقع فيه بعض افعال الحج كالطواف والسعي والذبح والاقران يجمع عليهما كما مضى وان ياتي بالعمرة والحج في عام واحد بلا اختلاف
بين العلماء كما في لك وفي غيره بلا خلاف وعن التذكرة الاتفاق وهو الحجة المعتضدة بالاخبار الدالة على دخول العمرة في الحج الى يوم القيمة
والناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه وانه لا يجوز الخروج من مكة حتى يقضي حجه وانما جعلت معاضدة لا حجة مستقلة بناء على عدم
وضوح دلالتها على اعتبار كونهما في سنة كما هو المفروض في العبارة فان ما دلت عليه انما هو ارتباط احدهما بالاخر ووجوب
وقوعهما في اشهر الحج لكن كونهما من سنة واحدة لم يظهر منها وعليه فيتوجه ما ذكره الشهيد ره من انه لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام
الافعال الى القابل احتمل الاجزاء اللهم الا ان يقال ان المتبادر منها اتحاد السنة سيما مع ندرة احرام العمرة الى السنة المستقبلة ويمكن ان
يقال ان غايته التبادر وتخصيص المورد لا اشتراطه بحيث يستفاد منه نفي الحكم عما عداه كما هو المطلوب وبالجملة فاثبات الاشتراط بالروايات
مشكل فما ذكره من الاجزاء محتمل الا ان يدفع بقاعدة توقيفية العبادة وتوقف صحتها على دلالة وهي في المقام مفقودة لان غاية الادلة
الاطلاق وفي انصرافه الى محل الفرض ما عرفت اشكال فتامل وكيف كان فلا ريب في ان الاتيان بهما في سنة واحدة احوط وان
يحرم بالحج له اي للمتمتع من بطن مكة شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة كما في لك وغيره ونقل الاجماع المطلق مستفيض في عبائر جميع
وسياتي من النصوص ما يدل عليه والمراد بمكة كما صرح به جماعة ما دخل على شئ من بنائها واقله سورها فيجوز الاحرام من داخله
مط ولكن افضلها المسجد كما في لك وغيره لكونه اشرف اماكنها ولاستحباب الاحرام عقيب الصلوة وهي في المسجد افضل وافضله مقام
ابراهيم عليه السلام كما عن يه وط والمصباح ومختصره والمهذب والسرائر والشرايع للخبر اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم
صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وقول الماتن هنا
او تحت الميزاب يفيد التخيير بينهما كما عن الكافي والغنية والجامع ويه والمنتهى وكرة والدروس وعن الهداية والمقنع والغنية التخيير بين
المقام والحجر كما في الصحيح اذا كان يوم التروية ان شاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار
ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت
من الشجرة واحرم بالحج ولا يتعين شئ من ذلك اتفاقا كما عن كرة في المسجد وفي غيرها في غيره وللنصوص منها الصحيح من اين اهل بالحج فقال
ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت من الطريق وفي بعض الالفاظ مكان من الكعبة من المسجد ومنها الموثق من اي المسجد
احرم يوم التروية فقال من اي المسجد شئت ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجزه ويستانف بها لفوت الواجب عليه ولا يكفي
دخولها محرما بل لا بد من الاستيناف منها على المعروف من مذهب الاصحاب كما في لك والذخيرة وغيرهما وفيهما اسنده الفاضل في التذكرة
والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعبارة الشرايع تشعر بوجود الخلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقدير كونه منا فهو ضعيف
ولو نسي الاحرام منها وتعذر العود ولو بضيق الوقت احرم من موضعه ولو كان بعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسي الاحرام بالحج
فذكره وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه ومورده الناسي خاصة كما في العبارة والحق به جماعة

الجهل ولعله لما قيل من تظافر الاخبار بكونه عذرا ولا فرق في ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله او تركه من مكة مع امكانه
من غيرها خلافا للشيخ فاجتزأ بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها في ط وف وتبعه بعض متاخري الاصحاب قال للاصل
ومساواة ما فعله لما يستانفه في الكون من غير مكة وفي العذر لان النسيان عذر قال وهو خيرة كرة وفيهما ما ترى فان الاول
معارض بالقاعدة الموجبة للاستيناف تحصيلا للبراءة اليقينية والثاني قياس فان المصحح للاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة
معه وليس النسيان مصححا له حتى يتعدى به الى غيره وانما هو عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجتزاء مع العذر
بالاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد الا على الاحرام المستانف واما السابق فلا
دليل عليه فتامل جدا ولو دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت عن ادراك الوقوفين جاز نقلها الى الافراد وتعتبر عمرة مفردة بعده
بلا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر وعن المعتبر الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة ولكنها اختلف في حد
الضيق ولاجله اختلف اقوال الطائفة فبين محدد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد في نقل وله الصحيح وبين محدد
له بغروبها يوم التروية كالصدوق في المقنع والمفيد في عدة وبه اخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بزوالها يوم عرفة كالشيخ والقاضي
وابن حمزة في ط والنهاية والمهذب والوسيلة وله الصحيح وعلله الشيخ في كتابي الاخبار بانه لا يدرك الموقفين بعده كما في المعتبر التي
تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بخوف فوت الوقوف مط من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان بعد زوال
الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبيين وابني ادريس وسعيد وعليه الفاضل ولعله الاقوى للاصل وصدق الامتثال وخصوص النصوص
منها الا باس للمتمتع ان لم يحرم ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين والنصوص المحددة مع تعارض بعضها مع بعض يمكن
تنزيلها على اختلاف امكان وصول الحاج الى عرفات يومئذ كما صرح به بعض المحدثين من المتاخرين وظني ان هذا اولى من التنزيل الذي
ارتكبه الشيخ في التهذيب وان تلقاه جملة من المتاخرين بالقبول لتضمنه بعض القيود التي لا يفهم منها ظ او يحكى عن الخال العلامة
المجلسي طاب ثراه على الظ حمل اكثرها على الاتقاء وذلك لان في التخلف عن المضي مع الناس الى عرفات مظنة الاطلاع عليه حج التمتع الذي
ينكره الجمهور حتى ان التقية اذا رفعت من الناس كان مناط الفوات هو فوات الموقفين وهو جيد ثم على المختار هل العبرة بخوف فوات
اضطراري عرفة كما عن ظاهر الحلي ومحتمل الحلبي او اختياريها كما عن الغنية ولف وس وجهان اجودهما الثاني للصحيح عن الرجل يكون في
يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات
فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وقريب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح التمتع
يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى ونحوه اخر والمرسل كالموثق بناء على ان ظاهرها ادراكهم بمنى قبل
المضي الى عرفات فتدبر واحتمال ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بان يدرك اضطراري المشعر مع بعده مخالف للاجماع على
الظ المصرح به في بعض العبائر الا ان يحمل على ادراك الاضطراريين لكنه بعيد لا يظهر من الاخبار وكذا الحائض والنفساء لو منعهما عذرهما
عن التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر يعدلان الى الافراد على المش كما في عبائر جماعة حد الاستفاضة بل في
ظ لك وغيره الاتفاق على جوازه وفيها الاجماع عليه عن المعتبر وكرة والمنتهى وبه صرح في ف وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها
الصحيح عن المراة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها فقال كان ابو جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان
موسى ع يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون
بالحج فقال زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت هي على احرامها او
تجدد احرامها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فعليها هدي فقال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا رأينا هلال ذي الحجة قبل
ان نحرم فاتتنا المتعة وقريب منه اخر والموثق قال في المنتهى بعد نقل الخبر وهذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب الدم يدل على الاجتزاء
بالاحرام الاول واما اختلاف الامامين عليهما السلام في فوات المتعة فالضابط فيه ما تقدم من انه اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها
اذا كانت قد طافت وسعت والا فلا انتهى وهو جيد لكن في الموثق بعد حكمه بصيرورة حجتها مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه و

هي

هي اضحيتها وحمله الشيخ على الاستحباب قال لانه اذا فاتتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه ثم قال و
يدل عليه ما رواه وساق الصحيح المتقدم وهو حسن ويعضده نفس الموثق من حيث العدول فيه عن التعبير بالهدي الى الاضحية فان فيه اشعارا
بذلك خلافا للمحكي عن الحلبيين وجماعة فقالوا بل تكملها بلا طواف وتحرم بالحج ثم تقضي طواف العمرة مع طواف الحج للاخبار المستفيضة وهي
في ضعف السند مشتركة عدا رواية منها فانها بطريق صحيح على الظ في الكافي مروية وفيها المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت
تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت
ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا
للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش
زوجها وعن الغنية الاجماع عليه وهذه الادلة معارضة باقوى منها سندا واشتهارا فليحمل على ما اذا طافت اربعة اشواط قبل الحيض
جمعا وهو اولى من الجمع بين الاخبار بالتخيير لفقد التكافؤ المشترطة فيه مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الاسكافي ثم على تقدير صحته
فلا ريب ان العدول اولى لاتفاق الاخبار على جوازه على هذا التقدير هذا وفي رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل
ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى
تطهر قيل وهو جمع اخر بين الاخبار حسن وفيه نظر فان الصحيح المتقدم ظاهر بل صريح في احرامها طاهرة ومع ذلك حكم لها بالعدول
خلافا لما في هذه الرواية ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة لا عامل بها وحملها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة من طمثها بعد طوافها
اربعة اشواط طاهرة وما قاله بل استشهد بها عليه في تلك فقال بعد الحمل ويدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال بعدها فبين ع
في هذا الخبر صحة ما ذكرنا لانه قال ان هي احرمت وهي طاهرة الى ان قال فلولا ان المراد به ما ذكرنا لم يكن بين الحالين فرق وانما
كان الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون حيضها بعد الفراغ من الطواف او بعد مضيها في النصف منه فجاز لها تقديم
السعي وقضاء ما بقي عليها من الطواف فاذا احرمت وهي حائض لم يكن لها سبيل الى شيء من الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي فهذا بين و حكم
في المسالة قول بانها تستنيب من يطوف عنها ولم اعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غايته ولو تجددت عذرها في الاثناء ففي صحة متعتها
مط او العدم كذلك او الاول اذا كان بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال ثالثها اشهرها كما في عبائر جماعة ولا يخ عن قوة لنص في
الخبرين وظاهر الاخرين والرضوي خلافا للحلي في الثاني وتبعه بعض المتاخرين للاصل والصحيح الماضي مع ضعف النصوص المقيدة لها
وعنه انه مجبور بالشهرة والكثرة وللصدوق وقت فيه فالاول للصحيح عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ
مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى وليس نصا في الفريضة فليحمل على النافلة كما فعل شيخ الطائفة جمعا بين الادلة
والنوع الثاني الافراد وهو ان يحج اولا ثم يعتمر بعده عمرة مفردة من ميقاتها الاتي بيانه ثم يمضي الى عرفات فيقف بها الى المشعر فيقف بها ثم يأتي منى
فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه وعليه عمرة مفردة ان وجبت عليه بعد ذلك اي الحج والاهلال منه بلا خلاف في شيء
من هذه الاحكام بل في المنتهى انه مذهب الامامية وفي غيره الاجماع على وجوب تاخير العمرة ويدل على جملة منها الاخبار وصحيحة سياتي
الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد والقران فرض حاضري مكة ومن في حكمهم اجماعا كما مضى ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا
ففي جوازه قولان للشيخ احدهما الجواز كما عنه في ط وف وحكي عن الجامع ايضا لوجوه ضعيفة اجودها الصحيح عن رجل من اهل مكة خرج الى
بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ص ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي و
ليس نصا في حجة الاسلام فيحتمل الحمل على التطوع سيما مع بعد بقاء المكي بغيرها الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها عادة مع ان لم تمنعه وربما يشعر
بوروده في التطوع دون الفرض كما اشار اليه بعض ثم ربما كان في قوله والاهلال بالحج احب اليه اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع
في التطوع مطلقا اجماعا ولعله لذا افتى بمضمونه جماعة كالشيخ في كتابي الحديث وئه وما والفاضل في التحرير والمنتهى وعنه عن المتاخرين في
المعتبر وكرة ايضا لكن خصوه بمورده وهو ما اذا خرج الى بعض الامصار ثم رجعوا فمروا ببعض المواقيت وح فليس فيه حجة على الجواز مطلقا
كما هو المدعى هذا مع ان في موافقة الجماعة اشكالا لقصور الرواية عن الصراحة في الفريضة بل ظهوره وبعض ما فيها على ارادة النافلة وجاب

عن القرينة المقابلة باحتمال ان يكون وجه لجبه الاهلال بالحج التقية كما اشار اليه بعض الاجلة وقال بل يجوز ان يهل بالحج وينوي العمرة
كما في الصحيح ينوي العمرة ويهل بالحج الى غيره من الاخبار اقول وكيف كان فلا ريب ان عدم العدول والاهلال بالحج اولى كما صرحت به
الرواية وفيه خروج عن شبهة القول بالمنع مطلقا حتى في الصورة التي وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو صريح العماني كما حكى ظا الفاضل في
لف وللمقداد في الشرح بل كل من جعل اشبههما المنع مطلقا من غير تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها ومما ذكرنا ظهر وجه اشبهية
المنع كذلك وانه يجب القطع به في غير الصورة المزبورة ويستظهر فيها ايضا بناء على عدم صراحة الرواية في الفرضية والقرينة المشعرة
بارادتها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن
تخصيص كل منهما بالاخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب
تحصيل البراءة اليقينية ولا يتحقق الا بما عدا المتعة للاتفاق على جوازه فتوى ورواية دونها فتركه هنا اولى وقد صرحت به الرواية ايضا
كما تضمن واعلم ان شيخنا في لك وغيره صرح بان لمذهب الشيخ رواية بل روايات وان اراد بها نحو الصحيحة والا فلم يقف على شيء منها و
لا اشار اليه احد من الطائفة نعم وردت روايات بان المفرد بعد دخول مكة العدول الى المتعة الا ان ظا الاصحاب انها مسئلة على حدة و
فرق بينها وبين هذه المسئلة حيث منعوا عن العدول هنا مطلقا او في الجملة واباحوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الاجماع جماعة كما ستعرفه
ولعل وجه الفرق ما اشار اليه الفاضل المقداد بان تلك في العدول بعد الشروع وهذه فيه قبله او ما يظهر من جماعة من انها فيما اذا
لم يتعين عليه الافراد كالتطوع والمنذور كذلك ولعله اظهر فتوى لمناسبتها اليه الاشارة ثمة ان شاء الله تعالى وهو اي العدول مع الاضطرار
المتحقق بخوف الحيض المتاخر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان تطهر او خوف عدو بعده او فوت الصحبة كذلك جائز على المعروف من مذهب
الاصحاب من غير ظهور مخالف على الظ المصرح به في ك وفي غيره الاتفاق عليه قيل للعمومات وفحوى ما دل على جواز العدول عن
التمتع اليهما معه فالعدول الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعمومات اطلاق نحو الصحيح من دخل الى مكة بالحج مفردا ثم دخل
مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي
محله قيل وفي الكل نظر وظاهر التبيان والاقتصاد والغنية والسرائر العدم ولو قيل بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع افرادهما والاحرام
بالحج من المنزل او الميقات ان تمكن منه كان اولى اذ لا نعرف دليلا على وجوب تاخيرهم العمرة وفي الخبر عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا
ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه
النظر في الصحيح ظهور سياقه في الفرق بين حجي القران والافراد في جواز العدول وعدمه مع انهم لم يفرقوا بينهما وفي الفحوى بابتنائها
على ما هو المعروف بينهم من وجوب تاخير العمرة عن الحج ولا دليل كما ذكره وهو حسن الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب تاخيرها و
قد مضى عن المنتهى وغيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير الى جواز تقديمها وان اومات اليه الرواية التي ذكرها ونحوها الخبر انما هم
بالحج فلا تبال ولا بايهما بدأت ثم لقصورهما سندا بل ودلالة كما لا يخفى وشروطه اي الافراد ثلاثة النية كما مر في المتعة وان يقع في اشهر الحج بلا
خلاف بين الاصحاب اجده وبه صرح في الذخيرة معربا عن دعوى اجماعهم عليه كما هو ظاهر جماعة بل وفي ك من المعتبر ان عليه اتفاق
العلماء كافة للعمومات كتابا وسنة وخصوص نحو الصحيح في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض التلبية
والاشعار والتقليد واي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات
وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث وفي المنتهى وغيره خلافا لابي حنيفة واحمد والثوري فاجازوا الاحرام به قبلها وان يعقد
احرامه من الميقات وهو احد المواقيت الستة الاتية وما في حكمها او من دويرة اهله ان كانت اقرب من الميقات الى عرفات كما هنا وفي اللمعة
وعن المعتبر او الى مكة كما عليه جماعة تبعا لما في النصوص كما سيأتي اليه الاشارة ولا خلاف في هذا الشرط ايضا على الظ المصرح به في كلام الجماعة
وعن كره الاجماع على ان اهل مكة يحرمون من منزلهم وفي الذخيرة انه المعروف من مذهب الاصحاب وسيأتي من الاخبار ما يدل عليه والقارن
كالمفرد في كيفيته وشروطه الا انه يضم الى احرامه سياق الهدي على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحاح المستفيضة منها القارن الذي
يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة ومنها الا يكون قران

الا بسبق

الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء
ونحوه اخر بزيادة قوله كما يفعل المفرد وليس افضل من المفرد الا بسياق الهدي والتقريب فيها حصر افعال القران فيما ذكر فيها فيكون
افعال العمرة خارجة عنه وجعل امتياز القران عن الافراد بسياق الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا وظاهر كره والمنتهى انه لا خلاف
فيه بيننا الا من العماني فزعم وفاقا للجمهور العامة ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى يحل من الحج مع انه في غيرهما عزي الى الجعفي
والشيخ في في ايه وحجتهم عليه غير واضحة عدا روايات استدل لهم بها وهي ظاهرة الدلالة عليه كما اعترف به جماعة نعم قيل بعد نقل القول
من العماني ونزل عليه اخبار حج النبي صلى الله عليه وآله فانه قدم مكة فطاف وصلى ركعتيه وسعى وكذا الصحابة ولم يحل وامرهم بالاحلال وقال لو
استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك
اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه صلى الله عليه وآله على انه طاف الحج و
سعى سعيه مقدما على الوقوفين وامر الاصحاب بالعدول الى العمرة وقال دخلت العمرة في الحج اي حج التمتع وفقهه ان الناس لم
يكونوا يعتمرون في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه صلى الله عليه وآله احرم بالحج وحده كثيرة اقول وجملة منها صحيحة ثم في كلام القيل ومما صرح بجميع
ذلك الخبر المروي في علل الصدوق وفيه عن اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وآله مهلا بالعمرة وقال بعضهم
خرج قارنا وقال بعضهم خرج ينتظر امر الله عز وجل فقال علم الله عز وجل انها حجة لا يحج رسول الله صلى الله عليه وآله بعدها ابدا فجمع الله عز وجل له
ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل عليه السلام ان يجعلها عمرة الا من كان
معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب
الاول لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله عز وجل وهو عليه السلام يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما
غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله صلى الله عليه وآله انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت
العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت افتعتد بشيء من الجاهلية فقال اهل الجاهلية
ضيعوا كل شيء من دين ابراهيم عليه السلام الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها وفي الصحيح انه اهل بالحج وساق مائة بدنة
واحرم الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة ولا يدرون ما المتعة حتى اذا قدم مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه ثم صلى ركعتين
عند مقام ابراهيم عليه السلام واستلم الحجر الى زمزم فشرب منها وقال لولا ان اشق على امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم قال ابدأوا
بما بدأ الله عز وجل به فاتى الصفا فبدأ به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة قام فخطب اصحابه وامرهم
ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس وقال لو كنت استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما
امرتكم الخبر وعن الاسكافي يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل و
ان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا يحل له النساء وان قصر وكانه نزل عليه نحو الصحيح ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا
ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة
ونزله الشيخ في يب على قوله ان لم تكن حجة فعمرة قال ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل
بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فيجعله عمرة مبتولة وبعده ظاهر و
الاظهر في معناه ان القران لا يكون الا بالسياق وانه نهي عن الجمع بين الحج والعمرة وقال انه لا يصلح وان قوله الا ان يسوق استثناء
من مقدر كانه قال ليس القران الا ان يسوق فان لم يسق فليجعلها متعة فانها افضل من الافراد ويدل عليه قوله اول الخبر متصلا
بما ذكر انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة
ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج ولعل قوله بين الصفا والمروة متعلق بالنسك اي
انما نسك القارن اي سعيه بين الصفا والمروة او سعيه وطوافه لان الكعبة محاذية لما بينهما كنسك المفرد بينهما وانما عليه
طوافان بالبيت وسعي واحد كل ذلك بعد الحج اي الوقوفين او الطواف الثاني وهو طواف النساء بعده ثم صرح عليه السلام بانه لا قران بلا

سياقا وبان القران بين النسكين غير صالح انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لتكفله لتحقيق البحث كما هو وجودة محصوله واعلم ان
احرام القارن ينعقد بالتلبية والاشعار والتقليد على الاظهر الاشهر كما سيذكر وذكر جماعة من الاصحاب من غير خلاف وربما قيل المشهور
انه اذا لبى عقد احرامه بها استحب له اشعار ما يسوقه من البدن ولعله لاطلاق الامر بهما في النصوص والافلم نقف في ذلك على امر
بالخصوص وعلى ما ذكره الاصحاب كاف لك والذخيرة ان يشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم والصحاح به مستفيضة الا انها خالية
عن الامر بلطخ الصفحة بالدم ومنها عن البدنة كيف يشعرها قال يشعرها وهي باركة وينحرها وهي قائمة وتشعرها من الجانب الايمن ثم يحرم
اذا قلدت او اشعرت هذا اذا كانت معه بدنة واحدة ولو كانت معه بدن كثيرة دخل بينها واشعرها يمينا وشمالا من غير ان يرتبها مرتبا
يوجب الاشعار في اليمين كما في الصحيح وغيره ويكفي استحب اشعارها كذا استحب التقليد لها كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح البدنة يشعرها
من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل قد صلى فيها وفي القوي ما بال البدنة تقلد النعل وتشعرها فقال اما النعل فتعرف بها البدنة ويعرفها
صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وهو على ما يستفاد منهما ومن
غيرهما ان يعلق في رقبته نعلا قد صلى فيها السابق نفسه كما هو ظاهرهما ولا سيما الثاني والاظهر منهما الصحيح تقلدها نعلا خلقا قد
صليت فيها هذا حال البدن واما الغنم وكذا البقر فيقلده لا غير فيما ذكره الاصحاب قالوا لضعفها عن الاشعار وفي الصحيح كان الناس
يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط وسير وانما حكم الاصحاب باستحباب التقليد والاشعار مع افادة الامر بهما
الوارد في النصوص الوجوب للاصل والصحيح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر ما لا يقلد ولا يشعر ولا يجلل
ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة قبل المضي الى عرفات واجبا ومندوبا على الاشهر الاقوى في الاول وباقي الكلام فيه
في احكام الطواف مفصلا ولا خلاف في الثاني على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل قيل اتفاقا كما في الايضاح وفي معناه الواجب
بنذر وشبهه غير طواف الحج للاصل والعموم السالمين عن المعارض لكن يجددان التلبية عند كل طواف عقيب صلوته لئلا يحلا كما يستفاد
من الصحيح اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع
اذا دخلت مكة اقيم الى التروية ولا اطوف بالبيت قال يقيم عشرا لا ياتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت
مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقال له اليس كل من طاف وسعى فقد احل فقال انك تعقد التلبية ثم قال كلما طفت
طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه آخر عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد
التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية والظاهر ما ذكره الشيخ من الطواف مندوبا بعد
طواف الفريضة متقدما على الوقوف ونحو منهما ثالث والموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره واصرح منها ما رواه
الفضل عن مولانا الرضا في العلل من انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى قوله وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف
بالبيت احل الا لعلة فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ في طائفة
وفي ومن الشهيدان الفتوى به مشهورة وبه صرح في اللمعة وشيخنا في الشرح واختاراه فيهما وفي المسالك ونفى عنه الباس في التنقيح و
ذهب اليه المحقق الثاني وقيل انما يحل المفرد بذلك خاصة القائل به الشيخ في [illegible] للنصوص المستفيضة منها زيادة على ما قد عرفته ما دل
على ان السابق لا يحل ما لم يبلغ الهدي محله خصوص جملة من المعتبرة منها الصحيح ان رجلا جاء الى ابي جعفر وهو خلف المقام فقال اني
قرنت بين حج وعمرة فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم فقال هل سقت الهدي فقال لا فاخذ عليه السلام بشعره ثم قال احللت و
الله ومنها الموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر في عامه ذلك او ساق الهدي واشعره وقلده ومنها
رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا
متعة له ومنها المرسل ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدي وبهذه النصوص يقيد ما اطلق فيه
من الاخبار المتقدمة واما ما صرح به بتحلل القارن كالمفرد فيمكن حمله على القارن بغير معنى السابق كما وقع التصريح به في الصحيح من هذه
الستة ومع ذلك فهو قاصر من المكافاة لها لكثرتها واعتضادها بما عرفتها دونه ومع ذلك فهو اوفق بمقتضى الاصل الدال على بقاء عدم

التحلل من الاستصحاب فهذا القول لا يخلو من قوة واستظهره ايضا في الذخيرة وقيل لا يحل احدهما الا بالنية ولكن الاولى تجديد التلبية
القائل الحلي وتبعه الفاضل وولده للاصل والاتفاق على ان القارن لا يمكنه العدول الى التمتع والاحلال ما لم يبلغ الهدي محله وتطابق
الاخبار بكون التلبية الاشارة ولان الاحرام عبادة لا ينفسخ الا بعد الاتيان بافعال ما احرم له او ما عدل اليه وان نوى الانفساخ كما لو
لا يحل ما لم يات بطواف العمرة وسعيه والحاج ما لم يات بالوقوفين والطوافين للحج وانما الاعمال بالنيات فلا ينصرف الطواف المندوب
الى طواف الحج ولا ينقلب الحج عمرة بلا نية بل حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية ايضا وفي الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر والثاني
يقول بموجبه والثالث اجتهاد في مقابلة النص وتخصيصه بالمفرد من الطوافين في العمرة او في الحج بعد الوقوفين غير ظاهر الوجه
مع انه لم اجد من الاصحاب قائلا بالفرق بينه وبين الندب بل صرح بثبوت الاحلال بالطواف من غير تلبية في الفرض وهنا
قول آخر بالتفصيل بين المفرد والقارن عكس الاول حكاه في التنقيح عن المرتضى والمفيد ولكن الموجود في غيره عنهما انهما وكذا الديلمي و
القاضي اوجبوا تجديد التلبية على القارن دون المفرد ولم يصرحا بالتحلل بدونها ومستندهم غير واضح وبه صرح في التنقيح قبل وكانهم استندوا
الى ان انقلاب حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن وان الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الاحلال ان لم يجدد التلبية بعده
فالمفرد لا باس عليه ان لم يجدد هنا فان غايته انقلاب حجته عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة ولا يجوز
انتهى وهو مبني على القول الاول من تحلل القارن بذلك والمفرد بترك التلبية واما على المختار من عدم تحلل القارن بذلك فينبغي
ان لا يجب عليه التلبية ولا على المفرد ايضا حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن الشيخ وغيره من وجوب التلبية لعله مخصوص بالصورة
الاولى والافلم اعرف للوجوب وجها ومما يظهر من عبارة القيل عدم خلاف بينهم في ان بالتحلل ينقلب الحج عمرة كما نقل التصريح عن
[illegible] في لك عن جماعة وفيه انه ليس في الروايات عليه دلالة وهو كذلك نعم في الموثق السابق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر
فلا متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى تمتعه وهو نص في انه المتمتع مع النية اما بدونها بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة فهو كما هو ظاهر
الجماعة فغير مفهوم من الرواية ويجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة اذا لم يتعين عليه بلا خلاف بيننا اجده بل عليه اجماعنا
في ظاهر عبائر جماعة وصريح ف والمعتبر والمنتهى للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين
الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله واطلاقه كغيره يقتضي
عدم الفرق بين ما لو كان في نية العدول حين الاحرام وعدمه والثاني ظاهر الصحيح وغيره والاول صريح الموثق والصحيح المروي في كثير عن
عبد الله بن زرارة وغيره وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به وقلبت الحج
عمرة واحللت الى يوم التروية ثم استانف الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال فكذلك حج رسول الله وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا
ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة الحديث ومنه يظهر فساد ما عن الاسكافي من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وقريب
منه ما في ك من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن في نية العدول حين الاحرام ويستفاد من قوله وكذلك حج رسول الله جواز الاستناد لاثبات
هذا الحكم بالاخبار المتظافرة بامر النبي اصحابه بالعدول كما فعله جماعة ولكن اورد عليه بانها ليست من محل البحث في شيء فان الظاهر منها
ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل بوجوب التمتع على اهل الآفاق ومبدأ النزول كان فراغه من السعي و
نزلت الآية في ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا او سعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الآفاق وان يحلوا ويتمتعوا
بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه في شيء ويمكن الجواب عنه بان امره جميع اصحابه بذلك اوضح دليل على ذلك
القطع بان منهم من ادى الواجب عليه من فريضة حج الاسلام قبل ذلك العام فيكون حجه فيه مندوبا فعدوله المامور به من محل البحث
ان كان فيهم ايضا من وجب عليه الحج في ذلك العام فان دخوله فيها غير قادح بعد شمولها لما هو من محل البحث وان كان فيهم حيث قد
عرفت شمولها لمن وجب عليه حج الافراد ايضا وجه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد عن
ظاهر النص وذلك فان من صحبه في ذلك العام كان قد وجب عليه حج الافراد فاحرم له كما هو المفروض وقد امروا بالعدول ولا يكاد يظهر
فرق بينه وبين سائر من وجب عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع في كون الواجب عليهم حج الافراد اللهم الا ان يق

ان الاخبار الدالة على ان فرض اهله الافراد يعم محل النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد اخبار المسئلة اما المعتبرة المستة منها فلانها ايضا عامة
والتعارض بينها وبين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخرى وحيث لا ترجيح فالاخذ بالمتيقن
واجب واما الاخبار بامر النبي صلى الله عليه وآله فلانها لا عموم لها تشمل محل البحث صريحا لانها قضية في واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها وليس الا
من وجب عليه الحج وهو ناء غير من وجب عليه وهو حاضر وعدم ظهور الفرق غير ظهور عدم الفرق وهو المعتبر دون الاول فاذن الاولى و
الاحوط الاقتصار في العدول على من لم يتعين عليه الافراد بنذر وشبهه كما عليه جماعة ثم ان اطلاق الاخبار بجواز العدول يشمل ما لو كان
لبى بعد طوافه وسعيه ام لا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبي بعد طوافه وسعيه وذلك لتصريح جماعة كالتهذيب والنهاية وط والوسيلة و
المهذب والجامع ويع وغيرهم بانه لو لبى بعد احدهما بطلت متعته وبقي على حجه اعتمادا على رواية موثقة تقدم ذكرها قبل المسئلة
متصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف قبل عرفات لعقد الاحرام كما قيل خلافا للمحكي من الحلي فقال انما الاعتبار بالقصد والنية لا التلبية
للحديث الاعمال بالنيات مع ضعف الخبر ووحدته والبرهيل الثاني هنا النسبة الاولى الى رواية وبرافقي فخر الاسلام مع حكمه بحجة الخبر و
قال وهو اختيار والدي والاقرب الاول لاعتبار سند الخبر وعدم ضير في وحدته على الاشهر الاظهر سيما مع اعتضاده بعمل جمع فيختص به
عموم الحديث النبوي مع اخصيته من المدعى فانه انما يتم في العدول قبل الطواف فان العبرة بالنية في الاعمال فاذا عدل فطاف وسعى
ناويا بهما عمرة التمتع لم يضر التلبية بعدهما شيئا والمدعى اعم منه ومن العدول بعدهما بل قيل ان كلامهم فيه ولا يعمل حينئذ عملا بقرينة
النية ولا دليل على اعتبار هذه النية بلا عمل الان تمسكوا بامر النبي صلى الله عليه وآله الصحابة بالعدول بعد الفراغ من السعي من غير تفصيل وهو حسن لولا
الخبر المفصل المعتبر واعلم ان التلبية بعد الطواف والسعي انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما اما اذا كان قبلهما فالظاهر انه متمتع لبى في غير محلها
ولا يضر في ذلك بعد احله ولا تنقلب عمرته المعدول اليها حجة مفردة اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد بعدم
التلبية على مورد الرواية التي هي الاصل في تقييدها به وعزاه بعض الاصحاب الى الاكثر قال خلافا لظاهر التحرير والمنتهى وتردد التهذيب و لا
يجوز العدول للقارن بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ولا فرق فيه بين من تعين القران عليه قبل الاحرام به ام لا لتعينه عليه
بالسياق واذا عطب هديه قبل مكة ولم يجب عليه الابدال فهل يصير كالمفرد في جواز العدول احتمال لتعليل المنع منه في الاخبار بانه لا يحل حتى
يبلغ الهدي محله والمكي اذا بعد ثم حج على ميقات من المواقيت الخمسة التي للافاق احرم منه وجوبا بغير خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبائر
وسيأتي من النصوص ما يدل عليه وليس في العبارة وما ضاهاها دلالة على تعيين النوع الذي يحرم به من الميقات والظاهر انه فرضه واختلف
في جواز التمتع له وقد سبق الكلام فيه والثاني المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها مطلقا قطعا وكذا بعدها
اذا لم يقم مدة توجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام خرج الى ميقاته فاحرم للتمتع وجوبا بلا خلاف اجده بل قيل اجماعا فتوى
ونصا وان اختلفا في تعيين الميقات الذي يخرج اليه انه هل هو ميقات اهله كما في ظ العبارة وف وغيره والكافي والجامع والمعتبر و
المنتهى وكرة وموضع من النهاية كما حكي للخبر عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فيلبي ان شاء ومعتضدا بالنص
الوارد في من ناسي الاحرام او جاهله انه يرجع الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تعقل خصوصية للناسي والجاهل بل لكون الميقات الذي
هو مهل ارضه كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت او اي ميقات كان كما يقتضيه اطلاق الشرائع وعد وكره والنهاية والمبسوط والمقنع
كما حكي وصرح به شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه المرسل انه له ان يحرم من مكة ولكن يخرج الى الوقت الخبر مؤيدا بعدم خلاف في ان من حج
على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله او ادنى الحل كما عن الحلبي الصحيح وغيره قلت من اين قال يخرجون من الحرم وفي الجميع نظر لضعف
الخبر الاول سندا بسهل ودلالة بقوله ان شاء مع احتمال كون المراد الاحتراز من مكة وبنحوه يجاب عن الصحاح مع ان التعدي عنها قياس
وعدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر فيه دون الاول وشمول اخبار المواقيت لما نحن فيه محل مناقشة لعدم مبادرة
منها بلا شبهة والمرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد وعدم
الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به غير مفروض من حكم المرور والصحيح وغيره نادر ان مع ان خارج الحرم فيهما مطلق يحتمل التقييد
بمهل الارض او مطلق الوقت او صورة تعذر المصير اليه للاتفاق على الجواز حينئذ كما ياتي فيتعين حمل المطلق على المقيد ولو قصر السند لانجبا

رها بالعمل لاتفاق من عدا الحلي على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من
جعرانة والحديبية او ما اشبههما فمحمول على العمرة المفردة كما وردت به السنة مع انه معارض بصريح الموثق في المجاور فيها فان هو احب ان
يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها حتى يجاوز ذات عرق ويجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو
احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها فتدبر وحيث ظهر ضعف ادلة الاقوال وجب الرجوع في المسئلة الى مقتضى الاصول
الشرعية وهو هنا البراءة عن تعيين ميقات عليه ان اتفق على الصحة مع المخالفة لما يوجب عليه ووجوب الاخذ بالبراءة للذمة منها يقينا ان
كان ما يوجب عليه شرطا فالذي ينبغي تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين الوقت اهو شرط تكليفي خاصة ام شرطي والظاهر الثاني
لما مر من عدم الخلاف في صحة الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه وتصريح بعض من صار الى اعتبار ادنى الحل بجوازه وصحة احرامه من غيره من
المواقيت البعيدة وعليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج الى مهل اهل الارض لا بل يجوز الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني
الا بالنسبة الى ادنى الحل فلا يجوز الخروج اليه اخبار الدالة الروايات المعتبرة ولو بالشهرة على وجوب الخروج الى غيره فيتعين ولما وجب
الخروج الى مهل الارض فالاصل عدم تعين ما عرفت من ضعف دليله وان كان احوط للاتفاق على جوازه ولو تعذر الخروج اليه خرج الى ادنى
الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر احرم من مكة بلا خلاف اجده فيهما وقد مر ما يصلح ان يكون مستندا في الاول واما الثاني فيدل عليه ما دل
على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه ولو اقام بها سنتين كاملتين انتقل فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز له غيرهما وفاقا للشيخ في
كتابي الاخبار والفاضلين والشهيدين وغيرهما بل في المسالك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وعزاه في الحدائق الى علمائنا عدا الشيخ للصحيحين
في احدهما من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت له ارايت ان كان اهله بالعراق واهله بمكة قال فلينظر ايهما الغالب
عليه فهو من اهله خلافا للمحكي عن الاسكافي وط ويه والحلي فاشترطوا ثلاث سنين للاصل وبخصوص ما مر وما ورد من الصحاح وغيرها بامثال
من ذلك كالسنة والستة اشهر شاذ مطروح او مؤول وحمله على التخيير ضعيف لعقد الكافة على الشذوذ واضعف منه الميل الى العمل بها و
صرف التوجيه الى ما قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثالثة اذ لا داعي له سوى الكثرة وهي مضمحلة بموجب الشذوذ والندرة مع ان
الصحيح الثاني لا يقبله على نسخه وفيها فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع والمجاوزة صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة
ولذا جعل على هذه النسخة دليلا للنهاية ولكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل جاوز بالزاء المعجمة جاور بالراء المهملة وهو يقبل
الحمل الذي ذكره ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام والمفارقة كما ذكره
جماعة ومنهم شيخنا في المسالك وسبطه وغيرهما وربما قيد بالثاني ولعله لاطلاق ما دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد والقران بناء على
صدق العنوان على من جاور بنية الدوام بمجرد النية وصرح في المسالك وغيره كل من القولين نظرا الى ان بين اطلاقيهما عموما وخصوصا من وجه
لتواردهما في المجاور سنتين بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين بغير النية والعكس فيما نحن فيه فرجح احدهما على الاخر
وجعله المقيد له غير ظاهر الوجه ولكن مقتضى الاصل وهو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول ولو انعكس الفرض فاقام المكي في الافاق
لم ينتقل فرضه ولو اقام سنتين فصاعدا بالاصل مع اختصاص النص بالانتقال مع اقامتهما بصورة العكس وحرمة القياس نعم لو اقام بنية
الدوام اتجه انتقال فرضه الى التمتع مطلقا لصدق النائي عليه حقيقة عرفا بل لغة مع خلوه عن المعارض ولو كان له منزلان احدهما
بمكة وما في معناها والاخر بمحل ناء عنها اعتبر في تعيين الفرض اغلبهما عليه اقامة فيتعين عليه فرضه ولو تساويا تخير في التمتع وغيره بلا خلاف
في المقامين ظاهر استنادا في الثاني الى عدم امكان الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف بالحج المتعدد بالعمر المنفي مضافا الى قوة احتمال
الاجماع على نفسه وفي الاول الى الصحيح المتقدم ويجب تقييده وفاقا للجماعة بما اذا لم يكن اقامته في مكة سنتين متواليتين فانه يلزمه
حكم اهل مكة وان كانت اقامته في الثاني اكثر لما مر من ان اقامة السنتين توجب انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة منزل اصلا فمن له
مسكن اولى ومنع الاولوية كما اتفق لبعض المعاصرين لم اعرف له وجها واعلم انه لا يجب على المفرد والقارن هدي التمتع وان استحب لهما
الاضحية بل يختص الوجوب بالمتمتع بالكتاب والسنة والاجماع وسيأتي الكلام مفصلا في المقامين انشاء الله ولا يجوز القران بين الحج والعمرة
بنية واحدة بمعنى ان يكتفي بها لهما ولم يحتج الى احرام اخر ولا احلال في البين سواء في ذلك القران وغيره على الاشهر بل عن ف انه علته

المجمع عليه الاجماع قيل لانهما عبادتان متباينتان ولا يجوز الاتيان باحديهما الا مع الفراغ من الاخرى ولا بد في النية من مقارنتها المنوى
فهو كنية صلوتي الظهر والعصر دفعة وفيه ان مقتضاه الفساد لا التحريم كما هو محل البحث في ظاهر العبارة وغيرها بل صريح بعضها الا
ان ينضم الى النية قصد التشريع فيحرم من جهته فلا بد من ذكر هذا القيد في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد هو ظاهر كلام من منع
من الاصحاب على ما يظهر من لف وصرح به وكذا الشهيدان في س واللمعتين وعلله ثانيهما بالنهي المفسد للعبادة وغيره بفساد النية
لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل وخصوصا الاحرام الذي عمدته النية لكنه فصل فقال والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم
بهما الان وان ما يفعله من الافعال افعال لهما او على انه محرم بهما الان ولكن الافعال متمايزة الا انه لا يحل الا بعد اتمام مناسكهما جميعا
او على انه محرم بالعمرة اولا ثم بالحج بعد اتمام افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاخير بناء على ان عدم التحلل غير
مبطل بل يقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى ان قصد من اول الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول
النسكين الا من جهة مقارنة النية للتلبية ان كانت كتكبيرة الاحرام في الصلوة فان جدد للنسك الاخر صح ايضا والا فلا ثم قال وفي ف اذا
قرن بين العمرة والحج في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان اراد ان ياتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة
جاز ذلك ويلزمه الدم ومعناه ما في ط من انه متى احرم بهما يمضي في ايهما شاء وما في الجامع من انه ان كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج و
عليه دم وان كان فرضه الحج فعله ولا دم عليه وكانهما ارادا المعنى الاخير وان قصده الى ثاني النسكين عزم لا نية ولا ينافي صحة الاول
ونيته وان ارادا احد المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة فتلغو الامر الغاء الزائد لا ابطالهما جميعا فيرد عليهما انه
نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعة من صلوة انها من صلوتي العصر والظهر جميعا وان ارادا المعنى الباقي احتمل البطلان لان الذي قصده
من عدم التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على امر خارج عن النسك والواجب انما هو نيته ولا ينافيها نية خارج مخالف للشرع
بل غايتها اللغو مع ان عدم التحلل في البين مشروع في الجملة لانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجة انتهى ومرجعه الى تحقيق موضوع المسئلة وان
المراد بالقران ما هو والظاهر من كلمة القوم انه المعنيان الاولان لا الاخيران مع ان النية فيهما بالاضافة الى النسك الثاني عزم لا نية وقد
اشار هو اليه ايضا فلا يرتبطان بموضع مسئلتنا فرجع حاصل البحث الى الفساد كما اطلقه القوم ولعل المقصود من هذا التحقيق الاشارة
الى عدم القطع بمخالفة الشيخ في الفساد في محل البحث لاحتمال ارادته المعنيين الاخيرين الخارجين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب
اتحاد هذه المسئلة مع المتقدمة في الفرق بين القارن والمفرد حيث لا ينبغي الكلام هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى فان مورد هذه
المسئلة حرمة القران او جوازه كما عليه الاسكافي والعماني وتلك ان الفارق بين المفرد والقارن ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا
المعنى وعدمه ولا ادخال احدهما على الاخر بان ينويه قبل الاحلال عن الاخر واتمام افعاله ثم الافعال بعد ذلك اولا او لانه بدعة وان
اجماعی جاز نقل النية من احدهما الى الاخر اضطرارا او مطلقا وحكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم بالحج قبل التقصير وكان الحكم كما ذكره جماعة
وحكاه بعضهم عن ف والسرائر والحجة المعتضدة بعد ما مر بالصحيح الوارد في الفاعل ذلك ناسيا انه يستغفر الله تعالى المقدمة الرابعة في
تعيين المواقيت اي الامكنة المحدودة شرعا للاحرام بحيث لا يجوز لاهلها من غيرها اختيارا الا اذا لم يرد الطريق اليها وهي ستة في
المشهور بين الاصحاب ولكن اختلف في عباراتهم في التعبير عن السادس بعد اتفاقها على الخمسة الاول وهي الى قرن المنازل فجعل في عبارة
دويرة الاهل وفي اخرى بدلها مكة لحج التمتع وفي ثالثة ذكرا معا فصير المجموع سبعة مع انها فرضت ستة فيحتمل كون الزائد عليها
منها دويرة الاهل كما يفهم من بعض قال لان المنزل الاقرب غير محدود ومنهم من نبه كونه الاخر حيث عد من الستة الدويرة بدله وربما
حصرت في عشرة وهي مجموع السبعة ومحاذاة الميقات لمن لم يمر به وحاذاه وادنى الحل او مساواة اقرب المواقيت الى مكة لمن لم
يحاذ وفخ لاحرام الصبي وفي المنتهى وبه اقتصر على الخمسة وهو المستفاد من جملة من الصحاح منها الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول
الله لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت
لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم الخبر وقريب منه
لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق
وغيره ومن تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله ص من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل

الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت
مما يلي مكة فوقته منزله فتدبر وهي بل الستة مجمع عليها بين الطائفة كما صرح به جماعة بل العلماء كافة الا مجاهد في دويرة الاهل فجعل
بدلها مكة واحمد في احدى الروايتين في مكة لحج التمتع فقال بدله يخرج من الميقات ويحرم منه كما في المنتهى ولم ينقل خلاف من
احد في شيء من الخمسة بل قال بعد عدها وهو قول علماء الاسلام ولكن اختلفوا في وجه شرعيتها اما الاربعة الاول واشار بها الى ما عدا
العقيق فقد اتفقوا على انها منصوصة عن الرسول ص وانها ماخوذة بالتوقيف منه قول والنصوص من طرقنا بالجميع زيادة على ما مر
مستفيضة سياتي الى جملة منها الاشارة فلاهل العراق العقيق وهو في اللغة كل واد عقه السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة
اودية في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يندفق سيله في غوري تهامة كما عن ب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ وليس
في ضبطه شيء يعتمد عليه وفي التنقيح وعن فخر الاسلام انه بالسين والحاء المهملتين واحد المسالح وهي المواضع العالية وقيل بالخاء
المعجمة لنزع الثياب به وانه يليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهلة من مناهل طريق مكة وهي فصل
ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وفي التنقيح وعن فخر الاسلام انها سميت بها لزحمة الناس فيها وان اخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة
فراء مهملة ساكنة وهو الجبل الصغير وقيل سميت بذلك لانه كان بها عرق من الماء اي قليل ويجوز الاحرام منها عندهم اختيارا في احدها
حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق وفي الثاني وقت رسول الله لاهل العراق العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق
واوله افضله ونحوه الرضوي الا ان بعده واسطه ولا يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات ولا يجوز تاخيره عن الميقات الا لعليل او تقية
وبظاهرهما اخذ والد الصدوق كما في لف وتبعه الشهيد في س وزاد الشيخ في يه وعزاه بعض متاخري المتاخرين الى الصدوق ايضا
في المقنع والهداية واستدل لهم بالصحيح وقت رسول الله لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل
المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ
بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان والخبر حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة
وربما يميل اليه بعض متاخري المتاخرين قال ولا يبعد عندي حمل الخبر المشار اليهما على التقية للصحيح المروي في الاحتجاج عن مولانا
صاحب الزمان ع عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا
الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته
ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفيه نظر اما اولا فلفقد التكافؤ بين الاخبار لاشتهار الخبرين بين الاصحاب
بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلمات جملة من الاصحاب حيث انهم لم ينقلوا الخلاف مع ان ديدنهم نقله حيث كان واخرون منهم
عزوا مضمونه الى الاصحاب والمعروف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الناصرية والخلاف والغنية فشذ الروايات
المقابلة مع ظهورها اجمع في خروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطائفة مضافا الى قصور دلالة الصحيح بما الثاني على
الخروج مطلقا وعدم دلالته عليه بالكلية [illegible] الى ان اول العقيق دون المسلخ وهو خلاف ما اتفقت عليه كلمة الاصحاب والاخبار
وضعف سند الرواية بعدهما وثانيا بان احد الخبرين والرضوي مصرحان بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن رسول الله ص وان
افضله المسلخ وهما مخالفان لمذهب العامة ومن منفردات الامامية وح فيتعين الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على ان المراد ذات عرق
وان كانت من العقيق الا انها لما كانت ميقات العامة وكان الفضل انما هو فيما قبلها فالتاخير اليها وترك الفضل انما يكون لعذر من علة
او تقية ويشير اليه كلام الحلي في السرائر فانه قال ووقت رسول الله لاهل كل موضع ولمن حج على طريقهم ميقاتا فوقت لاهل العراق
العقيق فمن اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها الا ان له ثلاثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة
وهي تلي المسلخ في الفضل مع ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهي دونهما في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي
افضلها في هذه الحال ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما انتهى ويحتمل ذلك كلام المخالفين في المسئلة ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل والشهيد
مخالفين صريحا بل قال الاول وكلام علي بن بابويه يشعر والثاني وظاهر علي بن بابويه والشيخ في يه هذا والاقرب ان الاحوط عدم التاخير الى

ذات عرق بل ولا الى غمرة لما عرفته من دلالة بعض الصحاح على خروجها من العقيق ايضا ولما لم يوجد قائل به كان الاحرام منها افضل
من الاحرام من ذات عرق وهي دونها في الفضل لوجود قائل بخروجها او عدم جواز الاحرام منها اختيارا ولعله الوجه في افضلية غمرة
من ذات عرق مضافا الى ما فيه من المشقة اللازمة لزيادة الاجر والمثوبة والا فلم يجد من النصوص ما يدل عليها الا انها على افضلية المسلخ
خاصة ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما هنا ويع وعد وعكه والناصرية وعن جمل العلم والعمل والكافي والاشارة فيها انه ذو الحليفة
وفي الغنية والسرائر والمنتهى والتذكرة وعن المعتبر والمهذب وكتب الشيخ والصدوق والقاضي والديلمي وكره ان ميقاتهم ذو الحليفة وانه
مسجد الشجرة كما في بعض الصحاح المتقدمة ونحوه الاخر المروي عن قرب الاسناد وفيه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة والخبر
المروي عن ابيه ولاهل المدينة ومن يليها الشجرة ويعضدها المرسل المروي عن العلل قلت لابي عبد الله عليه السلام لاي علة احرم رسول الله صلى الله عليه وآله من
مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال لانه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد قال لبيك قال الم اجدك يتيما
فآويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها
وفي اللمعة وعن الوسيلة ان الميقات ذو الحليفة ولم يزد عليه شيئا كما في الصحاح المستفيضة ومقتضى الجمع بينها وبين السابقة تعين الاحرام
من المسجد خلافا للشهيدين والمحقق الثاني فجعلوه افضل وهو احوط وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله مما لا يكاد يدفع وفيه بعد
ما عرفته من توافق الاخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر بل وظاهر الناصرية والغنية بعد التعبير بامر الاجماع فتامل وفي الصحيح
مضافا الى ما من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي ياخذونه فليكن احرامه من مسير
ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء واما الصحيح وقت لاهل المدينة ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلي فيه ويفرض الحج فاذا خرج
من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذي الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام من خارج المسجد كما ربما يفهم من الذخيرة
الا على تقدير ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقي وليس قطعا لمنافاته لصدره بل المراد به اما التلبية نفسها كما قيل او الاجهار بها كما عن
المتاخرين وحيث قد تعين الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او حائضا احرما به مجتازين لحرمة اللبث وان تعذر فهل يحرمان من خارجه
كما صرح به جماعة من غير مخالف لهم اجده ام يؤخران الى الجحفة اشكال من وجوب قطع المسافة من المسجد الى مكة محرما ومن كون العذر ضرورة
مبيحة للتاخير الى الجحفة والاحوط الاحرام منهما وان كان ما ذكره الجماعة لا يخلو من قوة لمنع عدم الضرورة في الفتوى والرواية لمثل هذا سيما
مع التصريح في جملة منهما في بيانها بمثل المرض والشقة الحاصلة من نحو البرد والحر هذا ميقاتهم اختيارا ومع الضرورة الجحفة وهي على ما عرفته
الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ساكنة على سبع مراحل من المدينة وثلث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعن ان بينها وبين البحر ستة
اميال ومن غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا من
مكة وفي المصباح المنير منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص والاصل في الحكم بعد عدم خلاف فيه اجده وبه صرح في
الذخيرة بل الاجماع كما في المعتبرة المستفيضة وليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة كما فعله الاصحاب بغير خلاف ظاهر ولا محكي الا من
الوسيلة والجعفي فاطلقاها كما هو ظاهر الصحاح منها نعم في الشعر به الحسن وقد رخص رسول الله لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم
من الجحفة وقريب منه الموثق لكن في تقييد الصحاح بهما اشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص والتقييد الا ان يقال دلالة الصحاح على
العموم ليس بتلك الوضوح ايضا فيشكل الخروج بها عن الادلة الدالة على ان ذي الحليفة من الفتوى والرواية والاجماعات المنقولة الظاهرة
في عدم جواز العدول عنها مطلقا ولو مع الضرورة لكنها خرجت اتفاقا فتوى ورواية وبقي حال الاختيار تحتها مندرجة فاذا الاحوط
مراعاة الضرورة سيما مع اشتهارها بين الاصحاب شهرة عظيمة وهل التقييد بالضرورة مطلق فلا يجوز سلوك طريق لا يؤدي الى ذي
الحليفة اختيارا كما احتمله بعض لاطلاق الاخبار بكونه ميقاتا مع النهي عن الرغبة عن مواقيته او مقيد بما اذا مر به كما في س ولك وغيرهما
وجهان ولعل الثاني اقوى للاصل وعموم جواز الاحرام من اي ميقات يتفق المرور عليه ولو لغير اهله مع اختصاص الاطلاق المتقدم
بحكم التبادر وغيره بصورة القيد ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الاثم بالتاخير اختيارا وهل يصح الاحرام وجهان قطع بالاول
في ك تبعا للدروس وتامل فيه بعض ولا يخلو عن وجه وهي اي الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها

ميقات اهل المغرب ومصر ايضا وبه افتى جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والملم وهو على مرحلتين من مكة كما في القاموس وغيره و
لاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء قيل خلافا للجوهري فانه فتحها وزعم ان اويسا القرني بفتح الراء منسوب اليه واتفق
العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن بطن من مراد ويقال له قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على
مرحلتين من مكة وقيل ان قرن الثعالب غيره انه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والقرن الجبل الصغير
او قطعة مفردة من الجبل وفي القاموس انه قرية عند الطائف او اسم الوادي كله وقيل القرن بالاسكان اسم الوادي وبالفتح الطريق
ومن لم يعرف احد هذه المواقيت اجزاه ان يسال الناس والاعراب عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق وميقات التمتع لحجه مكة اجماعا
فتوى ورواية كما تقدم اليه الاشارة وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في النصوص المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة وفيها
الصحيح وغيره فميقاته منزله واعتبار القرب الى مكة فيها محكي من النهاية وط والمهذب والجمل والعقود والسرائر وشرح القاضي لجمل العلم و
العمل واختاره جماعة من المتاخرين ومتاخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن الماتن في موضع من المعتبر فالى عرفة واطلق وتبعه في اللمعة
في الحج وقطع واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني في لك ومنه لولا النصوص مصرحا باعتباره في العمرة قال لان الحج بعد الاهلال به من
الميقات لا يتعلق الغرض فيه بغير عرفات بخلاف العمرة فان مقصدها بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة انتهى
ثم ان اهل مكة على هذا القول يحرمون من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة ويشكل ان اهل مكة على
المختار اذ لا دليل عليه من الاخبار كالاقربية لانه لا تقتضيها المغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل زاد بعضهم
فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما حكاه في الذخيرة عن كره قيل ويؤيده ما روي عن النبي من قوله فمن كان دونهن
فمهله من اهله اوقل ونحوه او قريب منه المرسل المروي في يه عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن في الصحيحين
الواردين في المجاور وامره بالاحرام بالحج من الجعرانة سواء انتقل فرضه الى فرض اهله ام لا الا ان يقيد بالاخير او يجعل ذلك من
خصائص المجاور كما قيل وكل من حج او اعتمر على طريق كالشامي يمر بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده وبه صرح
في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في عبائر جماعة بل في المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الاجماع عليه من الخاصة
والعامة النبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وبمعناه الصحيح وغيره ولانتفاء الشرط العسر والحرج في الشريعة ولو حج الى
طريق لا يفضي الى احد المواقيت كالبحر مثلا احرم عند محاذات اقربها الى طريقه لاصالة البراءة من المسير الى الميقات واختصاص
نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها والصحيح في الذي يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال
فليحرم منها ولكن في بعد نقله وفي رواية يحرم من الشجرة ثم ياخذ اي طريق شاء لكنها مرسلة فلا تعارض الرواية الصحيحة سيما
مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة اذ لم نجد مخالفا في المسألة عدا الماتن في ظاهر يع عزى
الحكم الى القيل مشعرا بتمريضه او توقفه فيه وتبعه فيه جماعة من المتاخرين ولا وجه له بعد ما عرفته كما لا وجه لاعتبار الاقرب الى
مكة كما في عد وغيره ولا للتخيير بين المحاذات لاي ميقات كان كما عن الحلي بالصحيح والاسكاف ويكفي الظن بالمحاذات كما عن ط و
الجامع ويه والمنتهى وكره ونس للحرج والاصل فان ظهر التقدم اعاد كما في الاخير قبله لعدم جوازه مطلقا وان ظهر التاخير قبل قبل
فلا اثم كما في غير الاول للحرج واصل البراءة لانه كلف باتباع ظنه وان لم يكن له طريق الى علم او ظن فقد احرم من بعد وحيث يعلم
انه لم يجاوز الميقات الا محرما كما في ير والمنتهى وفيه نظر ظاهر ولو لم يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساواة اقربها الى مكة فهو
مرحلتان تقريبا لان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما وقيل من ادنى الحل لاصالة البراءة من وجوب الزائد وربما يستبعد
الفرض بان المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية وقرن شرقية والعقيق غربية فلا طريق لا يؤدي الى الميقات
ولا الى المحاذات الا ان يراد الجهل بالمحاذات ويحرم الصبيان من فخ بفتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروف على نحو فرسخ من مكة
على ما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة والنهاية الاثيرية موضع عندها ولا خلاف في الحكم للصحيحين واختلفوا في المراد بالتجريد
اهو الاحرام كما عن صريح الماتن في المعتبر وقريب منه الفاضل في التحرير والمنتهى وبه افتى في س وقواه في لك وان جعل الاحرام من الميقات

اسد وتبعه فى الجواز جلة من المتاخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر من اخر عدم الخلاف فيه اونزع الثياب خاصة
كما من السرائر وبه افتى المحقق الثانى وجعله مراد المتن فى التنقيح وتردد بينهما بعض المتاخرين قال من عموم نصوص المواقيت
والنهى عن تاخير الاحرام عنها وعدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتاخير تشريع ومن عموم لزوم الكفارة على الولى اذا لم
يجنبوا ومن لبس المخيط والصحيح قدموا من معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان الاحرام
بهم سد وضعف فلا يلزم من الميقات لطول المسافة وصعوبة تجنبهم عن المحرمات كما يلزم من اصله وفى الادلة من الطرفين نظر
ولاسيما الصحيح المستدل به على الوجه الثانى وان استدل به الشهيدان فى س والك على ابه فانه على خلافه اظهر ولذا استدل
به جماعة على افضلية الاحرام بهم من الميقات بعد ان حكوها عن الشيخ وغيره واستدلوا على جواز احرامهم من فخ بعد نقلهم له
منهما بالصحيحين زعما منهم ظهور التجريد فى الاحرام والمسالة قوية الاشكال وحيث ان المستفاد من جماعة عدم اشكال فى جواز
الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته وان التاخير الى فخ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى واحوط
واحكام المواقيت تشتمل على مسائل ثلث الاول لا يصح الاحرام قبل الميقات اجماعا الظاهر المنقول فى جملة من العبائر للصحيح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة الا الناذر له قبله فيصح بشرط ان تقع فى اشهر الحج لو كان لحج او لعمرة متمتع بها والا فيصح مطلقا على الاقوى
وفاقا للشيخ فى يب وط وف والنهاية والمهذب والديلمى والقاضى وابن حمزة والمفيد كما حكى وعليه اكثر المتاخرين على ما اجده او مطلقا منها
الى ما يستفاد من الذخيرة وغيرها وفى الك وغيره انه المشهور بين الاصحاب للمعتبرة المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان تامل
بعض الاجلة والموثق وغيرها خلافا للحلى والفاضل فى لف فمنعا عن هذا الاستثناء لانه نذر غير مشروع كنذر الصلوة فى غير
وقتها والمسائل فى غير مواضعها وضعف النصوص وظهور احتمالها باى فى بحث المصدود من بعث الرجل من منزله الهدى
واجتنابه ما يجتنبه المحرم او السير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى عليك ما فى هذين الاحتمالين من البعد ومخالفة
فهم الاصحاب وضعف النصوص اولا م وثانيا على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة والمنقولة مجبور فيمنع بها الاصل
المتمسك به للمنع ونظيره فى الصوم موجود هذا وطريق الاحتياط واضح بالجمع بين الاحرام من المحل المنذور ومن الميقات
كما عن المراسم والراوندى وعن غيرهما ان نذر احراما واجبا وجب تجديده من الميقات والا استحب ويستثنى
من كلية المنع صورة اخرى اشار اليها بقوله وللعمرة المفردة فى رجب لمن خشى تقضيه بتاخير الاحرام الى الوقت بلا
خلاف اجده كما فى الذخيرة وفى ظاهر المعتبر والمنتهى ان عليه اتفاق علمائنا وفى ح عد للمحقق الثانى ان عليه اجماعنا
للصحيحين قيل ولم يتعرض له كثير من الاصحاب والاحتياط تجديد الاحرام من الميقات الثانى لا يجاوز من اراد النسك
من الميقات الا محرما فى حال الاختيار بالنص والاجماع العلماء كما عن المعتبر والمنتهى وفى التحرير وغيره الاجماع مطلقا لان ذلك
مقتضى التوقيت مضافا الى وقوع التصريح به فى جملة من الصحاح منها من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التى وقتها رسول
الله لا تجاوزها الا وانت محرم ومنها ولا تجاوز الجحفة الا محرما ومنها لا ينبغى لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها ويجوز
لعذر من نحو حر او برد عند الشيخ لانتفاء العسر والحرج والصحيح فلا يجاوز الميقات الا من علة واظهر منه المرسل اذا خاف الرجل على
نفسه اخر احرامه الى الحرم خلافا للحلى حيث حمل فتوى الشيخ على تاخير الصورة الظاهرة للاحرام من التعرى ولبس الثوبين دون
غيرهما وان المرض والتقية ونحوهما لا يمنع النية والتلبية وان منعت التلبية كان كالاخرس وان اغمى عليه لم يكن هو المحرم
قال وان اراد وقصد شيئا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيودى الى ابطال حجه بغير خلاف و
ارتضاه الفاضل فى لف وير والمنتهى ويميل اليه الثانى فى المعتبر وغيره ولعله لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور و
يؤيده الحديث المتقدم فيمن مر على المسلخ مع العامة ولم يمكنه اظهار الاحرام تقية انه يضمن لانه يحرم من ميقاته ثم يلبس
الثياب ويلبى فى نفسه واذا بلغ ميقاتهم اظهره ولا باس به لقوة دليله مع قصور الخبرين سندا وارسال احدهما عن التصريح
بخلافه ويرجع البالغ الى الميقات لو لم يحرم منه عمدا او سهوا او جهلا بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما فى المنتهى

اما فى العمد

اما فى العمد فلتوقف الواجب عليه واما فى غيره فللصحاح وغيرها منها فى الناسى يخرج الى اهل ارضه فان خشى ان يفوته
الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج من الحرم ومنها فى الجاهل ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت
فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم و
منها عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذى يحرمون منه فيحرم فان خشى ان يفوته
الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروى عن قرب الاسناد واما ما فى جملة من
المعتبرة فى الجاهل من الامر بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كما فى الصحيح او بالاحرام من مكانه من مكة او من المسجد كما
فى الموثق ونحوه عبارة الغنية فمحمول على صورة عدم التمكن من الخروج الى الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه
حملا للمطلق على المقيد واقتصارا فى الاطلاق على المتيقن لكن فى بعض الاخبار المنقولة عن قرب الاسناد الوارد فى
الجاهل ان كان جاهلا فليبن من مكانه وان كان ذلك يجزيه ان شاء الله تعالى وان رجع الى الميقات الذى يحرم منه اهل
بلده فانه افضل وهو كالصريح بل صريح فى جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده غير
واضح ومع ذلك فلندوره وعدم مكافاته لما مر من وجوه عن المعارضة له قاصر وربما يستفاد من العبارة
وجوب الرجوع على من لا يريد النسك ثم اراده وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة كما
لمدارك والذخيرة وغيرها مشعرين بعدم خلاف فيه كما صرح به فى المفاتيح بل ظ المنتهى انه لا اختلاف فيه بين العلماء
الا من بعض العامة العمياء وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الصحاح المتقدمة المعتضدة بما فى المعتبر والمنتهى بانه
متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا ومرجعه الى ما فى لف من اطلاق النهى عن مجاوزة
الميقات لكل حاج ومعتمر ولا يخ عن نظر ثم ان هذا مع امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج له ان كان المجاوز عن
الميقات بغير احرام عامدا كما عن النهاية والاقتصاد والوسيلة والسرائر والجامع وكتب المتن والمهذب والغنية وفى المنتهى
والتحرير وس واللمعتين ولك وبالجملة الاكثر كما فى الذخيرة وربما يفهم من المنتهى وغيره عدم خلاف فيه بيننا لان الاحرام
من غير الميقات خلاف ما امر به الشارع فلا يصح الا فيما اذن فيه ولا اذن هنا لاختصاص النصوص الا من عدا العامد واطلاق
بعض الصحاح المتقدمة غير معلوم الانصراف الى مفروض المسئلة كما صرح به فى الذخيرة بالاضافة الى الجاهل فما ظنك بالعامد
مع انه معارض باطلاق جملة من المعتبرة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له ومنها المروى فى العيون عن مولانا
الرضا انه كتب الى المامون فى كتاب ولا يجوز الاحرام دون الميقات قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله فانه اذا لم يحرم كان
فاسدا لانه عبادة منهى عنها وارجاعها الى الاول بتقييد او صرف ظاهر ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه لا
تخفى فظهر ضعف القول بالحاقه بالناسى اذا وجب الحج عليه مضيقا كما قواه جماعة من متاخرى المتاخرين ويحتمله اطلاق
المصباح ومختصره كما حكى وبالك فيه ما فى سابقه واعلم ان اطلاق نفى الاحرام وجوازه فى الخبرين يعم الاحرام للعمرة المفردة
وعليه فلا يباح له دخول مكة حتى يتمكن من الميقات كما حكى التصريح به عن بعض الاصحاب ورده بانه ليس بجيد ولا موافق
لكلام الاصحاب فانهم انما صرحوا ببطلان الحج او وجوب اعادته الا الفاضل فى عد ود و الثانى فى يع ففى كل منهما لا يصح
له الاحرام الا من الميقات والشهيد فى س فعنه ببطلان النسك واللمعة ففيها ببطلان الاحرام والكل يحتمل ما صرح
به غيرهم اى من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فان ادنى الحل ميقات اختيارى لها غاية الامر انه اثم بتركه
لما مر عليه من المواقيت ويحرم من موضعه ايضا كان اذا كان لم يدخل الحرم ان كان ناسيا او جاهلا او لا يريد النسك
ويندرج فيه من لا يكون قاصدا دخول مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصده ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها
كالمتكرر ومن دخلها للقتال اذا لم يكن مريدا للنسك ثم تجدد له ارادته اما من مر على الميقات وقاصدا دخول مكة و
كان ممن يلزمه الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو فى معنى متعمد ترك الاحرام بل اولى ولو دخل احد هؤلاء مكة

او الحرم خرج الى الميقات مع الامكان واحرم منه كما مر ومع التعذر فمن ادنى الحل ومع التعذر يحرم من موضعه مكة او
الحرم بلا خلاف في شيء من ذلك لجلة وبه صرح بعض الصحاح المستفيضة المتقدمة الى جملة منها الاشارة بعد حمل مطلقها
على مقيدها هنا اليه على نحو ما مضى وهي وان اختصت بالناسي والجاهل الا ان الاخير ملحق بهما بلا خلاف امافي
وجوب حج وجبه الى الميقات اذا امكن واراد الحج او عمرة التمتع فظاهر واطلق الشافعي اجزائه من موضعه واما اجزاء
احرامه من موضعه او ادنى الحل اذا لم يمكن فلان مجاوزته الميقات بلا احرام كانت تجوز له اذا لم يكن يريد النسك اما نحو
الحطاب فظاهر واما غيره ممن لا يريد الاحرام لحرم فللاصل ومروره صلى الله عليه وآله بذي الحليفة مرتين لغزو وفي بدء
محالاهو واصحابه وكانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق العبارة ونحوها بجواز الاحرام من ادنى الحل او موضعه حيث تعذر
العود الى الميقات يقتضي عدم وجوب العود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق اكثر النصوص الا ان بعض
الصحاح المتقدمة منها يقتضي وجوبه وبعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور وهو فتوى الشهيد كما قبل **الثالثة**
لو نسي الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه فالمروي في الصحيح والمرسل الجبل انه لا قضاء عليه على تقديره وجوبه اذا كان قد
نوى ذلك كما في الثاني وفيه ذكر الناسي ويرجع اليه الاول فيهما بالقيد وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسي بل يعم
من بعض انه معناه الحقيقي مضافا الى الاولوية المصرح بها في كلام جماعة ولكن لبعض فيها مناقشة ولعلها الصحيحة بناء
على ان مورد هنا الجاهل خاصة وهو غير مفروض المسئلة في كلام الجماعة قال مع انها مخصوصة باحرام الحج دون العمرة و
رد المرسلة بضعف السند وبضعف باعتبار ضعف السند بعمل الاكثر كالشيخ في كتابي الحديث وبه وط والجمل و
العقود والاقتصاد وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في المهذب والناس في المعتبر وابن عم في الجامع والفاضل في علدو
بر والمنتهى والفاضل المقداد في التنقيح والتهذيب في الكت ولك وفيه انه فتوى المعظم وفي س انه فتوى الاصحاب علا
الحلي ولعله كك اذ لم نقف على مخالف صريح عداه والمناقش المتقدم قد وافق الاصحاب واستفاد من المرسل ان الاحرام
الذي هو النية دون التلبية فيفسد بتركها الحج كما صرح به الشيخ في ط في فصل فرائض الحج واشترط النية فيه وفصل ذكر
كيفية الاحرام من ط كالمرسلة ولا يخرج عن وجه اقتصارا فيما خالف الاصل الآتي بيانه على المتيقن من الفتوى والنص
وهو ما عدا النية وان اطلق الاحرام في الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسلة وغيرها من الاخبار الصحيحة من ان المراد بالاحرام
هو التلبية وسيأتي بحثها ان شاء الله اليها الاشارة ولئن تنزلنا عن كون الاحرام حقيقة فيما نقول لا ريب في جهالة حقيقته
بحسب الفتوى والرواية اذ لم يستفد منها خلاف ذلك من الفتوى لاختلافها في بيانها فبين قائل بانها مركبة
من النية والتلبية ولبس الثوبين كالفاضل في لف وقائل بانها الاولان خاصة كالحلي وقائل بانها الاول خاصة كما من الحل
وعا وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة الى ان يأتي بالمناسك و
التلبية هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهي الافعال المزيلة لذلك الربط ويتحقق زواله ما
باخرها اعني التقصير وطواف النساء بالنسبة الى النسكين وقيل غير ذلك وعليه فيكون الاحرام مجملا يجب فيه الاخذ بالاحتياط
مع العمل بمقتضى الفساد بترك كل ما يحتمل كونه احراما خرج منه ما عدا النية فتوى ورواية لاتفاقهما على الصحة في تركها خاصة
فيبقى ما عداها تحت الاصل مندرجا وفيه نظر اما اولا فلمنع الاجمال بامكان ترجيح الاول من الاقوال بالتبادر وعند المتشرعة
فيكون مرادا من الصحيحة ولو على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة وهي اتفاق الطائفة واما ثانيا فلان
النية في الاحرام على جميع الاقوال وان اختلف في الزيادة بل ظاهر جملة منها انه خاصة فتركها يدخل في الصحيحة واما ثالثا فلان
الاجمال يقتضي الرجوع في المشتبه الى مقتضى الاصل وهو هنا البراءة لان الاحرام المأمور به عموما فتوى ورواية والمصرح في
الصحيح بعدم البأس بتركه جهلا اما ما افادته الاخبار من خصوص التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مطلقا لا مجملا ولا
مبينا او ما ذكره الاصحاب وهو يشمل النية فتركها يدخل في الصحيحة وتقييدها بالمرسلة فرع حجيتها وهي هنا ممنوعة لخلو فتوى

الاكثر الجابرة لها عن التقييد بما اذا نوى وانما هو شيء مذكور في عبارة الشيخ هنا مع نوع اجمال فيها فالاطلاق كما
عليه الاكثر لعله اقوى اذ المناقشة باختصاص الصحيحة بالجاهل فلا يتعدى الى الناسي الذي هو مفروض
المسئلة مدفوعة بما عرفته من الاولوية ان لم نقل بعمومه لهما الغير والا فالصحيحة مطلقة ومنع الاولوية محل مناقشة
كيف وقد فهمها الجماعة واتضح في الناسي وجه الحكمة وهو ما استدل به جماعة من ان السهو والنسيان كالطبيعة
الثانية للانسان فلو اوجب القضاء لزم العسر والحرج المنفيين شرعا ولا كذلك الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه
اصلا وفيه وجه بالقضاء للحلي مخرج من ان الاعمال بالنيات قال فكيف تصح بلا نية ورد بهن كلام شيخ الطائفة وبضعف
بانه لا عمل هنا بلا نية كما في لف والمنتهى واستغرب فيه كلامه وقال انه لا توجيه فيه البتة والظاهر انه قد وهم في ذلك لان
الشيخ اجزاء بالنية عن الفعل فتوهم انه قد اجتزأ بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب ايهام العكس انتهى وفي المعتبر و
لست ادري كيف تخيل له هذا الاشكال ولا كيف يوجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك
فنحن نتكلم على تقدير وقوع نية كل منسك على وجهه اما انه احرم او جاهلا بالاحرام فالنية حاصلة مع ايقاع كل منسك
فلا وجه لما قاله انتهى وهو حسن وبناؤه كالفاضل على ان المراد بالاحرام المنفي في كلام الشيخ انما هو ما عدا النية كما عرفته من
مذهبه المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره الشهيد عليه الرحمة من ان نسيان نية الاحرام يبطل سائر المناسك لعدم صحة
بنائها محلا والاولى في توجيه مذهبه حيث لا يذهب الى حجية الآحاد التمسك باصالة وجوب الاتيان بالمأمور به
على وجهه ولم يحصل وغاية النسيان رفع المؤاخذة لا صحة العبادة وهو متين لولا الرواية المعتبرة بفتوى الاصحاب **المقدمة**
الثانية في بيان افعال الحج وهي الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعي بين الصفا
والمروة وطواف النساء وركعتاه لما سيأتي من الادلة لكل في بحثه وفي وجوب الرمي والحلق والتقصير تردد واختلاف
بين الاصحاب خصوصا في الرمي فقد حكى الخلاف فيه في لف وس عن الشيخ والقاضي وظاهر المفيد والاسكافي ولما
الثاني فلا يحكى الخلاف فيه في الاول وحكى في الثاني عن التبيان خاصة قال وهو نادر وكذا في المنتهى وفيه زيادة
على ذلك ان الوجوب مذهب علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب ونحوهما في دعوى الشذوذ
لغيرهما وبالجملة دعوى شذوذ الخلاف وندوره هنا مستفيضة في كلام الجماعة واما ما نقله في التنقيح عن الحلي فضعيف
فان الموجود في السرائر خلافه وان وجد في صدر عبارته ما يوهم من قوله يستحب ان يحلق رأسه بعد الذبح لظهور عبارته
بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب فيه الى الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه للتردد هنا لمكان الاجماع الظاهر
والمحكي في عبائر هؤلاء مضافا الى ما سيأتي بل ولا في الاول ايضا لنفي الحلي الخلاف فيه بين اصحابنا بل قال ولا اظن من
المسلمين مخالفا ونحوه في كره والمنتهى ولا يقدح فيه مخالفة من مر من العلماء لعدم معلومية مخالفتهم صريحا اذ الموجود
في عبائرهم نحو لفظ السنة المحتمل قريبا في كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبها بالسنة في مقابلة الفريضة الالهية لا
المعنى المصطلح عليه من المتشرعة ولو اقطع الحلي بعدم المخالفة طاعنا به على من توهمها من عباراتهم اشتباها من عبارة
الشيخ وفتاواه ما يستأنس به لهذا الحمل وكيف كان فالاشبه الوجوب لتظافر الاخبار بالامر بهما بل تواترها كما صرح به
الحلي وزاد على هذا الدليل فقال ولقوله تعالى لتعلم ما قال ثم فعل الرسول والائمة بدل على ما اخترناه وشرحناه لان الحج في القرآن
مجمل وفعله اذا كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله والبيان في حكم المبين ولا خلاف انه ومجانا وقال خذوا عني
مناسككم فقد امرنا بالاخذ والامر يقتضي الوجوب عندنا الى ان قال وايضا دليل الاحتياط يقتضيه لانه لا خلاف بين
الامتنان من رمى الجمار برئت ذمته من جميع افعال الحج والخلاف حاصل اذا لم يرم الجمار انتهى ولا معارض لهذه الادلة
سوى الاصل ان جوزنا جريانه في نحو المقام وهو مخصص بالاوامر والاقلين بعارض ايضا واما التشكيك في دلالتها
على الوجوب في اخبار نافي الذخيرة فما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين في

الاصول مستقصى ولا سيما هنا لفهم الاصحاب اياها وهو اقوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا ومنها اللقاء و
لكن في موضع منها ولكن رجع عنه اخيرا وعزوه في الضعف لتشكيكه في وجوب الثاني وتخصيصه بما اذا علم وجهه لا مطلقا
فانه مسلم في غير ما وقع بيانا لمجمل واما فيه فلا خصوصا في الوضوء والصلوة والحج لورود الامر به فيها زيادة على الدليل الاعتبار
المبين في الاصول مفصلا واما القدح في دلالة النص هنا على الوجوب بانه يدل على وجوب الاخذ عليه لا على وجوب
كل ما اخذ عنه والا لكان المندوب الماخوذ واجبا وهو باطل كما ترى لظهوره في الثاني كما فهم الاصحاب كافة قديما
وحديثا ولا ينافيه خروج المندوب بالاجماع وغيره فان العام المخصص حجة في الباقي وجعله قرينة على الاستحباب او المعنى
الاول دون التخصيص خلاف التحقيق وانه اولى من المجاز حيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال في وجوبهما ويستحب الصدقة
امام التوجه الى السفر مطلقا فيخرج ولا يبالي ولو في يوم مكروه كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها افتتح سفرك
بالصدقة واخرج اذا بدا لك ومنها من تصدق بصدقة اذا اصبح دفع الله تعالى عنه نحس ذلك اليوم ويستحب ان يكون عند
وضع الرجل في الركاب كما في الخبر بل الصحيح كما قيل كان علي بن الحسين ع اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة
من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب وصلوة ركعتين او اربع ركعات ففي النبوي ما
ما استخلف رجل على اهله بخلافة افضل من ركعتين اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي
واهلي ومالي وذريتي ودنياي واخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله عز وجل ما سال وفي اخر روي عن
ابان الاحمر ما استخلف عبد في اهله من خليفة اذا هو شد ثياب سفره خيرا من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرأ
في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويقول اللهم اني اتقرب اليك بهن فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي
وان يقف على باب داره وان كان في مقارنة فمن حيث يريد السفر منه ويدعو بالماثور وذلك بعد ان يقرأ فاتحة الكتاب
امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي كذلك ففي الخبر او الصحيح لو ان الرجل منكم اذا اراد السفر قام على باب داره تلقاء
وجهه الذي يتوجه له فقرأ الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني
واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل لحفظه الله تعالى وحفظ ما معه وبلغه وبلغ
ما معه ويزيد في بعض النسخ المعوذتان والتوحيد كذلك قبل الكرسي وان يدعو بكلمات الفرج ففي الصحيح اذا خرجت من بيتك
تريد الحج والعمرة ان شاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات
ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية الماثورة وهي كثيرة ومنها المروي في الصحيح
السابق بعد كلمات الفرج ففيه قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد بسم الله دخلت وبسم الله
خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم
انت المستعان على الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا
فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من
وعثاء السفر وكابة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل واسير اللهم اني
اسالك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه
احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقني من القول والعمل رضاك
فانما انا عبدك وبك ولك القول في بيان الاحرام والنظر فيه في مقدماته وكيفيته واحكامه واعلم ان مقدماته كلها مستحبة
على الخلاف في بعضها ياتي ذكره ان شاء الله تعالى وهي توفير شعر الراس بل اللحية ايضا كما في عبائر جماعة وان اقتصر اخرون على
ما في العبارة لوروده فيها في المعتبرة من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق الحج على الاقوى وفاقا للجمهور ومحققي متا

اصحابنا

اصحابنا لاطلاق الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان في المقنعة والاستبصار والنهاية خلافا
لمن عداهما ولا سيما المتاخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين المعتبرة المصرحة بالجواز ففي الصحيح يجزي الحاج ان يوفر
شعره شهرا وفي اخر مروي عن كتاب علي بن جعفر انه سال اخاه عن الرجل اذا هم بالحج ياخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه
ما لم يحرم قال لا باس والموثق عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنورة وفي الخبر اما انا
فاخذ من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام ولا باس به وان كان الوجوب احوط لامكان الجمع بين النصوص بوجه
اخر اوضح من هذا الجمع الا انه لما اعتضد بالاصل والشهرة القريبة من الاجماع كان اظهر ويتاكد الاستحباب اذا اهل
ذو الحجة فعن الصحيح عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور للحج
بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويحتمل اختصاصه بمتمتع
دخل مكة وهو محرم والزمه المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجب تبعيته وجوب التوفير البتة مع
ان ابن سعيد وافقه فيه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر راسه ولحيته انتهى وفي كل من الاستدلال والاحتمال نظر
وتنظيف الجسد عن الاوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة لعطف قوله وقص اظفاره والاخذ من شاربه وازالة الشعر من جسده
وابطيه بالنورة عليه فان العطف يقتضي المغايرة وفي اللمعة بدل الواو بالباء مؤذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن
النص ولان المنصوص في الصحاح المستفيضة هو ما عداه ويمكن الاستدلال بها عليه ايضا للتلازم بينه وبين ما عداه غالبا
غاية فتامل جدا واستدل عليه ايضا بعموم استحباب الطهور واختصاص الاحرام باستحباب الغسل له المرشد اليه ومنعه منه
مدة طويلة اقول ومن العموم مفهوم تعليل استحباب الاطلاء بالنورة بانه طهور الوارد في جملة من النصوص ومنها الوارد في
الاحرام بالخصوص كالصحيح عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وفي الخبر اطليا فقالا فعلنا منذ ثلثة ايام فقال
اعيدا فان الاطلاء طهور ونحوه اخر ويستفاد منها الجمع استحباب النورة مط ولو قبل مضي خمسة عشر يوما ويصرح جماعة
من المتاخرين تبعا للمحكي عن النهاية وط والمنتهى ولا ينافيه قوله ولو كان مطليا اجزاه ما لم يمض خمسة عشر يوما كما قيل بل
ربما يؤكد لمكان لفظ الاجزاء المستعمل عرفا في اقل الواجب او المستحب وانما المقصود من ذكر المدة بيان تاكد الاستحباب بعدها
للخبر انه استحب للاحرام الاول كيف اصنع المطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل والغسل
كما مر في كتاب الطهارة ولو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز له اعاد غسله استحبابا للصحيحين وغيرهما وزيد في احدهما
الطيب كما افتى به في يب وش وغيرهما ولا يلحق بالمذكورات غيرها من تروك الاحرام للاصل السالم عن المعارض الموثق بل صريح
الصحيح قبله وبعده ومعه ليس به باس والمرسل في قص الاظفار وفيه لا يعيد الغسل بل يمسحها بالماء واعلم ان المتبادر من
النص والفتوى ان مكان الغسل هو الميقات او ما يكون منه قريبا كما صرح به في ضه شيخنا ومقتضى ذلك عدم جواز تقديمه
عليه مطلقا وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيد في الميقات لو وجده فيه والقائل الشيخ و
اتباعه كما في التنقيح وعليه عامة المتاخرين بل لا خلاف فيه اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع كما صرح به في ك
بالنسبة الى جواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح وغيرها بل ظاهر جملة منها جواز التقديم مطلقا ولو لم يخف عوز الماء و
قواه جماعة من متاخري اصحابنا الا ان في التنقيح انه لم يقل به قائل مؤذنا بدعوى الاجماع وجعل السبب في التقييد ومما ذكرنا
ظهر الاجماع المنقول على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء وعدمه مع عدمه وهو معتضد في الاول بعدم ظهور الخلاف
فيه الا من العبارة لنسبتها اياه الى القيل المشعر بالتوقف فيه او التمريض لا وجه له بعدما استفاد من الصحاح وغيرها المعتضدة
بعمل الاصحاب كافة عداه مع احتمال رجوع تردده ولو على بعد الى تقييد الجواز بخوف عوز الماء لاطلاق الاخبار حتى ما ذكر
فيه خوف عوز الماء فان غاية ذلك الاختصاص لا التخصيص فلا ينافي الاطلاق ومرجعه الى احتمال جواز التقديم على الاطلاق كما
عليه الجماعة من المتاخرين وهو حسن لولا الاجماع المنقول الموجب للتقييد مع نوع تردد في شمول الاطلاق لصورة عدم خوف

عوز الماء ويحتمل رجوع التردد الى الحكم الاخير لعدم دليل واضح عليه وما استدل به جماعة من المتاخرين من قوله في بعض
الصحاح بعد رخصة التقديم لخوف عوز الماء ولا عليكم ان تصلوا ان وجدتم اى الماء اذا بلغتم ذا الحليفة غير واضح الدلالة فان
نفى الباس غير الاستحباب وفيه مناقشة فانه اذا لم يكن به باس كان راجحا لكونه عبادة ومما ذكر ظهر عدم وجه التردد في
شئ من الاحكام الثلثة ويجزى غسل النهار ليومه وكذا غسل الليل لليلته بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح
والموثق وغيرهما بل في الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وبه افتى جماعة من متاخرى
المتاخرين تبعا للمحكى عن المقنع ولا باس به ولكن الافضل الاعادة لصريح بعض الاخبار السابقة المؤيدة بلفظ الا
في هذه الرواية وذلك ما لم ينم والا استحب الاعادة وفاقا للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم
قال عليه اعادة الغسل ونحوه غيره موثقين بما يدل على مثله لمن اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول
مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء وبعضهم منه نقض الغسل بالنوم و
مشاركة باقي الاحداث له في ذلك وصرح بالاخير الشهيدان في س ولك مستندا ثانيهما بالفحوى للاتفاق على ناقضية
الحدث غير مط والخلاف فيه على بعض الوجوه وهو مبنى على كون الاعادة للنقض لا تعبدا كما قدمنا ويدل عليه الموثق صريحا
وفيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد
غسله خلافا للسبط وبعض من تاخر عنه فجعلاها تعبدا ولم يستحباها في الباقي الاحداث وخلاف الحلى بعدم استحباب الاعادة
ولو في النوم مبنى على الاصل وعدم حجية الاحاد وهو ضعيف نعم في الصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين
ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وهو قاصر عن المقاومة لما مر بعد صراحته وتعدده واعتضاده بالعمل فيحمل على نفي
الوجوب كما هو ظاهره من وجه وعليه الشيخ او على نفي تاكد الاستحباب كما هو ظاهر من اش وعليه جماعة ممن تاخر ولعله اظهر
ولو احرم بغير غسل او بغير صلوة اعاد الاحرام بعدما تداركهما استحبابا على الاظهر الاشهر كما عن الت وفيه وقيل يوجبهما
اقول ولعله لظاهر الامر بهما في الصحيح رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع
فكتب يعيده ويضعف بظهور السؤال في الاستحباب فيطابقه الجواب مضافا الى فحوى ما دل على استحباب اصل الغسل
والصلوة مع ان القول بالوجوب لم ينقل في كلام اكثر الاصحاب وانما المنقول القول بنفي الاستحباب نعم عبارة النهاية المحكية
ظاهرة في الوجوب لكنه رجع في ط وكذا عبارة الاسكاف المحكية وان كانت ايضا ظاهرة في الوجوب بل صريحة الا ان المستفاد
منها انه لوجوب اصلهما لا الاعادة كما هو مفروض المسئلة وكيف كان فلا ريب في الاستحباب خلافا للحلى فانكره ان اريد من
الاحرام ما يشتمل النية قال فانه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا صد او احصر قيل وليس
كالصلوة التي تبطل بمنافياتها وبالنية فلا يتوجه ما في لف من انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسى الاذان والاقامة
والجواب ان الاعادة لا يفتقر الى الابطال لم لا يجوز ان يستحب اعادتها تجديدا للنية وتاكيدا لها للرواية وقد ينزل عليه ما في
لف انتهى وهو حسن ان تم منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لتبادره منها عرفا وقد صرح في الاصول بانها عبارة
عن الاتيان بالشئ ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر و
لعله لذا لم يجب عن الحلى احد من المتاخرين الا بابتناء مذهبه هنا على مذهبه في اخبار الاحاد من عدم حجيتها وهو ضعيف
وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين ثانيهما كما هو ظاهرك والمنتهى وغيرهما خلافا للشهيد في ولعلها قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام
بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المراد هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه ما عرفته من ظهور
النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين في الجواب عنه على ان
النية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس او التلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبيرة فاذا ابطل تكبيرة الاحرام بطلت النية
الاولى فكذا هنا وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين واحتساب الشهر بين العمرتين والعدول الى

عمرة

عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ظاهر خروج الاول من الكر ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا
فهو منفى على المختار قطعا وكذا مع التردد بينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء
الاحرام الاولى الموجب للكفارة بالجناية فيه والاعادة لا تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر وان يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف
للصحاح المستفيضة ولا يجب للاصل المعتضد بعدم الخلاف فيه الا من الكاف (الاسكافي) وهو نادر وان يكون فريضة الظهر فقد صلاه النبي ص
كما في الصحيح وفي اخر انه افضل وما دل على التسوية لنا وان فضله كان لضرورة فقد الماء محمول على التسوية في غير الفضيلة يعنى الاجزاء
لما عرفت من تصريح الصحيحة بالافضلية او عقيب فريضة مكتوبة لظاهر اطلاق الصحيحين وصريح الخبرين الامر بتاخير الاحرام عما بعد
العصر الى المغرب وهما مختصان بها وما قبلهما بالمكتوبة وظاهرها الفرائض الخمس اليومية المؤداة خاصة خلافا لاطلاق العبارة
فعمت لها وللمقضية وللكسوف ونحوها وبه صرح الشهيدان في لك وس ولو لم يتفق فريضة فعقيب ست ركعات لرواية ضعف
سندها مجبور بعمل الاصحاب مضافا الى ادلة المسامحة وفيها تصلى للاحرام ست ركعات تحرم في دبرها وظاهرها استحباب
هذه الست مطلقا ولو احرم عقيب الفريضة كما هو ظاهر اكثر الاصحاب وان اختلفوا في استحباب تقديمها على الفريضة والاحرام
في دبرها كما يعزى الى المشهور ومنهم المفيد في عة والشيخ في ط والنهاية والحلى والشهيدان وغيرهما للصريح الرضوي فان
كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة او العكس كما عن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية
والوسيلة وهو احوط عملا بعموم لا نافلة في وقت فريضة وان كان الاول لا يخ عن وجه لصراحة المستند وانجبار قصور السند بفتوى
الاكثر وبعضده بالاضافة الى الحكم بتاخير الفريضة وايقاع الاحرام دبرها ان فيه الاخذ بظاهر الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب
الاحرام في دبر الفريضة المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة كالشا والبر في الرضوي ايضا فانه فيه بعد ما مر ان افضل ما يحرم الانسان
في دبر الصلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل نعم ينافيه ظاهر الرواية فان المتبادر منها ايضا التعقيب للاحرام عقيب الست اقله
بغير فاصلة الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو ممكن اولى من العكس لضعف سند هذه ووحدتها ولا كذلك ما دل على التعقيب
للفريضة فانهما بطرفي الضد من الامور المرجوحة مضافا الى الشهرة واقله اى المندوب من الصلوة التي يحرم عقيبها ان لم يتفق في
وقت الفريضة ركعتان للصحيح وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها وفي رواية اربع وعمل بها بعض ولا باس به للمسامحة
في ادلة السنن مع استحباب اصل الصلوة مطلقا ويستحب ان يقرا في الاولى من هاتين الركعتين الحمد والصمد والثانية الحمد و
الجحد كما في كلام جماعة وبالعكس في كلام اخرين وفي الصحيح لا تدع الصلوة ان تقرا بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة
مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت
بها وليس فيه دلالة الا على استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مط الا ان يراعى الترتيب الذكرى فيدل على الاول ويدل
عليه صريحا المرسل في نف وب وبع فان في الاولين بعد نقل الرواية وفي رواية اخرى انه يبدأ في هذا كله بقل هو الله احد وفي
الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو
الله وفي الثالث بعد الفتوى بعكس ما في المتن وفيه رواية اخرى ولعلها المرسلة وفي لك ان الكل مستحب ولا باس لاطلاق
الصحيح وان كان ما في المرسل افضل واعلم انه يجوز ان تصلى نافلة الاحرام ولو في وقت الفريضة ما لم يتضيق فيقدم لما عرفته
مضافا الى ظاهر الخبرين بتاخيرها الى المغرب ونحو النصوص الدالة على انها من الصلوة التي تصلى في كل وقت اظهرها دلالة الخبر
خمس صلوة تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف
من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل وهو صريح في جواز الاتيان بها في الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار
الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعد النهي بانه لمكان الشهرة واما الكيفية فيشتمل على الواجب والندب فالواجب ثلثة
الاولى النية وهو ان يقصد بقلبه الى ايقاع النوع مع مشخصاته الاربعة من الجنس من الحج او العمرة والنوع من التمتع او غيره القران والافراد
والصفة من واجب او غيره وحجة الاسلام او غيرها متقربا الى الله تعالى كما في كل عبادة ولا خلاف ولا اشكال في اعتبار القربة وكذا في الباقي

حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف الامتثال عليه مط وظواهر الصحاح الستة وغيرها من المعتبرة هنا ففي الصحيح ينوى العمرة ويحرم بالحج
وفيه لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وغيره او الصحيح ابن المتعة وغير ذلك من الاخبار
الكثيرة الامرة بتخصيص المنوى وتعيينه المعتضدة باخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه وبانه لو جاز الاجمال كان هو الاحوط لئلا يفتقر الى العدول
اذ اضطر اليه ولانه لما احتاج الى اشتراطه ان لم يكن حجة فعمرة خلافا للمحكى عن ط والمهذب والوسيلة فيصح الاحرام من غير نية
كونه حجا او عمرة وينصرف الى العمرة المفردة ان كان في غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قيل وهو خيرة كره والمنتهى ولعله اقوى
لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته والاصل
عدم وجوب التعيين واخباره معينة على الغالب او الفضل وكذا العدول والاشتراط انتهى وفيه نظر كما يظهر مما استدل لهذا القول و اما
اعتبار نية الوجه ففيه جنسا ما لا يتوقف عليه التعيين الكلام المعروف المتقدم في كتاب الطهارة ولو نوى نوعا مثلا ونطق بغيره
عمدا او سهوا فالمعتبر النية اى المنوى كما في الصحاح المتقدمة مضافا الى ان النية امر قلبي فلا اعتبار بالنطق فيصح الاحرام بمجرد النية ولو
من دونه وعليه يدل نحو الصحيح انى اريد التمتع بالعمرة الى الحج فكيف اقول فقال تقول اللهم انى اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك
وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي تريد الثالثة التلبيات الاربع الاتي بيان صورتها ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع
الا بها باجماع علمائنا كما في الانتصار والغنية والخلاف وكره والمنتهى وغيرها والنصوص مستفيضة بها كما سيأتي اليها الاشارة ايضا وهل
يعتبر مقارنتها النية كما في صريح السرائر واللمعة والمنتهى والتنقيح وعن غيرها صريحا وظاهر ام لا كما عن ظاهر جملة من القدماء
وذهب اليه جماعة من متأخري المتأخرين ايضا وعزاه في ضه الى المشهور اشكال من استفاضة الصحاح وغيرها برجحان تاخيرها لمن حج من
طريق المدينة من المسجد الى ان تعلوا راحلته البيداء ففي الصحيح بعد ذكر الدعاء المستحب عند الاحرام ويجزيك ان تقول هذا مرة
واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيهة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب فظاهره وان افاد الوجوب كغيره الا انه محمول
على الفضيلة كما يستفاد من اخر ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من
موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي ونحوه غيره مما يأتي ومن استفاضة النصوص ايضا بعدم جواز المرور عن الميقات الا محرما
كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الاولة على ان المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبية والا فلابد من المقارنة عملا بالاخبار
الاخيرة ويستأنس لهذا الجمع ملاحظة الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت بك راحلتك
البيداء والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم الحديث وذلك لان المامور به فيهما الاجهار بالتلبية
لا نفسها وفيها اشعار لذلك ولا سيما الثاني فان التلبية لابد منها او بحمل التلبية على ان المراد بالاحرام فيها الذي لا يجوز المرور عن
الميقات الا به انما هو نيته ولبس الثوبين خاصة لا التلبية ويستأنس لهذا الجمع بان في الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الاول الا
بتكلف بعيد كالصحيح انه صلى ركعتين وعقد في مسجد الشجرة ثم خرج فاتى بخبيص فيه زعفران فاكل قبل ان يلبي منه وقريب منه النصوص
الاتية وثانيا ملاحظة كلام الشيخ في يب بعد نقل هذه الاخبار الاخيرة حيث قال والمعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى
وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي
يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى عن صفوان عن هذه الاحاديث يعنى
هذه الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان
يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا
وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون
عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب
وقالوا ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما
فرضه عندنا عزيمة حين فعل ما لا يكون له ان يرجع الى اهله حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع ما يجب على المحرم لانه قد يوجب

الاحرام

الاحرام ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان
يلبي فقد فرض انتهى ولعل الترجيح لهذا الجمع لوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتبرة المفتى بها عند شيخ الطائفة الا ان
يقال ان ظاهرها انعقاد الاحرام بالنية من غير تلبية من جهة وعدمه من اخرى وهذا التفصيل لم يظهر به قائل من الفقهاء بل
ظاهرهم انه ان انعقد بها دون التلبية انعقد مطلقا فحرم عليه الصيد ايضا والا فلا كما يجوز له الرجوع والمضي الى اهله و
فتوى الشيخ غير معلومة لاحتمال ذكره ذلك احتمالا ووجها لكنه خلاف الظاهر وعدم ظهور القائل بخلاف ذلك او ظهور
كلام الاكثر فيه ليس اجماعا سيما مع فتويهم بجواز المحرمات بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب اعادتها عند
التلبية كما يأتي فيكون النص الشاهد عن المعارض سليما فتعين العمل به جدا وعلى هذا فمعنى عدم الانعقاد الا بها انه ما لم
يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه وان لم يجز له فسخ النية ولكن الاحوط مراعاة المقارنة خروجا عن شبهة
الخلاف فتوى ورواية اما القارن فله ان يعقده اى الاحرام بها اى بالتلبية او بالاشعار او التقليد على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر وفي ظ ف والغنية بل المنتهى وكف الاجماع عليه للصحاح المستفيضة الصريحة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على
ما مر هنا قريبا وفي بحث امتياز القران عن الافراد سابقا الصحيح يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية او الاشعار او التقليد
فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وبمعناه كثير ومنها الصحيح وغيرها بمنزلة التلبية خلافا للمرتضى والحلي فاقتصرا على
التلبية لادلة لا وقع لها في مقابلة النص مما سمعته الا على تقدير عدم الاعتماد على الاحاد ولو كانت صحيحة كما هو اصلهما
منها وغيره انها محفوفة بالقرينة وهي عمل الاصحاب كافة بل المرتضى مخالفته غير معلومة كما اشار اليه في لف فقال بعد نقل
ادلته على وجوب التلبية والظاهر ان ذكرها مبطلة لاعتقاد مالك والشافعي واحمد من استحباب التلبية مطلقا فوهم ابن ادريس
ان ذلك في حق القارن ايضا انتهى وهو حسن ويعضده انه في المنتهى والشيخ وابن زهرة في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة
قد ذكروا ادلة السيد على وجوب التلبية مع انهم ادعوا الاجماع في عنوان المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار
والتقليد ومع ذلك فمذهبهما في الاحاد ضعيف كما حقق في الاصول ويحكى عن الشيخ في الجمل وط وابني حمزة والبراج اشتراط
الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعمومات الامر بالتلبية وفيه انه ليس اولى من تخصيص
الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى كما لا يخفى وصورتها كما هنا وفي يع والمقنعة في نقل ويميل اليه العلامة في المنتهى و
ير لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك واختاره شيخنا في لك وسبطه وجماعة من تاخر عنهما للصحيح التلبية ان
تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك
الى ان قال واعلم انه لابد من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب
التلبيات وهي تتم بلفظ لبيك الرابع وقيل ويضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك والقائل جماعة
من اعيان القدماء كالقديمين والصدوقين والمقنعة على نقل وغيرهم لوروده في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة و لا
ينافيها الصحيحة السابقة لاحتمال رجوع الاشارة الى ما قبل الخامسة كما هو ظاهر لف والرضوي وفيه تقول لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات ونحوه المروي في الخصال
وهو احوط وان كان في تعينه نظر لضعف الاحتمال في الصحيح وقصور الخبرين سندا عن تقويته مع معارضتهما بصريح الصحيح
المتضمن لحجة وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك الحديث
فمختار المتن اقوى الا انه يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء ولا المتأخرين عدا الماتن وجملة من تاخر عنه وقولهم بالاضافة
الى الباقين نادر كاد ان يقطع بمخالفته فان كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلفت في محلها فبين من جعلها بعد
ما في العبارة كمن تقدم اليهم الاشارة وبين من جعله بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتأخرين كما في لك بل القدماء ايضا فقد حكي عن
جمل السيد وشرحه والمبسوط والسرائر والغنية والكافي والوسيلة والمهذب وير والاصباح وبه افتى الفاضل في عدة كتب والمنتهى

اولا فمخالفتهم مشكل سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الاخير وصرفه الى
الندب باحتمال سقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمن الزيادة المستحبة اتفاقا وهذه الزيادة راجحة اجماعا فكيف
لا تضمنها وكيف كان فراغات وجوب الاضافة لعله اولى واما محلها فهو ما عليه الطائفة الاولى لكونه الوارد في الصحاح
وغيرها واما ما عليه الاخرى فلم اجد لهم مستندا وبه صرح جمع من متاخري اصحابنا وتبعوا عن الشهيد في الدروس حيث
جعل تمام عليه اتمها وما اختاره حسنا ووافق المتن مجزيا وما زاد على ذلك من التلبيات الواردة في الصحيح وغيره مستحب وليس
بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل عن كرة الاجماع وفي الاخران على عدم الوجوب اجماع العلماء
وقد مر من النصوص ما يصلح لان يكون لكل من الاستحباب وعدم الوجوب مستندا ويتفرع على عدم انعقاد الاحرام الا باحد الامور
الثلاثة انه لو عقد الاحرام اى نواه ولبس الثوبين ولم يلب ولم يشعر ولم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها في
الاحرام وبالاجماع هنا بالخصوص صرح جماعة والصحاح به مع ذلك بالخصوص مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة وقد مر الى جملة
منها الاشارة ومنها زيادة على ما مر الصحيح لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج
فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شئ والصحيح في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه
شئ وما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله الشيخ تارة على ما اذا اسر بالتلبية واخرى على الاستحباب وهل
يلزمه تجديد النية بعد ذلك ظاهر جملة من الروايات ولا سيما ما تقدم العدم لكن في المرسل رجل دخل مسجد الشجرة فصلى
واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم ولا باس به وفيه اشعار بان الاحرام
لمكان لفظ النقض في السؤال مع التقرير له منه عليه السلام وبه صرح في الانتصار فقال ويجب على هذا اذا اراد الاحرام ان يستانفه ويلبي
فان الاحرام الاول قد رجع فيه وهو اولى واحوط وفاقا لجمع ممن تاخر ولا ريب في لزومه على القول باعتبار المقارنة وثبوتها و
عليه فلا بد من تجديد النية في الميقات مع فصل المنافي قبل التلبية بعد تجاوزه مع امكانه قبل وعلى تقدير لزوم التجديد
يكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية والاخرس يجزيه تحريك لسانه والاشارة
بيده اى باصبعه كما في القوي تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولكن مع
عقد قلبه بها كما في نحو وغيره لا بها بدونه لا يكون لشارة اليها والا لم يصرح به الاكثر ولا ذكر في الخبر ويعرض له الاسكافي
ولم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي والاخرس والمغمى عليه
قيل استنادا الى خبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتى له ابو عبد الله عليه السلام فامر ان يلبى عنه ولان افعال الحج
والعمرة تقبل النيابة ولا سيما الذمة عنها بيقين ما لم ياتي بها بنفسه او بنيابته وكما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب
التلفظ بها ليوقع الاول بنفسه والثاني بنيابته ولا دلالة لكلامه ولا للخبر على الاجتزاء بالتلبية عنه وعدم وجوب الاشارة
ليخالف الخبر الاول وعمل الاصحاب به بل الاولى الجمع بين الامرين ولا ينافيه قوله او لا يجزيه تحريك لسانه اه فلعله اراد
ان يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه ما في لك من انه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه يجزيه النيابة مع انه متمكن من
الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فكيف يجوز له فيها الاستنابة انتهى وفيما ذكره جملة مناقشة اما الرواية
فمع عدم وضوح سندها ومخالفتها لما عليه الاصحاب هنا غير واضحة الدلالة لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في
غير مفروض المسئلة بل لعله الظاهر فان الظاهر من لا يحسن نحو الاعجمي الغير القادر على التكلم بالعربية دون الاخرس فانه قادر
على التلبية لا غير محسن لها وميل اليه هذه الرواية في الاعجمي الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه التلبية ففي ترجمتها نظر وروي
ان غيره يلبي عنه والظاهر ان مراده من الرواية هذه والا فلم نجد غيرها واردا في خصوص الاعجمي وهو مؤيد لما ذكرنا من انه المفهوم
من الرواية ومع ذلك فمحتمل هو وكلام الاسكافي الاختصاص بالاخرس الذي لا يتمكن من الاشارة كالاصم الابكم الذي لم يسمع
التلبية ولا يمكن تعريفها له بالكلية واما قبول افعال الحج النيابة فعلى تقدير تسليمه كلية انما هو مع العجز عن المباشرة و

لا يجزي عنها

لا يجزي عنها بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان والاشارة والحاق التلفظ بها بتحريك اللسان
فيجب الاتيان به ولو نيابة قياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه بالخصوص او العموم ولا شئ منهما في الفرع بموجود
لفقد الخصوص بناء على ما مر من ضعف دلالة الخبر على الحكم في محل البحث وكذا العموم لانه حديث الميسور والمراد به جزء
المامور به الذي الاصل فيه المباشرة عرفا ولغة وتلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسورا من المامور به وانما الميسور
منه هنا تحريك اللسان وعقد القلب خاصة ودعوى عدم المنافاة بين الخبرين والكلامين مكابرة بل المنافاة بينهما
سيما بين الخبرين لظهور كل منهما ولا سيما الاول باجزاء ما فيه عن الفرض فقط وكيف كان فما عليه الاصحاب اقوى
فان كان الجمع بين الامرين احوط واولى الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان بغير خلاف اجده وبه صرح جماعة مؤذنين
بدعوى الاجماع عليه كما في صريح التحرير وغيره وبالغ المنتهى لا نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعده التاسي والصحاح المستفيضة المتضمنة
للامر به وضعف دلالته على الوجوب فيها لكونه من الائمة عليهم السلام ووروده في سياق الاوامر المستحبة مجبورة بالاجماع عموما
وخصوصا كما عرفته وما يقال على الاول من ان اللبس من العادات التي لم يثبت كونه من العبادات فيه ما فيه فان الاستمرار
على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد من المخيط في الوقت مما يقطع بكونه من العبادات فتامل وهل هو شرط في صحة الاحرام
حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد كما عن ظاهر الاسكافي ام بل يترتب عليه الاثم خاصة صرح به من المتاخرين جماعة ظاهرهم
الاصحاب كما ذكره الشهيد العلامة قال لانهم قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه و
اخراجه من تحت كما هو مروي ويضعف بان كلامهم هذا انما يدل على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن
ستر الراس فلعلهم لم يوجبوه في الاول لعدم الانعقاد وفيه نظر لبعد الاحتمال اذ لو كان لعدم الانعقاد [illegible] للزمهم
التصريح كي لا يتوهم الخلاف سيما وانه ظاهر جملة من النصوص الدالة على هذا الحكم منها الخبر فيمن احرم في قميص وهو ينتف شعره
ويضرب وجهه بعد الامر الناس وقالوا له عليك بدنة والحج من قابل وحجك فاسد فدخل مولانا الصادق عليه السلام فقال له اسكن
يا ابا عبد الله ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسال احدا عن شئ فافتوني هؤلاء
ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال عليه السلام متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام
قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك حج من قابل اي رجل ركب
امرا بجهالة فلا شئ عليه طف بالبيت سبعا وصل عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا
كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وقريب منه آخر وفرقهما بين الجهل والعمد الظاهر انه انما هو
بالاضافة الى نفي الكفارة والا فالجهل والعمد ليس عذرا للصحة العبادة مع المخالفة وعدم المطابقة فتامل هذا ويؤيد
عدم الاشتراط اطلاق ما مر من الصحاح من ان الاحرام ينعقد بالتلبية وما في معناه وانه عبارة عنها فتدبر والمراد
بالثوبين الازار والرداء بلا اشكال ولا في كون المعتبر من الاول ما يستر العورة وما بين الركبتين الى السرة ومن الثاني
ما يوضع على المنكبين كما في صريح لك وظاهر غيره ويستفاد من النصوص ففي الصحيح والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة
يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي التوقيع المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه جائز ان
يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد
بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبتين كليهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبتين والاحب الينا والاكمل
لكل احد شده على السبيل المالوفة المعروفة جميعا ان شاء الله تعالى وما فيه من النهي عن عقد الازار والاحوط مراعاته بعد ورود
في غيره كالقوي او الصحيح كما قيل نهي عن عقده في عنقه والمروي في قرب الاسناد المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على
رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده وحكي عن الفاضل والشهيد في س وغيرهما ولم اقف في كيفية لبس الرداء على نص
وظاهر الاصحاب عدم الخلاف في جواز الارتداء وزاد جمع جواز التوشيح كشيخنا في لك نافيا الاشكال عنه ولا باس به عملا بالاطلاق

والظاهر انه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر منهما
ما يصح الصلوة فيه للرجل كما هنا وفي يع والتحرير والمنتهى وعد والمعتبر ولك وعن ط وئر والمصباح ومختصره والاقتصاد
والكافي والغنية والمراسم وفي الكفاية انه المعروف بين الاصحاب معربا عن عدم خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح
وهو ظاهر المنتهى وغيره من دعواهم نقل الخلاف حيث كان ولم ينقلوه هنا فان تم اجماعا والا فمستنده من النص غير واضح
عدا الصحيح كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه وهو بعد تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا لاعمية الباس المفهوم
منها من الكراهة ولو سلم فلم يفهم منه العموم والخصوص خصوصا ان الجلود لا يدخل في الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام فيها
مطلقا نعم لا شبهة في حرمة لبس المغصوب والميتة مط والحرير للرجل ويحتمل حرمة النجس لفحوى الصحيح عن المحرم يصيب
ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام واما سائر ما يشترط في ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه
ولا مسا اما فلا اعرف عليه دليلا سوى الاتفاق المشعر به ما مر مع ان المحكي عن كثير من الاصحاب انهم لم يتعرضوا لذلك
كالشيخ في الجمل وابني ادريس وسعيد ولم يذكر المرتضى في الجمل سوى الحرير فقال ولا يحرم في ابريسم وابن حمزة سوى
النجس وقال المفيد ولا يحرم في ديباج ولا خز ولا المغشوش بوبر الارانب والثعالب فالتعدي مشكل سيما بعد الاصل
وان كان احوط واعلم انه يحرم على المحرم لبس المخيط كما سيأتي وعليه الاجماع في المنتهى هنا وعليه فلا يجوز له ان يلبس
القباء الا مع عدمهما اي ثوبي الاحرام مقلوبا بلا خلاف فيه في الجمل على الظ المصرح به في عبارة جماعة بل قيل بالاجماع
والمعتبر المستفيضة منها الصحيح اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يد القباء والصحيح
وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه والصحيح المروي في اخر السرائر عن جامع البزنطي عن اضطر
الى ثوب وهو محرم وليس له الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وليلبسه ونحوه الحسن ويستفاد من هذه الاخبار
عدا الاول ان المراد من القلب هو النكس وبه صرح جمع ومنهم الحلي مبالغا فيه خلافا لظاهر اطلاق المتن والمحكي عن النهاية وط
والمهذب والوسيلة وغيرها فالتخيير بينه وبين قلب ظهره لباطنه وبه صرح من المتاخرين كثير ومنهم الفاضل في
المنتهى ولعله جمعا بينها وبين ظاهر الاول وغيره وصريح الخبر بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء و
يقلب ظهره لباطنه وليس بذلك البعيد وان كان الاول اولى واحوط لكثرة ما دل عليه وصحته وصراحته مضافا الى
نقل الاجماع في لك على اجزائه والجمع بينهما اكمل كما صرح به جمع وظاهر اكثر النصوص اشتراط فقد الثوبين معا كما هو صريح
المتن وكثير حتى جعل مشهورا بين القدماء بل الفتاوى كلها عدا الشهيدين واكتفيا بفقد الرداء خاصة للصحيح الثاني و
الاخير وزاد ثانيهما فقال او احدهما ولم نجد له مستندا وما عليه الاكثر احوط واولى وفي اشتراط الاضطرار كما في اكثر
النصوص او العدم كما في الباقي وجهان احوطهما الاول اقتصارا في الرخصة على المتيقن مضافا الى التأيد بالشرط وان لم
يحصل سند الاحتمال وروده كالاطلاق مورد الغالب وهو الاضطرار فلا ينصرف الى غيره ثم ظاهر النصوص والفتاوى
انه ليس بذلك فداء الا اذا ادخل اليدين الى الكمين فكما اذا لبس مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا كالفاضل في ير وكره و
المنتهى والفاضل المقداد في التنقيح وغيرهما ونفى عنه الخلاف اذا توشح به في ف وفي جواز لبس الحرير المحض للمراة روايتان
اشهرهما المنع وهو مستفيض منها الصحيح المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح المروي عن جامع
البزنطي عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المراة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ والصدوق ويوافقه اطلاق عبارتي
المفيد والمرتضى المتقدمتين خلافا للمفيد في كتاب احكام النساء والحلي واكثر المتاخرين فالجواز اخذا بالاصل والرواية
الثانية وهي الصحيح المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا باس به والخبر عن المحرمة اي شيء
تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغة بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين والاول مخصص بما مر
من الادلة والصحيحة غير صريحة في المحرمة والخبر ضعيف السند والدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح

به في اخر وفيه ما يحل للمراة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث وهو اولى
من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة كما مر غير مرة واما الاستدلال على الجواز بالصحيحة المتقدمة كل ثوب
تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه والاخبار المعتبرة المتضمنة للفظ لا يصلح او لا ينبغي او الكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح
عليه الان ففيه ما فيه لان الخطاب في الصحيح الى الرجل حتما او احتمالا متساويا وهو غير ما نحن فيه هذا على القول
بجواز صلوة المراة في الحرير والا فالاستدلال ساقط من اصله والالفاظ المزبورة كثيرة الورود في الاخبار المحرمة ولو كانت
فيها اعم منها ومن الكراهة لكن الانصاف ان الصحيحة الاولى ظاهرة الورود في الحرمة لا يقصر ظهورها من ظهور
النهي في الحرمة فالمسألة محل اشكال وشبهة ولكن المنع احوط بلا شبهة ويجوز ان يلبس اكثر من ثوبين ان شاء يتقي بها
الحر والبرد كما في الصحيح وفي اخر لا باس اذا كانت طاهرة وان يبدل ثياب احرامه كما في الصحيحين وغيرهما ولكن لا يطوف
الا فيهما كما في احدهما وظاهر الامر فيه الوجوب قيل وقد يوهمه عبارات الشيخ وجماعة الا ان ظاهر المتاخرين الاتفاق
على كون ذلك استحبابا قيل للاصل وعدم نصوصية الخبر في الوجوب وفيه لولا الاتفاق نظر ولا خلاف اجده
في شيء من هذه الاحكام وبه في الاول صرح بعض الاصحاب والندب رفع الصوت بالتلبية للرجل اذا علت راحلته
البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة على ما في ير والمنتهى وعن السرائر والتذكرة ان حج على طريق المدينة وان كان
راجلا فحيث يحرم كما هنا وفي يع وعد وئر والمنتهى وشه ولك وغيرها وعن الشيخ وابن حمزة لكنهما لم يذكرا الجهر بل
نفس التلبية للصحيح وبه جمع الشيخ بين الاخبار الامرة بالتاخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كالـ
من الموثق وغيره وحمل الاولة على الراكب والاخيرة على غيره وفيه ان من جملة الاولة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة
ثم احرم بالحج او بالمتعة واحرم بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك
الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وحكى العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ في احد قوليه والقاضي والصدوق و
الحلي لكن القاضي لم يذكر الجهر بل نفس التلبية اخذا بظاهر الاخبار المطلقة والصدوق والحلي لم يستحبا الاسرار بها قبل
البيداء والجهر فيها وهو ظاهر العبارة ونحوها ما ضاهاها والظاهر لا اعتبار المقارنة عندهم اخذا بما دل على عدم جواز التجاوز
من الموقت بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح في المنتهى هنا حيث قال بعد الحكم باستحباب الاجهار
وهذا يكون بعد التلبية سرا في الميقات الذي هو ذو الحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز مجاوزة
الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد في التنقيح ووجهه في لك قال فتكون هذه التلبية غير التي ينعقد بها الاحرام
في المسجد اقول ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر فان من الصحيح ما لا يقبل الحمل على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو
حج من غير طريق المدينة لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما في التحرير والمنتهى ولك و
غيرها للصحاح المتضمنة للامر بالتلبية بعد المشي خطوات وحملت على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث
شاء ولو احرم من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح للصحيح فاحرم بالحج وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى
الرقطاء دون الردم فلب فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى وحمل على
الفضل لاخر وان اهللت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطاء
وتلبي قبل ان تصير الى الابطح واطلاقهما كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الراكب والماشي خلافا
للشيخ فيلبي الماشي من الموضع الذي تصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب الدب للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة
ثم المستفاد من الرواية الاولى تأخير التلبية الى الرقطاء دون الردم فيلبي سرا ثم اذا اشرف على الابطح جهر بها وهو ضعيف في
عدم اعتبار المقارنة وحكي التصريح بمضمونها بعينه عن الصدوق في الهداية مع انه نقل عنه سابقا اعتبار المقارنة وهو
مناقضة الا ان يكون لم يعتبرها هنا واعتبرها ثمة كما هو ظاهر المحكي عن السرائر والمنتهى وكره حيث انهم عبروا عن المستحب هنا

مما حكى عن ط و يه والجامع والوسيلة من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذى صلى فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض
به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وح فينبغى القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا
لشيخنا في لك حيث قال والكلام في التلبية التى يعقد بها الاحرام كما مر فيلبى سرا بعد النية ويؤخر الجهر الى الابطح
واعلم ان استحباب الاجهار للرجل دون وجوبه هو المشهور على الظ المصرح به في كلام جمع للاصل السليم عما يصلح للمعارضة
خلافا للشيخ في ب فيجب مع الامكان قال للصحيح واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت
راكبا وبالاسحار وهو نادر ومع انه رجع عنه في ف قائلا لم اجد من ذكر كونه فرضا مع ذلك فتقويه بالوجوب بالمعنى المصطلح
غير معلوم وفى لك ولعله المراد تاكد الاستحباب ولذا ادعى بعض الاجماع على خلافه قال كما هو الظ والامر في الصحيح للاستحباب
بلا خلاف ولذا قال في المنتهى في الجواب عنه انه قد يكون للندب خصوصا مع القرينة وهى هنا حاصلة وهى هنا في قوله كلما
ركبت الحديث اذ ذلك ليس بواجب اتفاقا وقريب منه باقى الاخبار المتضمنة للامر به حتى المرسل القريب من الصحيح
لما احرم رسول الله صلى الله عليه وآله اتاه جبرئيل ع فامره بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن قال
في اخره قال جابر ابن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا فان ظاهره الاجهار بالتلبية المكررة فحالها حال الصحيحة
السابقة واحترز بالرجل عن المراة فليس عليها اجهار بلا خلاف للسنة منها وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية و
السعى بين الصفا والمروة والاستلام ودخول الكعبة والمراد بالسعى الهرولة كما وقع التصريح به في رواية من الفقيه مروية
وتكرارها للمعتبرة المتقدم بعضها قريبا وحدها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج مط فيقطعها بعده بلا خلاف اجده و
الصحاح وغيرها به مستفيضة وظاهر الاخر فيها الوجوب كما حكى التصريح به عن والد الصدوق والخلاف والوسيلة والمعتمر
بالمتعة يكررها انه باحتى يشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالاجماع كما في ف والصحاح المستفيضة وغيرها واما الموثق
اذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح فمع قصور السند وعدم مقاومته لباقى الاخبار المصرحة بالنظر اليها لا
الدخول يحتمل الحمل على الاشراف كما في الصحيح اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية واما الخبر
عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف السند يحتمل الجواز كما في الفقيه والاستبصار بمعنى انه
اذا دخله لم يتاكد استحبابها كما هى قبله وحد بيوت مكة على ما في شرح عد للمحقق الثانى ولك وضه عقبة المدنيين ان
دخلها من اعلاها وعقبة ذى طوى من اسفلها وفى الصحيح وحد بيوت مكة التى كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان
الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما
استطعت وفى عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح كما قيل حيال القصارين وفى اخر عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى
عراش مكة ذى طوى قال قلت بيوت مكة قال نعم قيل وجمع السيد والشيخ بينهما بان الاول لمن اتى على طريق
المدينة والثانى لطريق العراق وتبعهما الديلمى والحلى وجمع الصدوقان والمفيد بتخصيص الثانى بطريق المدينة قال
في لف ولم نقف لاحدهم على دليل وفى الغنية والمهذب حدها من عقبة المدنيين الى عقبة ذى طوى وعن العمانى
حدها عقبة المدنيين والابطح وذو طوى على ما في المصباح المنير واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان
بالزاهر ونحوه في تهذيب الاسماء الا انه قال موضع باسفل مكة ولم يحد ما بينهما بفرسخ او غيره انتهى اقول ومذهب
العمانى مخالف لظ الموثقة المؤذنة بتغاير بيوت الابطح لبيوت مكة فكيف تدخل في بيوتها كما ذكره فتدبر والمعتمر بالعمرة
المفردة كررها حتى يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه وحتى يشاهد الكعبة ان احرم من الحرم فقطعها على المش في الظ المصرح
به في بعض العبائر للصحيح من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ومرسل المفيد انه سئل
عن الملبى بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال اذا راى البيت وبهما يقيد اطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند
دخول الحرم كالصحيح يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وبمعناه الموثق وغيره بحملها على ما

اذالم

ما اذا لم يخرج من مكة لكن هناك اخبار اخر مختلفة ففى الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وفى
الخبر بل الموثق كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت ذى طوى فاقطع التلبية
وفى اخر عمن احرم من حوالى مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع التلبية عند عروش مكة وعروش
مكة ذى طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين يقطع التلبية فقال حيال العقبة عقبة المدنيين فقلت
اين عقبة المدنيين قال حيال القصارين لكن الصدوق حمله على المفرد وجمع بينه وبين ما تقدم بالتخيير وهو القول الثانى
المشار اليه بقوله وقيل بالتخيير وهو اشبه عند الماتن هنا وفى الشرايع والفاضل المقداد في التنقيح قيل ولا بد
منه للجمع بين خبر المجد وغيره وظاهر الشيخ في يب والاستبصار انه ان خرج من مكة للعمرة قطعها اذا راى الكعبة والا
فان جاء من العراق فعند ذى طوى وان جاء من المدينة فعند عقبة المدنيين والا فعند دخول الحرم وقصد
بذلك الجمع بين الاخبار وحكى عن ف والجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره انه اطلق قطعها عند دخول الحرم لكن ظاهر سياق
كلامه في الاخيرين في غير من خرج من مكة وعن الحلبى انه اطلق قطعها اذا عاين البيت والعمل بما عليه الاكثر احوط لعدم
منافاة القول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال ولا سيما الاخير والتلفظ بما يعزم عليه من حج او عمرة للصحاح المستفيضة منها
تقول لبيك الى قوله بحجة تمامها عليك ومنها تقول اللهم لبيك الى قوله لبيك بمتعة بعمرة الى الحج قيل وهذا الذى
ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك ومنها كيف ترى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا
فقلت كيف تصنع انت فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا قيل وهذا الذى ذكره القاضى ونهى عنه الحلبى
ولعله لان الاحرام لا يتعلق بهما وهو الموجه ان اريد ذلك وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز اقول ما ذكره في الصورة
المفروضة قد صرح به جماعة بل زادوا فجعلوه افضل تبعا للمحكى عن كرة وير والفاضل في المنتهى وكرة ولا يجب وفاقا للظ
الاكثر من وقفت على كلامه من الاصحاب بل لم ينقل احد منهم فيه خلافا معربين عن الاجماع للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه
والصحيح الماضى بل في اخر امرنا ابو عبد الله ع ان نلبى ولا نسمى شيئا وقال اصحاب الاضمار احب الى وفى ثالث
لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وظاهرهما ولا سيما الاول رجحان
الاضمار وقد حملها جماعة على حال التقية وحمل عليها ايضا المعتبرة الامرة للتمتع بالاهلال بالحج ثم الاحلال بالعمرة كالصحيح
كيف اتمتع قال ائت الموقف فلب بالحج فاذا دخلت مكة طف بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا
والمروة وقصرت واحللت من كل شئ وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت
بالبيت وصليت واحللت لكن ظاهر بعض الاصحاب العمل بها من غير اشتراط التقية ولا باس به ولكن ينوى بها المتعة
كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطف وصل ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة
وقصرت فنسختها وجعلتها متعة وقال الشهيد في س بعد ان ذكر ان في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع و
في بعضها الاهلال بالحج وفى ثالث بهما وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوى هو الذى دخلت فيه العمرة فهو دال
عليها بالتضمن ونيتهما معا باعتبار دخول الحج فيها وهو مصير الى ما اخترناه وبعضه ايضا يحوى ما مر من جواز عدول
المفرد اذا دخل مكة الى المتعة والاشتراط على ربه سبحانه بان يحله حيث حبسه وان لم تكن حجة فعمرة بلا خلاف فيه بيننا
اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بالاجماع كما في صريح كلام جماعة حد الاستفاضة والصحاح به مع ذلك مستفيضة ويتاديه
بكل لفظ افاد المراد عملا بالاطلاق وبه صرح في المنتهى وان كان الاتيان بما لفظ المنقول اولى وهو في الصحيح اللهم
انى اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه واله وسلم فان عرض لى شئ يحبسنى فحلنى حيث
حبستنى لقدرك الذى قدرت على اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعرى وبشرى ولحمى ودمى وعظامى و
مخى وعصبى من النساء والطيب ابتغى بذلك وجهك والدار الاخرة ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ففى الاعتداد

براو العدم وجهان وجعل ثانيهما اوجه والحق في تر والمنتهى وان يحرم في الثياب القطن فيما قطع به الاصحاب على الظ المصرح به في بعض العبائر للتاسي فقد روى لبسه في الاحرام عن النبي ص وفي الص كان ثوبا رسول الله ص اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وقد ورد الامر بلبس القطن مطلقا في جملة من النصوص وفي بعضها فانه لباس رسول الله ص ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض لظاهر الاخبار بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها واطيبها ولا باس بما عداه من الالوان للنصوص عدا السود فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار المحمول على الكراهة لضعفه مضافا الى الاصل وعموم الص كل ثوب يصلي فيه فلا باس بان يحرم فيه بناء على الاجماع على جواز الصلوة في الثياب السود ومنه يظهر ضعف القول بالمنع المحكي عن النهاية وط و ف وغيرها والوسيلة وحمله الحلي على الكراهة لما عرفته واما احكامه فمسائل ثلث الاولى المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجه فانه صحيح بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة والكفاية وغيرهما بل نفي عنه في التنقيح الخلاف مؤذنا بالاجماع كما في صريح كلام الفاضل في لف مع انه في التحرير والمنتهى حكى قولا بالبطلان عن بعض الاصحاب ولا ريب في ضعفه فان الصحاح مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي اخر لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وفي ثالث يستغفر الله ولا معارض لها عدا رواية ابي بصير الاتية ولكنها لقصورها عن المقاومة لها من وجوه شتى مطرحة او محمولة على العامد جمعا وكسبا منها ولا سيما الصحيحة الاولى انه لا شيء عليه كما عن الحلي والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيحة انه عليه دم وظاهره الوجوب كما عن الشيخ في كتبه وبني زهرة وحمزة والبراج وعليه الفاضل في الارشاد ولا يخ عن قوة بناء على حجية الموثقة لانها خاصة والصحاح عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينها بحمل الموثقة على الاستحباب فانه مجاز والتخصيص منه اولى حيثما حصل بينهما معارضة الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخ عن نوع مناقشة ومع ذلك فلا ريب ان الوجوب احوط ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجة مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على ما يقتضيه اطلاق رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع الموثقة بل الصحيحة كما في المنتهى ولف والمك وضه وفيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس عليه متعة ورواية اخرى ضعيفة على الص عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة وانما قيدنا بالعامد جمعا بينهما وبين ما مضى من الصحيح بالصحة في الناسي وعمل بها الشيخ وجماعة حتى ان الشهيدين في س والك ادعيا عليها الشهرة فهي جابرة لقصور الرواية على تقديره مع انها ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته ومؤيد بالرواية الاخرى فالعمل بها قوي خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على عمرته ويميل اليه جماعة من المتاخرين ومنهم الشهيد الثاني حيث عزى الحكم الى الرواية مشعرا بتوقفه فيه لعلمه من حيث النهي عنه ووقوع خلاف ما نواه ان ادخل حج التمتع وعدم صلاحية الزمان ان ادخل غيره فبطلانه انسب والرواية قاصرة السند فيشكل التعويل عليها في حكم مخالف للاصل مع انها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الافراد ثم لبى بعد السعي كما ذكره الشهيد قال لانه روى التصريح بذلك في رواية اخرى اقول لعلها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وقد مر في بحث جواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات وغيره فان مورد رواية المسئلة المتمتع وهو حقيقة فيمن حصل فيه مبدا الاشتقاق حالا او ماضيا والعادل عن الافراد الى التمتع مجازا والاصل في الاستعمال الحقيقة والتصريح بذلك في الموثقة الاخرى مع وروده فيها في المجازي لا يستلزم ورود رواية المسئلة فيه اذ لا تلازم ولا داعي فالرواية بعد الاصل اللفظي صريحة الورود

فيما نحن فيه ومخالفتها الاصول لا ريب فيه لكن لا مانع من تقييدها بها بعد اعتبار السند والتايد بالخبر الاخر والانجبار والاعتضاد بعمل الاكثر بل المشهور كما حكي ظ الا المختار فهل يجزي عن فرضه ام لا وجهان من انه عدول اختياري ولم يات بالمامور به على وجهه ومن خلو النص عن الامر بالاعادة مع وروده في بيان الحاجة والاصل يقتضي المصير الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني قاطعا به وسبطه ولكن محتملا الثاني في لك وضه والجاهل عامد لاطلاق النص واختصاص المبدله بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني الثانية اذا احرم الولي بالصبي غير المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من الطائف والمسعى وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس المخيط والصيد ونحوهما واما المميز فيامره بفعل ما يمكنه منها وكل ما يعجز عنه يتولاه الولي بلا خلاف في شيء من ذلك بينا اجده والصحاح بها مع ذلك مستفيضة منها انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه ومنها اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقى المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه ويستفاد منه انه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله ضمن عنه الولي لكن لا مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها بل خصوص ما يوجبها عمدا وسهوا واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل لخروجه عن مورد النص وحكي هذا عن الاكثر وظاهر المتن عن النهاية والحلي ومستنده غير ظ عدا ما قيل من عموم ادلة وجوب الكفارة وانما تعلق بمال الولي دون المولى لانه غرم ادخله عليه باذنه او الاحرام به وفي العموم منع لاختصاص ما دل على وجوبها بحكم التبادر والخطاب بمن باشر موجبها من المكلف خاصة وانما اوجب على الولي فيما يوجبها عمدا وسهوا للنص وهو مختص به فلا يعم ما يوجبها عمدا خاصة وعمد الصبي خطاء اجماعا فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مطلقا حتى في الاول كما عن الحلي لابتنائه على اصله من عدم حجية الاحاد فلا يخصص بها الاصل وهو ضعيف كما مر عليه في محله وهنا اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ سيما في مقابلة النص المعتبر ويجب على الولي في حج التمتع الهدي في ماله كما ذكره جماعة قالوا لانه غرم ادخله على الصبي كالنفقة الزائدة فتكون في ماله وفي الموثق قال لهم تغتسلون ثم تحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون على انفسكم وفي اخر عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال قد اجزا عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان قد اجزا عنهم وربما كان فيهما دلالة على ذلك ولكن الثاني يدل على انه لو كان الصبي مميزا جاز للولي الزامه بالصوم عن الهدي ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظ ان المراد من الكبار غير المميزين ولا باس به وان كان يظهر من المتن في يع التردد فيه لنسبته اياه الى الرواية لا اعتبار سندها وتعددها فيها يصرف ظاهر الامر بصوم الولي عنه الى التخيير بينه وبين مفادها او يحمل على عجز الصبي عن الصوم او يقيد بصورة عجز الصبي عن الصوم فان الحكم فيها ذلك كما اشار اليه بقوله ولو عجز الصبي عن الصوم صام الولي عنه قطعا للامر به في الصحاح منها زيادة على ما مضى الصحيح واذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا خرج منها صورة تمكن الصبي من الصوم بما مر بقي غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه مطلقا احوط واولى لصحتها وصراحتها بخلاف الرواية فان صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح فتامل الثالثة لو اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه عند عروض مانع من حصر او صد ثم حصل المانع تحلل انشا الله ولا يسقط عنه هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير تربص الى بلوغ الهدي محله وفاقا للشيخ والاسكافي وجماعة اما جواز التحلل مع نيته فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظ لف وصريح غيره واما كونه من غير تربص فلظاهر الصحاح وغيرها من المعتبرة اظهرها

دلالة الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل
ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع
الى اهله حلالا لا احرام عليه ان الله تعالى احق من وفى ما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا
اما عدم سقوط الهدى فللعمومات وظاهر الصحيح ان الحسين بن علي خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا
وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال راسي فدعا علي ببدنة فنحرها
وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر الا ان فيه انه كان ساق بدنة فنحرها وعليه فلا دخل له بل ولا للاولى
ايضا بالمسألة لان موضعهما من عدا القارن واما هو فلا يسقط الهدى عنه بل يبعث بهديه كما في الصحيح ونفى الخلاف
عنه بل عن فخر الاسلام دعوى اجماع الامة عليه وكانه لم يعتن بالصدوق في نفيه وقد عبر في الفقيه بمضمون
الصحيح بعينه غير انه بدل قوله عليه السلام يبعث بهديه فلا يبعث بهديه لكنه ضعيف وعليه فلا دخل للصحيحين
بالمقام لورودهما في القارن كما صرح به في احدهما ويرجع اليه اطلاق الاخر والعمومات من الكتاب والسنة غير واضحة
الشمول لمفروض المسألة سيما وان مفادها وجوب الصبر الى بلوغ الهدى محله وقد نفته ظواهر الصحاح المتقدمة
الى اوضحها دلالة الاشارة وظاهره ايضا عدم وجوب الهدى للدلالة على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع
وروده في مقام الحاجة وبه صرح جماعة وعليه فيقوى القول بان فائدته السقوط كما عليه جماعة منهم المرتضى و
الحلي مدعيين الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافة الى الاصل وما مر ومن هنا يظهر ضعف القول بانه لا فائدة
لهذا الشرط وانه انما هو تعبد بحت ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه واكثر العامة بل عامتهم
كما في الانتصار مع عدم وضوح مستنده سوى العمومات وقد مر الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا حبسه
اشترط او لم يشترط وهما مع ضعف ثانيهما سندا غير واضحان دلالة كما صرح به جماعة اذ غايتهما الدلالة على ثبوت
التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع
الشرط ولزومه بدونه ولو سلم فهما محمولان على التقية لما عرفته ومثله القول بان فائدته جواز التحلل اصالة وبدونه
الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور اثرها في محل البحث وان ظهر في نحو النذر وهنا
قول اخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في ب وهو سقوط قضاء الحج المتمتع فانه الموثقان الصحيح من رجل خرج
متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف
ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله اذا شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان
لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل ورده من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا في الذمة بمجرد الشرط
بلا خلاف كما في التنقيح بل كما في التحرير وعن المنتهى لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار
وان كان ندبا او لم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف كما في التنقيح وحملوا الصحيح المتقدم ونحوها من الصحاح على الاستحباب
جمعا بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها عن الرجل يشترط في الحج ان حلني حيث حبسني اعليه الحج من قابل قال نعم ونحوه
اخر والحسن كالصحيح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول المقررة المروي عن ابن سعيد في الجامع
انه روى عن كتاب المشيخة لابن محبوب عن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن مولانا الصادق في رجل خرج معتمرا
فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام
ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط فليس عليه ان
يعتمر الا ان يشاء فليعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب المستقر للاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة
الواجبة فكذلك في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فيهما بالخيار وقصور السند مجبور في محل البحث بما مر واما في غيره

وهو وجوب الهدى وعدم سقوطه كما هو ظاهر فلم يظهر له جابر ولكن العمل به احوط بل لا ينبغي ان يترك لما علم
ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختارها الشيخ في المصدود كما ياتي ان شاء الله تعالى في بحثه فلا وجه لتخصيصه
بالذكر وقد يوجه بان المراد انه لا يحتاج الى التربص حتى يذبح الهدى في موضع الصد وهو حسن ومن اللواحق
التروك وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات امور ذكر الماتن منها اربعة عشر منها صيد البر اصطيادا اي حيازة
وامساكا واكلا ولو صاده محل بلا امر منه ولا دلالة ولا اعانة واشارة لصائده اليه ودلالة له عليه بلفظ او كتابة او
غيرهما واغلاقا لباب عليه حتى يموت كل ذلك بالكتاب واجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل عن المنتهى اجماع اهل
العلم في غيره واجماع المسلمين في الاول واجماعنا في الباقي خلافا للثوري واسحق في الاكل مطلقا ولابي حنيفة له اذا ادعى و
صار الى المحل والسنة من طرقنا مضافا الى عموم الكتاب برد هؤلاء ولاثبات تحريم الصيد مطلقا مستفيضة بل متواترة ففي الصحيح لا تستحلن شيئا
من الصيد وانت حرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده وفيه
واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفيه ولا تاكل من الصيد وانت حرم وان
كان اصابه محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها وهل يحرم الاشارة والدلالة لمن يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا الاقوى
وفاقا للجمع للاصل واختصاص النص بحكم التبادر وغيره بما تسبب للصيد والدلالة عرفا بما لا يعلمه المدلول بنفسه وان ضحك
او تطلع عليه ففطن غيره فصاده فان تعمد ذلك للدلالة عليه اثم والا فلا وكما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف
يعرف كما في الذخيرة قال ونقل المص في كره الاجماع عليه ويدل عليه الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة وستاتي ذكرها
وتحقيق معنى الصيد والخلاف الواقع فيه في بحث الكفارات ان شاء الله تعالى ولو ذبحه المحرم كان ميتة كما في ف والسرائر
والمهذب والجامع وفيه انه كذبيحة المجوسي وفي يع وعد وده وغيرها الحسن او الموثق اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو
ميتة لا ياكله محل ولا محرم وعن التذكرة والمنتهى الاجماع عليه للخبر ومرجعه هنا الى شيء واحد وهو كونه حراما
على المحل والمحرم وان اختلفا في النذر ولا ريب في شهرة هذا الحكم كما اعترف بها جماعة من المتاخرين بل ظاهر
من دابهم نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا وقد مر نقل الاجماع عليه صريحا وبجميع
ذلك يجبر قصور الخبر سندا مع اعتباره في احدهما وتايدهما باخبار الامر بدفنه منها المرسل كالصحيح قلت له المحرم يصيد
الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وقريب منه الخبر واخبار
تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما رجح منها الميتة على الصيد وان كان العكس لعله اظهر فتدبر وتامل
خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه والاسكافي والمفيد والمرتضى فلا يحرم مذبوح المحرم على المحل للاصل والصحاح
المستفيضة اظهرها دلالة قول الصادق في احدها اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وقوله
في اخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال ياكله
وعليه هو الفداء والاصابة في ذلك وان احتمل ما عدا القتل كما في باقي الصحاح الا ان المراد بها في سنده خصوصية
بقرينة الدفن فيتعدى الى الذبح بشهادة السياق والمسألة محل اشكال وان كان الاول ارجح للشهرة العظيمة والاجماعات
المنقولة المرجحة لاخباره وان ضعفت على اخبار الثاني وان صحت مع قصورها دلالة لما عرفته والباقي سندا عند
الاكثر لكونه من الحسن عندهم بابراهيم بل ودلالة لاحتمال الثاني بالصيد في الخبر الاول الميتة والصيد المصدر به وضعف
القرينة في الثاني بعد اختلاف النسخة كما قيل في يدفنه فان بدلها يفديه في اخرى وحملهما الشيخان على ما اذا قتله
برميه اياه ولم يكن ذبحه جمعا ولا باس به ومنها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا ونظرا بشهوة لا بدونها وعقدا عليهن مطلقا
له اي المحرم نفسه او لغيره وشهادة له على العقد عليهن بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر بل عليه الاجماع في عبائر
جماعة كالتحرير في الاول ولكن صريحا وغيره ظاهرا فيه وفي العقد وف والغنية والمنتهى وكره كما حكي في العقد وصريح المحكي

وعن الفقيه والمقنع والتهذيب العدم
وظاهر الكافي البتة وفي الوافي
الاجماع عليه م

عن ق وظاهر غيره في الاخير وفيه الحجة مضافا الى الكتاب في الاول لنفي الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطي في الصحيحين والصحاح الستة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع وسياتي الى جملة منها الاشارة في بحث الكفارات انشاء الله تعالى واما النظر بشهوة فقيل فيه انه لعله لا خلاف فيه بل زيد في بعض العبارات فادعى الاجماع عليه مع انه صرح الصدوق في يه بانه لا شيء عليه ويعضده الاصل مع عدم دليل على تحريمه من حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الامناء كالصحيح في المحرم ينظر الى امراته بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والحسن ومن نظر الى امراة نظر ابشهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراة ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وهي مخصوصة بصورة الامناء فلعل الكفارة لاجله لا للنظر بل هو المفهوم من الخبر الثاني واما الموثق الموجب للكفارة في هذه الصورة معللا بانه لم اجعلها عليه لانه امنى انما جعلتها عليه لانه نظر الى ما لا يحل له وان كان ظاهرا في ان لزوم الكفارة بالنظر خاصة لكنه ليس صريحا في النظر مطلقا حتى الى المحللة فلعله النظر الى الاجنبية خاصة كما ربما يفهم من التعليل ويرشد اليه تنكير المراة في الرواية وفهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر اليها واورد فيها بالصحيح في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء هذا و يستفاد منه ان للامناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور في الموثقة وعليه فيزيد ضعف دلالتها على خلاف ما قلناه وياتي فيها الاحتمال الذي ذكرنا في الخبرين السابقين عليها وح فالجواز اقوى ان لم يكن خلافه اجماعا واعلم ان الظ رجوع القيد في العبارة الى مجموع الامور الثلثة فلا تحرم بدون الشهوة وفاقا لجماعة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قال افيمسها وهي محرمة قال نعم قال المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة والحسن من مس امراته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه الى غير ذلك من النصوص المتقدمة بعضها ايضا وهي صريحة في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع من الاخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه ايضا ما اطلق فيه من الفتاوى المحكية عن جمل العلم والعمل والسرائر والكافي ويحتمله الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل او محرم كما صرح به جمع لاطلاق المرسل المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد وصريح آخر في الاول في المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد وبفحواه يستدل على الثاني وضعف السند مجبور بالعمل بل الاجماع كما مر والشهادة هو الحضور لغة فيحتمل حرمته وان لم يحضر للشهادة عليه كما عن الجامع ولم يذكر الماتن حرمة اقامة الشهادة عليه هنا مع انه ذكرها في يع تبعا للمبسوط والسرائر وعزيت الى الشيخ واستشكل فيها في عد ولعله من احتمال دخولها في عموم الشهادة المنفية في الخبرين والفتاوى ومن عموم ادلة النهي عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها ووقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعه اذ لا يتوقف عليه عندنا قيل ولانها اخبار لا انشاء والخبر اذا صدق ولم يستلزم ضررا لم يحسن تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة فانها ايجاد للنكاح في الخارج واقامة الشهادة ايجاد له في الذهن ولعله هذا اولى لقوة ادلته مضافا الى الاصل وعدم ثبوت المنع باحتمال الدخول في الخبرين مضافا الى ضعفهما وعدم وضوح جابر معتد به لهما هنا وبالجواز مع ترتب الضرر على تركها قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مط ولو تحملها محلا على الاشهر كما قيل خلافا للشيخ فيما اذا تحملها محلا والتذكرة فخصه بما اذا لم يوقع بين محرمين او محرم ومحل ومنها الاستمتاع بالبدء والتقبيل او الملاعبة بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للصحاح المستفيضة المتقدم الى بعضها قريبا الاشارة وياتي لحرمتها في بحث الكفارة انشاء الله سبحانه ومنها الطيب بلا خلاف فيه في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولكن اختلفوا كالنصوص في عموم تحريمه او تخصيصه بما ياتي والاكثر فتوى وروايته وضابطه الاول وقيل لا يحرم منه الا الاربع المسك والعنبر والزعفران

والورس والقائل الصدوق في المقنع في نقل وابن سعيد كما قيل والشيخ في يب للصحيح انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما في العبارة وفي اخر الطيب المسك وعدها الى اخرها وعوه ثالث لكن مبدلا فيه الورس بالعود وفيه وخلوق الكعبة لا باس به والظ ان المراد من هذه الاخبار حصر الطيب الذي يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في الاخيرة ونحوها تقييد ما عم فيه الطيب او اطلق او يحمل على الاستحباب كما يفصح عنهما نص الصحيح الاول حيث تضمن صدره المنع عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عليها من الريح المنتنة وقال بعده فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة الى ان قال وانما يحرم عليك فهذا القول في غاية القوة لولا ما سيأتي مع ندوره ورجوع الشيخ عنه الى العموم كما حكي عنه في ط واضاف في ف الى الاربعة الكافور والعود ناقلا الاجماع على نفي الكفارة فيما عدا الستة ونحوه من غير نقل الاجماع النهاية وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية لكنه اسقط الورس من الستة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية وحكى الحصر فيها من الجمل والعقود و المهذب والاصباح والاشارة وهو ضعيف في الغاية لوجود اخبار صحيحة بالورس وهي ارجح من اخبار العود من وجوه وان كان لا باس باضافته واضافة الكافور للاجماع المنقول في الغنية فيهما مضافا في الكافور الى فحوى ما دل على منع الميت المحرم منه فالحي اولى وفي العود الى ما ورد فيه من النصوص ولا ينافيها ولا ما دل على اضافة الكافور الحصر في باقي الاخبار في الاربعة التي ليس منها العود احتمال كونه لقلة استعمال الاحياء الكافور وجواز كون ترك العود لاختصاصه غالبا بالتجمير مع ورود الاخبار الحاصرة فيما عداه فيما يستعمل بنفسه ومما ذكرنا ظهر قوة ما في ف وان كان الاحوط المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب سيما مع تطرق الوهن الى الصحيح الذي هو الاصل في التخصيص بتضمنه في الكفارة ما هو خلاف المجمع عليه بين الطائفة فتوى ورواية ولزوم صرف الحصر عن ظاهره بالاضافة الى الكافور والورس او العود بجعله اضافيا اي بالنسبة الى ما يستعمله الاحياء وبنفسه لا تجميرا وهو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو اغلظ تحريما كما فعله جماعة من اصحابنا بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيثما تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الاحد هما واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا ريب ان اختيار وفرد منه يجامع العموم اولى من الذي يلزم معه التخصيص كما لا يخفى مضافا الى اولويته هنا بالشهرة العظيمة بين اصحابنا وبها يوهن اجماع ف على نفي الكفارة فيما عدا الستة فلا يصلح ايضا مخصصا لعموم الادلة ومنها لبس المخيط للرجال بلا خلاف كما عن الغنية وفي كرة والتنقيح وموضع من المنتهى وظاهره نفيه بين العلماء مؤذنا باجماعهم كافة كما صرح به في موضع اخر منه وكرة للصحاح المستفيضة منها لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان وفي معناه غيره لكن ليس فيها الا النهي عن القميص والقباء والسراويل والثوب المزرور والمدرع لا مطلق المخيط وعن كرة انه الحق اهل العلم بما نص به النبي صلى الله عليه وآله ما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مساو للبرنس والباذان والقفازان وشبههما مساو للخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس المخيط وغيرها اذا شابههما كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم انتهى وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بعموم النص وليس فيه اشتراط الخياطة الا ان يكون له اراد الا ان يمنع انصرافه بحكم التبادر والغلبة الى غير المخيط فيرجع لولا الاجماع على الالحاق الى حكم الاصل وهو عدم المنع وفي س يجب ترك المخيط على الرجال وان قلت الخياطة في ظاهر كلام الاصحاب ولا يشترط الاخاطة ويظهر من كلام الاسكافي اشتراطها حيث قيده بالضام للبدن فعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر انتهى ولا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب بالمنع مما لا يلزم ادا الحوا زكونه للعصم كما يستفاد من الصحيح والطيلسان المزرر انما كره ذلك مخافة ان تزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان تلبسه وفي اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفي جواز لبس النساء له قولان اصحهما

الجواز وفاقا لاكثر الاصحاب بل عامتهم عدا النادر وعلى الظ المصرح به فى كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع كما فى صريح
السرائر والمنتهى وكره وعن لف والتنقيح بل ظاهر ما عدا الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الاصل
مع اختصاص الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل خاصة دون المراة والمعتبرة بها مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح منها المحرمة
تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة وحجته غير واضحة عدا ما قيل من
عموم المحرم فى خبر النهى لهن والخطاب لكل من يصلح وهو توهم لاختصاص الخطاب مع شذوذه ورجوعه عنه فى ط بل وعدم
وضوح عبارته فى الكتاب فى المنع حقيقة بالذكر والغلب مجاز والقرينة مفقود بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم
لا باس بالمنع من القفازين للنصوص منها زيادة على ما مر خبران مجبور ضعف سندهما بالاجماع المحكى فى صريح ف والغنية وعن ظا
المنتهى وكره خلافا لبعض متاخرى المتاخرين فاحتمل الاباحة قال لانهما على احد التفسيرين داخلان فى جنس الثياب وقد
دل الدليل على جواز لبسها وعلى الاخر داخلان فى جنس الحلى فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير زينة واشار بالتفسير
الاول الى ما فى السرائر ومجمع البحرين وحكى عن الصحاح والتنقيح والمنتهى وكره من انهما شئ يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون
له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة فى يديها وبالثانى الى ما حكاه والاول عن القاموس من انهما ضرب
من الحلى لليدين او الرجلين ونحوه عن جماعة من اهل اللغة وفيه ان ما ذكره من ادلة الجواز عامة على التقديرين والمانعة
خاصة فلتكن مقدمة عليها والجمع بالكراهة مرجوح بالاضافة الى التخصيص كما مر غير مرة ولفظ الكراهة بدل النهى فى
بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه فى الاخبار اعم منها ومن الحرمة والعام لا يشعر على الخاص دلالة
هذا مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة والا فهى على المنع وتوجيهه اقوى حجة ولا باس بالغلالة بكسر الغين هو ثوب رقيق
تلبس تحت الثياب للحائض تتقى بها من الدم على القولين اى حتى قول الشيخ فى يه فانه مع منعه عن لبس المخيط لهن قال و
يجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تقى ثيابها من النجاسات وبالاجماع الظاهر من العبارة صرح به الفاضلان فى يع والمنتهى
وكره وغيرهما والاصل فيه بعده وبعد الاصل العمومات المتقدمة خصوص الصحيح تلبس المراة الحائض تحت ثيابها غلالة ويجوز ان
يلبس الرجل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف اجده وبه صرح فى الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما عن ظاهر النهاية والمنتهى و
صريح التذكرة ففيها باجماع العلماء وفى الاول لا نعلم فيه خلافا للصحيحين وليس فيه والحال هذه فدية على ما صرح به جماعة
ومنهم الفاضل فى المنتهى وكره وفيها عند علمائنا وفى الاول اتفق عليه العلماء الا مالكا وابا حنيفة قيل فان ثبت الاجماع
والا فتم دليل الوجوب الاتى فى بحث الكفارة وفى الغنية ومن الاصحاب اى صحابنا انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى
يفتق ويجعل كالمئزر وانه احوط وفى ف لا يلزمه الفتق للاصل وخلو النص وهو حسن مع انه على اعتبار الفتق يخرج عن المخيط ولا يتقيد
بالضرورة ولا باس بلبس الطيلسان وان كان له ازرار ولكن لا يزره عليه كما فى الصحاح واطلاقها يشمل حالتى الضرورة والاختيار
وهو ظاهر الكتاب ويع وعد وير وس والمحكى عن ير وفى المقنع وط وكره خلافا لظ الارشاد فخصه بالضرورة وهو كما قيل
شاذ دليله غير معروف وهو كما فى مجمع البحرين واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة
وهو من لباس العجم والهاء فى الجمع للعجمة لانه فارسى معرب تالسان ونحوه عن شيخنا الشهيد الثانى وعن المطرزى انه من لباس
العجم مدور واسود ومنها لبس ما يستر ظهر القدم كالخفين والنعل السندى فيما قطع به المتاخرون على الظ المصرح به فى
الذخيرة بل فى لك الاصحاب كافة ونفى عنه الخلاف فى الغنية مؤذنا بدعوى اجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح منها
لا خفين الا ان لا يكون لك نعلان ومنها فى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك و
الجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما ومنها عن المحرم يلبس الجوربين قال نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب
قيل وعليهما اقتصر فى المقنع ويه وعلى الخف فى النهاية وعليه وعلى الشمشك فى ط وف والجامع ولم يتعرض لشئ من ذلك
فى المصباح ومختصره ولا فى الكافى ولا فى جمل العلم والعمل ولا فى عة ولا فى المراسم ولا فى الغنية والظ كما فى الخلاف فى

السراويل

الغنية

الغنية مع سابقيه الذين ظاهرها الشهرة العظيمة فى التعدية ويحتمل قويا خروج الخف والجورب فى الفتوى والنص مخرج
الغالب ولا يحرم الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار
والجعل تحت الثوب عند النوم وغيره كل ذلك للاصل والخروج عن مورد الفتوى والنص وهو نص جمع بل قيل عند نا مشعرا
بدعوى اجماعنا ومن ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجل دون المراة كما هو خيرة جماعة ومنهم الشهيد ناقلا له عن
التهذيب مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت من الثياب ان دخل نحو الخف فيها والنصوص بان احرامها فى وجهها وان اضطر الى
اللبس جاز اجماعا كما فى السرائر ولف وفى المنتهى لا نعلم فيه خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح
كما قيل فى المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه اخر ولاجلهما قيل يشق عن ظهر القدم
والقائل الشيخ واتباعه كما قيل وظاهر المتن وير التردد فيه ولعله لقصور سند الخبرين بل ضعف ثانيهما جدا وقوة
احتمال ورود هما مورد التقية لموافقتهما المذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما فى ف وغيره فلا يصلحان لتخصيص
الاصل واطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورود ها فى مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فانه
اتلاف للمال المحرم فتامل وعليه جماعة من الاصحاب ومنهم الحلى مدعيا الاجماع عليه ولم يشعر به ايضا عبارة الشرائع و
يجب الفدية قيل نعم وفيه انه لا عند علمائنا قال نص عليه فى التذكرة ومنها الفسوق بالكتاب والسنة والاجماع و
هو محرم على كل حال وانما عد من محرمات الاحرام لخصوص نهى المحرم عنه فى الثلاثة ولذا كان فيه اكد كما ذكره جماعة وهو الكذب
مطلقا كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه مظهر الامن الغنية والمحكى عن المهذب والمصباح والاشارة حيث خصوه بالكذب
على الله تعالى ورسوله واحد الائمة وعن الجمل والعقود فجعله الكذب على الله سبحانه خاصة وحجتهم غير واضحة عدا ظاهر دعوى
الاجماع فى الغنية وهو مع وهنه بمصير معظم الاصحاب على خلافه معارض باجود منه وهو المعتبرة المستفيضة وان اختلفت من وجه
اخر وهو الاقتصار على الكذب المطلق كما عليه جماعة وهى النصوص المروية عن معانى الاخبار وتفسير العياشى وعن التبيان
ومجمع البيان وروض الجنان انه رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع فيجبر به ضعف السند او قصوره حيث كان او زيادة
السباب كما فى الصحيح وعليه المرتضى والاسكافى وجماعة من المتاخرين ولكن جعل فى رواية المعانى من جملة الجدال او المفاخرة
بدله كما فى اخرى وجمع بينهما فى لف بان المفاخرة لا تنفك عن السباب لانها انما تتم بذكر فضائل له وسلبها عن خصمه او
سلب رذائل عن نفسه واثباتها لخصمه وفيه انها جعلت فى الخ لراوى الاول ماموراً بها ملحقة بعد تفسير الفسوق
بالكذب والسباب خاصة مشعرا بالتغاير بينهما والتفسير بها خاصة مع عدم ظهور قائله وعدم معلوميته وان حكاه
الشهيد فى بعض حواشيه كما قيل لا ريب فى ضعفه ونحوه فى تفسيره بالكذب والبذاء واللفظ القبيح لجعل القبيح فى
الخ المزبور من جملة التفث لا الفسوق بعدان فسره بالكذب والسباب خاصة وعن التبيان الاولى حمله على جميع المعاصى التى
نهى المحرم عنها قيل وتبعه الراوندى ولا ثمرة معتبرة هنا بعد القطع بحرمة الجميع وعدم وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار
كما فى الخ نعم ربما يظهر فى نحو النذر واو اذا قلنا ما فسد الاحرام كما مر كما من المفيد ولكنهما نادران وان كان
ربما يشهد له بملاحظة الخ عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة قال اتمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال
فى الحج ونحوه اخر فتامل ومنها الجدال بالادلة الثلاثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله خاصة عند الاكثر وفى الغنية الاجماع
عليه ولكن يحتمل رجوعه الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما وعن المرتضى الاجماع عليه ايضا
وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح الست وغيرها المفسرة للجدال بهما بارادة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق الخصومة
لا الخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقها وربما يستفاد ذلك من الخ عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول
والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزم ما يلزم الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان فيه معصية فان تعليل
نفى الجدال بذلك دون فقد الصيغتين اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو فرض السؤال

على هذا فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله تعالى وما يسمى يمينا كما عليه الثاني هنا والشهيد في س وفاقا للانتصار وجمل العلم والعمل على ما نقل واما الاستدلال لهذا القول بالصحيح اذا حلف الرجل بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به ففيه انه مطلق يحتمل التقييد بما في الصحاح وانما اطلق لان المقصود فيه بيان ما يوجب الكفارة فيهما والفصل بين الصادقة والكاذبة بل الاجود الاستدلال بما عرفته من الصحيح ونحوها يستانس به لما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله تعالى وصلة الرحم ما لم يداب في ذلك وحكاه في س عن الفاضل والجعفي ولا باس به وفي جواز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين او الحلف مطلقا قول قوي وفاقا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين عملا بادلة نفي الضرر وحملا لعموم الاية والاخبار على صورة الاختيار وعلى الجواز ففي سقوط الكفارة او ثبوتها اشكال والاول اظهر اقوى وفاقا للشهيدين وسبط ثانيهما ومنها قتل هوام الجسد بالتشديد جمع هامة وهي دويبة كالقمل والمنع عن قتلها مطلقا في الثوب كان او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح به جمع للصحيح عن ماله ما لم يتعمد قتل دابة وقريب منه اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وهما وان لم ينصا على العنوان الا انه داخل في عمومهما و لم اعرف عليه نصا بالخصوص فالتعبير بما فيهما كما عن جماعة من القدماء اولى وعن الاكثر التنصيص على خصوص القمل لورود النصوص الكثيرة المتضمنة للصحاح وغيرها فيها بالخصوص الا ان الصريح منها في حرمة قتله للعبير غير ظاهر بعد ان سئل عنه بعض ما منع ضعيف السند معارض بالصحيح في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في القمل ولا ينبغي ان يتعمد قتلها و لفظة لا ينبغي وعموم الشيء المنفي وشموله للعقاب ظاهران في عدم التحريم ونحوه في العموم الصحيح لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره والمرسل لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وهما يعمان المحرم وغيره وما عداه من الصحاح لم تنص بتحريم القتل بل هي ما بين مانعة عن النزع والالقاء وموجب الكفارة بهما وهما غير المدعى وان قيل يستفاد من الاول بطريق اولى لعدم وضوحه سيما وقد حكي عن ابن حمزة انه حكم بحرمة الالقاء وجواز القتل على البدن وعن جماعة من القدماء انهم لم يذكروا الا الازالة عن نفسه والالقاء دون قتله وعلى تقديره وضوحه يعارض ما دل منها على حرمة الالقاء بما دل من الصحاح المتقدمة وغيرها على جواز قتله لاستلزامه جواز الالقاء بطريق الاولى مضافا الى صريح بعض الاخبار عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله تعالى غير محمودة ولا مفقودة ايضا وما دل منها على وجوب الكفارة بمثلها مما دل على عدم وجوبها والجمع بينها يقتضي استحبابها كما عليه جماعة من المحققين وبالجملة التمسك بهذه النصوص لاثبات حرمة قتل القملة فضلا عن غيرها من هوام الجسد لا وجه له سيما والاخبار المجوزة مع موافقتها للاصل مخالفة للعامة كما قيل بخلاف المانعة بل العمدة في اثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيحين مع امكان التامل في ثانيهما بظهوره في الاستثناء فيه في كون الدواب الممنوع عن قتلها من قبيل المتقي كما صرح به بعض المحدثين وبعضده ورود النصوص بالرخصة في قتل البق والبرغوث وكون المتبادر من الدابة في اولهما خصوص القملة لا غير فيعارضه ايضا ما دل على جواز قتلها و لذا صرح بعض المحدثين بالكراهة في القملة قتلا والقاء بل وغيرها لكن فيها اشد كراهة ولا يخلو عن قوة لولا الاتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة وعن ابن زهرة انه نفى الخلاف عنه في الغنية واما قتلها فهو وان قال به ابن حمزة لكنه شرط وقوعه على البدن لا مطلقا كما هو ظاهر الاخبار المجوزة فهي اذا شاذة لا عامل بها ويشذ وذ قول ابن حمزة ايضا قد صرح بعض اصحابنا ونحوه فيتعين في القملة القول بالحرمة قتلا والقاء ويشكل في غيرهما من ساير هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظاهر جوازه لما سياتي من النص الصحيح بجوازه عموما في الدواب وخصوصا في بعضها واما القتل فالاحوط التجنب عنه ويجوز نقله من مكان الحافر من الجسد بلا خلاف فاذا اراد ان يحوله من مكان الى مكان فلا يضره واطلاقه كالفتوى يقتضي عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول به كما يحكى عن بعضهم تقييد النص من غير دليل الا ان يريد به علم كونه

المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده

معرضا للسقوط قطعا او غالبا فلا باس فانه في معنى الالقاء ولا باس بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كلمة وهي القراد العظيم كما عن الجوهري بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح الاتي وكذا عن بعيره في القراد وفي الحلمة عنه قولان اجودهما المنع وفاقا للتهذيب وجمع للصحيحين وغيرهما المصرحة بالفرق بينها وبين القراد في حقه خلافا للمحكي عن الاكثر فالجواز ومستندهم غير واضح عدا ما يقال من الصحيح ارايت ان وجدت على قراد او حلمة اطرحهما قال نعم وصغارهما انهما رقيا في غير مرقاهما وهو كما ترى فان مورده النفس بل ظاهر التعليل يدل على المنع في البعير فتدبر وربما يستفاد منه المنع عن القاء كل ما هو يرقى في الجسد من نحو البرغوث ولعله المراد من هوام الجسد من نحو المتن فيتضح له المستند ولا يضر تخالف المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التعدي من احدهما الى الاخر بمجرى الخطاب كما صرح به جمع ولكنه على تقديره وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز قتل المحرم البق والبرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه الخبر مبدلا فيه الشرط باذا اراه في نسخة وباذا اراده في اخرى وهو احد القولين واجودهما وفاقا للجماعة خلافا لاخرين فالمنع وهو احوطهما ويحرم عليه استعمال دهن فيه طيب بلا خلاف ظاهر ولا محكي الا عن الشيخ في الجمل فكرهه وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح التحرير وفي المنتهى انه قول عامة اهل العلم ويجب به الفدية اجماعا وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا ففي الصحيح وغيره لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رايحته تبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل ومقتضاها حرمة استعماله قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير المطيب قبله ولا خلاف في الثاني بل عن كرة والمنتهى الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس في شيء منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مع مخالفته الاصل وقيل باشتراطه ولا وجه له نعم في الصحيح لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى ومراعاته احوط وان كان في دلالته على التحريم نظر واما الاول فعليه الاكثر وبه اخبار اخر بعضها ايضا صحيح السند خلافا للمحكي عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة للاصل واطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان قبل الاحرام ويجب الخروج عنهما بما مر بحملها على الادهان بما ليس بمطيب او صورة عدم بقاء الاثر حمل المطلق على المقيد ولا باس باستعمال ما ليس بطيب عند الضرورة بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وفيه بدونها خلاف وظاهر المتن المنع وعليه الاكثر وهو اظهر للصحيح المتقدم ونحوه لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك والمراد بالمس فيه الادهان لا مطلقه لجوازه في الاكل اجماعا كما في شرح كرة وعن ف وس نفي الخلاف عنه خلافا للمحكي عن صريح المفيد وظاهر جماعة فجوزوه على كراهية جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام فان الظاهر بقاؤه عليه الى الاحرام وتساوي الابتداء والاستدامة فيهما منعا وعلى تقديرهما فالمانعة اوضح دلالة على المنع من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة لاستعماله حال الضرورة فليس في محله لخروجها عن مفروض المسئلة ويحرم ايضا ازالة الشعر قليله وكثيره عن الراس واللحية وساير البدن بحلق او نتف وغيرهما مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كرة والمنتهى وفي غيرهما اجماعا للاية والصحاح المستفيضة منها من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وقصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء والرواية ناصة بانه لا شيء على الجاهل والناسي كما في س وفيه عن الفاضل انه اوجب الكفارة على الناسي في الحلق والقلم لان الاطلاق يتساوى فيه العمد والخطا كالمال قال وهو بعيد لصحيح زرارة ثم ساق الرواية وقال بعد هذا ونقل الاجماع على عدم وجوب الفدية على الناسي والقياس عندنا باطل خصوصا مع معارضة النص انتهى وهو جيد ولا باس مع الضرورة كما لو اذاه القمل او القروح او نبت الشعر في عينه او نزول شعر حاجبه فغطى عينه او احتاج الحاجة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء كما في المنتهى وفي غيره اجماعا للاية والصحيح في سبب نزولها ولكن

البرغوث منها بانه لا باس ... الصحيح ... الرد ... ففي الخبر الاخر
من المحرم بقتل البق والبرغوث

معرض

لا يسقط بشيء من ذلك الفدية للنصوص الا في الشعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطى العين ففي
المنتهى والتحرير وكرة انه لا فدية فيهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل وفيه نظر بل المتجه لزوم الفدية اذا كانت
الازالة بسبب المرض او الاذى الحاصل في الراس لاطلاق الاية دون ما عداه لان الضرورة مسوغة للازالة والفدية
بالاصل منفية كذا في ك وهو حسن واما ما يقال عليه من ان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما
هو بالقمل او الصداع كما في رواية المحصر وعليه يحمل اطلاق الاية ويبقى ما عداه خارجا عن محل البحث ففيه نظر لان خصوصية
المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم عموم فيه يشمل غير المورد
لعدم انصرافه بحكم الغلبة اليه فتدبر واعلم ان هذا ومناسبة احد التروك المشار اليها في صدر البحث فالاولى عطفهما
على مناسبتهما وحذف تحريم منهما كما فصل في قوله وتغطية الراس للرجل دون المراة باجماع العلماء كما من المنتهى وكرة وفي غيرهما
بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ويستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به جمع ففي الصحيح ترى ان
استتر بطرف ثوبي فقال لا باس بذلك ما لم يصب راسك وفيه من المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا ويستفاد
منه كون الاذنين يجب سترهما وهو الاظهر وفاقا لجمع ومنهم الفاضل في ير خلافا له في كرة والمنتهى فتردد في ذلك ولا وجه
له بعد ذلك ورخص في عصابة القربة والصداع للصحيحين قيل وعمل بهما الاصحاب وكذا ستره بيده وبعض اعضائه على
الاظهر وفاقا للمنتهى وجمع للاصل وما سياتي من الصحيح على جواز الحك والصحيح لا باس ان يستر بعض جسده ببعض اما الوجه
فالاشهر الاظهر جواز تغطيته له اختيارا للاصل والصحاح المستفيضة منها الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال
نعم ولا يخمر راسه مضافا الى نقل الاجماع عليه عن الخلاف والمنتهى وكرة خلافا للمحكي عن العماني فاوجب به اطعام
ستين مسكينا في يد للصحيح وقاصر فيه على ايجاب الكفارة لكن جوزه اختيارا مع نفيها وحمل الكفارة على الاستحباب
كما عليه الاكثر لعله اولى جمعا بين النصوص اذ لو وجبت لذكرت في مقام البيان في سايرها فهي لذلك ظاهرة في عدم
الوجوب والرجحان والشهرة قدمت على الصحيح ولولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك احوط وفي معناه الارتماس
وادخال الراس في الماء بالاجماع والصحاح دون غسله وافاضة الماء عليه فيجوز بالاجماع عن صريح كرة وظاهر المنتهى والصحاح منها
هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن
ملبدا وان كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام قيل ومضمونه فتوى المقنع وش قلت ولعل منع الملبد من الصب للاحتراز
من سقوط الشعر ولا يدل الخبر على جواز التلبيد مطلقا فضلا عنه اختيارا وفي كرة وش القطع بجواز التوسد لانه يصدق عرفا انه
مكشوف الراس وهو جيد وهل التغطية محرمة باي شيء كان حتى بنحو من الطين والحناء وحمل الطبق والمتاع ونحو ذلك ام يختص
بالمعتاد كالستر بالثوب ووضع القناع اشكال الا ان الاصل مع اختصاص النواهي بالثاني يقتضيه وان كان الاول احوط لاطلاق
نحو الصحيح احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه مؤيدا باخبار الارتماس سيما وظاهر بعض الافاضل انه لا خلاف فيه الا
من العامة وعن ط من خضب راسه او طلاه لزمه الفداء كمن غطاه بثوب بلا خلاف ولو غطاه ناسيا القاه اي الغطاء للاول
عليه بالمقام وجوبا اتفاقا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وجدد التلبية للصحيحين في الحكمين الا ان ظاهرهما
وجوب التجديد للامر به فيهما فقوله استحبابا لا وجه له الا ما في كلام جماعة من الاصل وعدم قائل بالوجوب وفيه نظر
لوجوب الخروج عن الاصل بالامر ومنع عدم القائل بالوجوب فقد حكي عن ظاهر الشيخ وابن حمزة وسعيد ومع ذلك
فالوجوب احوط وتستر المراة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا باجماعنا الظاهر والمحكي المصرح به في جملة من العبائر بل عن المنتهى
انه قول علماء الامصار وبه استفاضت الاخبار والكلام في عموم تحريم التغطية للثوب وغيره كما مر في الراس الا ان في
بعض الاخبار هنا المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل الى نحرها خمارها وقناعها من راسها الى طرف
انفها عند علمائنا اجمع كما عن كرة وفيه انه قول عامة اهل العلم وعن المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا والصحاح به مع ذلك مستفيضة

وان

وان اختلفت في التحديد بما في العبارة كما في الصحيحين منها والى النحر كما في اخر بل مطلقا في احدهما ومقيدا بما اذا كانت راكبة
في ثانيهما والى الذقن في اخر وظاهرها عدم اعتبار مجافاة الثوب عن الوجه وبه قطع في المنتهى لان سدل الثوب لا يكاد
يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين انه في موضع الحاجة ولكنه في عد شرطا في جواز السدل عدم الاصابة كما عن ط
والجامع حيث اوجبا المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ بلزوم الدم اذا اصابتها ولم تزل بسرعة ولم اعرف
له مستندا في ايجاب الدم اصلا وكذا في ايجاب المجافاة الا ان يقال لعل المستند فيه الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل و
المانعة عن التغطية بحمل هذه على ما اذا اصاب البشرة والمبيحة على غير صورة الاصابة وله وجه غير انه يمكن الجمع بغير ذلك تقييد
المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد من الاخبار ازيد منه او التغطية بغير السدل هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط
ويحرم تظليل المحرم سائرا بان يجلس في محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها للخبر بلا خلاف ظاهر ولا يحكى الا من
الاسكافي فاستحب تركه وعبارته المحكية غير واضحة الدلالة على ذلك ولذا تردد في مخالفته في لف وغيره ومع
ذلك فهو شاذ على الظاهر المصرح به في بعض العبائر مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه كما في الانتصار وعن ف والمنتهى
وكرة والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة والصحاح الموهمة للخلاف قابلة للحمل على الحرمة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية
كما صرح به جماعة ويستفاد من جملة من روايات المسألة هذا اذا استظل فوق راسه واما لو استظل بثوب ينصبه لا على راسه
ففي الخلاف والمنتهى جوازه بلا خلاف ولعله للاصل واختصاص اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة ونحوهما وخصوص
الصحيح سمعته يقول لابي وقد شكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس
بذلك ما لم يصبك راسك لكن جملة منها عامة وفيها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اظلل وانا محرم قال لا قلت اظلل واكفر
قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر الخبر وفيه هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة
وفيه او القوي عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة الى غير ذلك من النصوص الصحيحة والموثقة و
غيرها ومراعاتها احوط واولى وان كان جواز المشي تحت الظلال اقوى وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل
المحمل فكتب نعم والخبر ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال عليه السلام لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل له افيجوز ان يمشي
تحت الظلال مختارا فقال عليه السلام وكذا يجوز له الستر عن الشمس ببعض جسده وان منع عنه بعض الاخبار
السابقة لمعارضته باقوى منها سندا وعددا ودلالة ففي الصحيح لا باس بان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس
ان يستر بعض جسده ببعض ونحوه خبران اخران واحترز بقوله سائرا عما لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا كما في ك ولا باس للمراة اجماعا
على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر والنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وللرجل نازلا للاصل والنصوص المستفيضة والاجماع
الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وبهذه الادلة يقيد اطلاق ما مر من الادلة وكذا للمضطر الى التظليل سائرا اجازة مع
الفداء اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلف في التعبير عن الضرورة بمطلق نحو
اذى حر الشمس والمطر كالصحيح عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقال يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة ويفدي
ونحوه غيره وبها افتى في الذخيرة او بالضرر وبهما العلة او كبر او ضعف او شدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته الشمس
شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها والموثق ان علي بن
شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل وبها افتى في مشر وتبعه بعض المتاخرين
حاكيا له عن الشيخين والحلي وهو اقوى لوقوع التصريح بالمنع عن التظليل اختيارا مع الفداء الاقوى لا وفاقا للمهذبين وهل يحرم التظليل م
وكرة والمنتهى كما نقل الصحيح اظلل واكفر انا محرم قال لا قال اظلل واكفر قال لا فان مرضت قال ظلل وكفر خلافا للمحكي
عن المقنع فقال لا باس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ومستنده غير واضح نعم في ش وروى علي بن جعفر
جوازه مطلقا ويكفر وقيل ان اراد رواية انه سال اخاه اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فيحمل الضرورة

٢٨٨

ولو زامل الصحيح عليلاً او امراة اختصها بالظلال دونه بغير خلاف اعرفه وبه صرح جماعة للعمومات وخصوص رواية
صريحة ولا يعارضها المرسلة لضعفها عن المقاومة لها سنداً وعدداً واعتباراً او يحرم قص الاظفار باجماع علماء
الامصار كما في المنتهى وكرة وغيرهما بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم اظافيره ناسياً او ساهياً او جاهلاً فلا
شئ عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم ومنها عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئاً منها
ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والمراد بالقص فيه معناه الاعم وهو مطلق
الازالة والقطع المعبر عنه في غيره بالقلم ولا الاخص الذي هو القص بالمقص كما صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة
مع الضرورة ونفى الفاضل عنه الخلاف بين العلماء في المنتهى وكرة ولكن استشكل فيهما في الفدية لا وجه له بعد الامر
بها في الرواية الصحيحة ويستفاد منها ايضاً عدم الفرق في المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع واختاره اخر وقطع الشجر و
الحشيش النابتين في الحرم باجماع العلماء كما في الكتابين وغيرهما للصحاح المستفيضة قيل ولا خلاف في جواز قطعهما في
الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في الحرم لهما والنصوص قاطعة بالامرين والقطع يعم القلع وقطع الغصن و
الورق والثمر والامر كذلك لعموم نحو الصحيح كل شئ ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين والخبر او الصحيح المحرم ينزع الحشيش
من غير الحرم قال نعم قال فمن الحرم قال لا ونحوه اخر وعمومها يشمل الرطب واليابس خلافاً لجماعة فقيدوها باليابس فلم
يمنعوا قطعه ووجهه غير واضح عدا اختصاص بعض الاخبار به وهو قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به وهو لا يفيد التقييد
سلمنا ان المحكى عن الجوهري ان الخلا مقصور الحشيش اليابس فيفيد القيد ولكن المحكى عن النهاية والقاموس خلافه ثم التحريم في
الصحيح يعم القطع والانتفاع مطلقاً فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل ادمي او غيره الا ان المحكى عن
كرة والمنتهى دعوى الاجماع على جوازه في الثاني واستقرابه في الاول ولعله لمنع عموم الصحيح للانتفاع باحتمال اختصاصه بحكم
النادر وغيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر وحشيش في الحرم الا ان ينبت في ملكه كما في عبارة جماعة للخبر او القوى بل
الصحيح كما قيل ووجهه غير واضح عن الرجل قلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار و
يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرأت عليه فله قلعها ونحوه اخر الروايتين في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم
فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فله قلعها وفيهما ضعف سنداً بالجهالة و
دلالة بالاخصية من المدعى لاختصاصهما بالشجرة والدار كما وقع التعبير بهما في عبارة جماعة والمنزل كما في عبارة اخرين ودعوى
عدم القول بالفصل لما عرفت غير مسموع فالاجود الاقتصار على موردهما ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة
والا فيشكل هذا الاستثناء نعم لا بأس باستثناء ما غرسه الانسان واستهل كان في ملكه او غيره للصحيح الا ما انبتت
او غرسته وحكى الفتوى باطلاقه كما اخترناه عن ير وط والسرائر والنزهة والمنتهى وكرة خلافاً للمحكى عن ابن براج وزهرة والكندي
فقيدوه بملكه ولم نقف على دليله ويجوز قطع الاذخر بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل عليه الاجماع في المنتهى
وكرة للمعتبرة وشجر الفواكه والنخل سواء انبته الله تعالى او الادميون فيما قطع به الاصحاب كما في ك والذخيرة وفيهما
ان ظاهر المنتهى كونه موضع وفاق بينهم وفي غيرهما عن صريح ف الاجماع للموثق وقد استثنى جماعة عودى المحالة بفتح الميم
البكرة العظيمة لرواية في سندها ارسال وجهالة ولعله لذا لم يستثنها الماتن وجماعة وفي جواز الاكتحال بالسواد و
النظر في المراة ولبس الخاتم للزينة ولبس المراة ما لم تعتده من الحلى للزينة والحجامة بل مطلق اخراج الدم بالفصد او
الحك والسواك الا لضرورة ودلك الجسد ولبس السلاح الامع الضرورة قولان اشبههما الكراهة في الدلك قطعاً
وان ورد النهى عنه في الصحيحين وغيرهما الوجوب حمله على الكراهة او صورة مظنة الادماء او سقوط الشعر لعدم ظهور القائل
بتحريمه مطلقاً ولا نقله صريحاً ولا ظاهراً الا في العبارة ولم نعثر على قائله فهو نادر مضافاً الى ورود الرخصة بحك الراس
واللحية ما لم يدم في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره وهي في معنى الدلك ولعله لذا قال في التنقيح بالتفصيل بين ادمائه فالتحريم

والا

والا فالكراهة والتحريم كذلك في لبس الخاتم للزينة لفحوى الصحاح المحرمة للاولين معللة بانهما من الزينة مضافاً الى النهى عنه
في رواية منجبر قصوره سندها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعاً بل لا خلاف فيها يظهر كما صرح به جمع ممن تأخر
مع سلامتهما عن المعارض سوى الاصل واطلاق الخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم ويجب تخصيصهما واما ما عداهما فالمنع
فيهما اشهر واقوى للصحاح المستفيضة في الاولين وندرة القول بالجواز فيهما اذ لم يحك الا عن الشيخ في ف وقد رجع عنه
في ط نعم حكى عن الغنية فيهما وعن الوسيلة والمهذب في الثاني وصرح بالشذوذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند
للجواز فيهما سوى الاصل المخصص بما مر واطلاق جملة من النصوص وفيها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه
كما فيه يكحل فاربى لا كحل فيه زعفران كما في غيره ويجب تقييدها بما يرجع به الى المختار ترجيحاً له لتعليلها من وجوه
شتى ومفهوم الصحيح في الرابع اذا كان المراة حلى لم تحدثه للاحرام لم تنزع حليها واطلاق الصحيح المحمول عليه المحرمة لا
تلبس الحلى ولا المصبغات الا صبغاً لا يردع مع احتمالهما اطلاقه الحمل على الكراهة كما يعرب عنه النهى عن المصبغات والقول
الثاني فيه محكى عن الاقتصاد وب والاستبصار والجمل والعقود والجامع ولا مستند له سوى الاصل واطلاق جملة من الصحاح
وغيرها بجواز لبسها الحلى كلها الا حلياً مشهوراً للزينة كما في بعضها ولبسها المسك والخلخالين مطلقاً كما في اخر والحلى كله الا القرط
والقلادة المشهورة وينبغي تقييدها بما عرفته وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالاصول والشهرة العظيمة
حتى ان في التنقيح قال لم اقف فيه على خلاف لاحكيه ولكن فيه ما فيه والصحاح المستفيضة في الخامس منها عن المحرم يحتجم
قال لا الا ان لا يجد بداً فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم ونحوه اخبار مستفيضة ومنها عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم
يدم او يقطع الشعر ومنها عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول الثاني فيه للخلاف وجماعة للاصل والصحيح لا باس ان يحتجم
المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب تقييدها بحال الضرورة لما مر وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الاول بنحو ما عرفته
نعم في الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة والخبر الصحيح عن المحرم يحتجم قال لا احبه وهما
وان كانا ظاهرين في الكراهة الا ان الاخير ضعيف السند بالجهالة مع عدم وضوح كامل في الدلالة كما ينبغي في بعض الصحاح
والاول متروك الظاهر لدلالته على انه السنة مطلقاً حتى في الصورة المفروضة ولا قائل بها للاجماع على الكراهة فينبغي طرحه
او حمله على صورة عدم العلم بالادماء ومفهوم الصحاح وغيرها في لبس السلاح والقول الثاني لم اعرف قائله وان حكاه
الماتن منا والفاضل في لف ولكن لم يصرح به ومع ذلك فلا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر وتضعيفه بانه
مفهوم وهو ضعيف ضعيف لحجية هذا المفهوم لكن ربما يقال انه انما يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفي الحكم
عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند انتفاء
الخوف وفيه نظر **والمكروهات** امور منها الاحرام في غير البياض على الشهرة والمستند على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة
من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ بمشق وغيره الا ما فيه شهرة بين الناس وحكى الفتوى به عن
المنتهى غازياً له الى علمائنا ولعله الاقوى وان كان اختيار البياض اولى وتتاكد الكراهة في الاحرام في السود حتى
ان الشيخ في ظاهره المنع عنه في ط ويه وتبعه ابن حمزة للنهي عنه في الموثق لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت
وحمله الاكثر على الكراهة لاشعار النهي عن التكفين به فانه فيه لها قطعاً وجمعاً بينه وبين الصحيح المجوز للتكفين في كل ما
يجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قطعاً وان امكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو اولى لكن صحة السند والاعتضاد بالعمل
ومهجورية الموثق الا من الشيخ ابن حمزة حيث اول الحلى منعه على الكراهة جعل الجمع بالكراهة اولى وفي الثياب الوسخة و
ان كانت طاهرة للصحيح وفيه ولا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شئ فيغسله
وظاهره المنع عن الغسل اذا توسخ في الاثناء كما هو ظاهر الدروس ويحتمل كلامه الكراهة كما صرح به الحلى وشيخنا في شرح وفي
الثياب المعلمة بالبناء للمجهول قيل وهي المشتملة على لون يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين او بجعله

بالطرف فالسبع للصحيح لا باس ان يحرم الرجل فى الثوب المعلم وتركه احب الى اذا قدر على غيره ولكن فى جملة النصوص نفى البأس عنها على الاطلاق بل فى بعضها بعده انما يكره الملحم وقوله والحناء عطف على قوله الاحرام اى ومن المكروهات الحنا واستعماله للزينة على المشهور كما فى كلام جماعة اما الجواز فللاصل والصحيح عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوى به بعيره وما هو بطيب وما به باس واما الكراهة فللشبهة الناشئة من احتمال الحرمة فتوى ورواية وكالصحيح عن امرأة خافت الشقاق وارادت ان تحرم هل تختضب يدها بالحنا قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل ذلك وهو نص فى الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافا لجماعة فاستوجهوا القول بالحرمة استنادا الى جملة من الصحاح المحرمة جملة من المحرمات الى انها زينة والعلة هنا موجودة ولا معارض لها سوى الاصل ويجب تخصيصه بها والحديثين السابقين ولا يصلحان للمعارضة اما الخبر وجماعة محل البحث وهو استعمال المحرم الحنا بعد الاحرام للزينة كما هو ظاهر نحو العبارة اما الاول فللاختصاص باستعماله للتداوى خاصة كما يظهر من سياقه دون الزينة واما الثاني فللاختصاص مع قصور سنده بالاستعمال من المرأة قبل الاحرام فى حال الضرورة ولا كلام فى شئ منهما فاذا القول بالحرمة لا يخ عن قوة وفاقا لجماعة وهل يختص الحكم فيما اذا قصد الزينة ام يعمه وما اذا قصد السنة وجهان احوطهما الثاني ثم هل يختص بالاستعمال بعد الاحرام ام يعمه وقبله اذا بقى اثره بعده قولان احوطهما الثاني ان لم يكن اجودهما والنقاب للمرأة والاقوى التحريم بل قيل لا اعلم خلافا فيه لما مر من حرمة تغطيته وجهها ففى الحكم هنا منافات لما مضى الا ان يحمل النقاب على السدل الجائز لكن اثبات كراهته لا يخ عن اشكال اذ لا اعرف له مستندا الا اذا اصاب الوجه فلا يخ عن وجه و دخول الحمام للنهى عنه فى الخبر المحمول على الكراهة جمعا بينه وبين الصحيح وغيره النافيين للباس عنه وفيهما ولكن لا يتدلك وبكراهة التدلك فيه افتى جماعة وزاد بعضهم فحكم بكراهته مطلقا ولا باس به للصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه وتلبية المنادى بان يقول له لبيك على المشهور للنص وعلل بانه فى مقام التلبية فلا يليق لغيره وفيها وفى الصحيح بعد النهى عنها انه يقول يا سعد وظاهره التحريم كما فى ظاهر ب لكن ينبغى حمله على شدة الكراهة لعدم القول بالتحريم كما قيل مضافا الى الاصل والمروى عن الصدوق عن جابر عن ابى جعفر ع قال انه قال لا باس ان يلبى المجيب واستعمال الرياحين وفاقا للنهاية والحلى والاسكافى كما حكى وجماعة من المتاخرين للنهى عنه فى الصحيحين فى احدهما لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به وانما حمل على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم خلافا للمفيد وجماعة فحرموه ولعله الاظهر عملا بظاهر النهى مع سلامته عن المعارض سوى الاصل المخصص به لكونه خاصا واخبار قصر الطيب فى اربعة والصحيح الاخير وفيهما نظر فالاول يتوقف على كون المنع عنه من جهة الطيب وليس كك بل من جهة النهى عنه بالخصوص والثانى بعدم نفى الباس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون صريحا فى الجواز فيقدم على النهى الظاهر فى التحريم لتقدم النص على الظاهر وانما غايته نفى الباس عن امور معدودة يمكن استثناؤها عن اخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك ولا موجب للجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المشابهة فى اطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو اخص بما يشبهه من نبت البرارى ويكون استثناؤه لكونه كما قال فى لف من نبت الحرم فتعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهى عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه اخر وهو ان النهى عن مس الريحان فى الصحيح الماضى انما هو بلفظ النهى عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظة الواحدة فى الاستعمال الواحد فى المجاز والحقيقة وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز الاعم يعنى مطلق المرجوحية بعيد جدا ولا باس بحك الجسد والسواك ما لم يدم او يقطع الشعر كما فى المعتبرة المستفيضة وهنا مسائلتان الاولى لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها الله تعالى الا محرما بحج او عمرة بالنص

والاجماع الا المريض ومن به بطن كما فى الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا مريضا او من به بطن ونحوه اخر ان الاول فى السؤال فيهما هل يدخل الرجل الحرم وبهما افتى ايضا جمع وظاهر هذه الاخبار كالمتن وجمع سقوط الاحرام عن المريض وربما يعارضهما الصحيح عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وحمله الشيخ على الاستحباب ولا باس به جمعا قيل والظاهر ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب ايضا وانما يجب الاحرام للدخول اذا كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم عاد اليها بغير احرام ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه فاستثنى الشيخ وجماعة من ذلك العبيد فجوزوا لهم الدخول بغير احرام قيل لان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته واذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام لذلك اولى او من يتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل فى الشهر الذى خرج كما قيل او مط للعسر والحرج والصحيح ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبى صلى الله عليه وآله فسالوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا او يدخل فى المجتلبة ناقل الحشيش والحطب وغير ذلك ومقتضى عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله وان لم يدخل فى اسم المجتلبة وهو غير بعيد للدليل الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة من وجب عليه الاحرام للدخول فيها بعد احرامه السابق الذى احل منه ثم عاد فى شهر خروجه اجزأه الاحرام الاول عن الاحرام الثانى للدخول وان عاد فى غيره اى غير شهر خروجه احرم ثانيا للدخول فيها بلا خلاف ظاهر ولا اشكال فى الحكمين ان كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذى احرم فيه للتمتع مثلا ومن غيره غيره بمعنى عوده بعد مضى ثلثين يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخوله مكة المعتبرة منها الموثق يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى يتمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج و ظاهره اعتبار مضى الشهر من حين الاهلال ليتحقق تخلل الشهر بين العمرتين وبه افتى الاكثر خلافا لظ المتن والنهاية والمقنعة وغيرهما فلم يعتبروا ذلك لاطلاق المعتبرين احدهما الصحيح او الحسن فى التمتع فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام فقال ان رجع فى شهره دخل بغير احرام وان دخل فى غير الشهر دخل محرما واصرح منه الاخر المرسل لكنه ضعيف السند ويحتمل كالاول تقييد شهر الخروج بشهر الاحرام المتقدم وغيره بغيره على النهج الذى سبق مضافا فى الاول الى ان ضمير شهره ويحتمل الرجوع الى الاحرام السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع ان اطلاقهما يشمل صورة ما اذا كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون به ولا صرح به احد وانما ثمرة النزاع تظهر على ما صرح به بعضهم فى صورة العكس وهى ما لو خرج اخر شهر ودخل اول اخر فيدخل محرما على هذا القول ولا حتى يمضى ثلثون يوما على قول الاكثر و لعله اظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرها من الفتاوى عدم الفرق فى الاحرام السابق بين كونه لعمرة او حج مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول ولذا قيل ان الذى دلت عليه الدلائل جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضى شهر فالصواب القصر عليه كما فى الجامع فلو كان سبق احرامه بحج لم يدخل الا محرما بعمرة وان لم يمض شهر ففى الاخبار العمرة بعد الحج اذا امكن الموسى من الراس انتهى وهو حسن ويعضده عموم اخبار النهى عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر الثانية احرام المرأة كاحرام الرجل فى جميع الاحكام الا ما استثنى سابقا من تغطية الراس ولبس المخيط والتظليل سائرا وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها ولبس الحرير على الخلاف بلا خلاف ظاهر ولا محكى والصحيح الانى تصنع كما يصنع المحرم ولا تصلى ولا يمنعها الحيض وما فى معناه من الاحرام لكن لا تصلى للصحاح وغيرها منها عن الحائض تحرم وهى حائض قال نعم تغتسل وتحتشى وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلى ومقتضاه كغيره انها كالطاهر الا انها لا تصلى سنة الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم فيه وهو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت من خارجه وعليه يحمل النهى عن دخولها المسجد فى الموثق او على الدخول مع اللبث او على الكراهة كما قيل ولو تركته اى الاحرام من الميقات ظنا اى لظنها انه لا يجوز لها الاحرام حتى جاوزت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمته وللصحيح فان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه وان دخلت مكة فكك ترجع الى

ثم رجع فى ايان الحج فى اشهر الحج يريد الحج ادخلها محرما او بغير احرام مع

الى الميقات ايضاً مع الامكان فان تعذر الرجوع احرمت من ادنى الحل ولو تعذر احرامها منه احرمت من موضعها للضرورة
ونفي الحرج وخصوص الصحيح عن امراة كانت مع قوم فطمثت فسالتهم فقالوا ما ندري عليك احرام ام لا وانت حائض
فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلتخرج الى
ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها مضافا الى ما مر في بحث المواقيت ومن ثم ان ما اقتضته هذه الرواية
من وجوب العود الى ما امكن من الطريق حيث يتعذر العود الى الميقات فتوى الشهيد ره ويعضده حديث الميسور لا
يسقط بالمعسور وقيل ويمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر والموثق
عن اناس من اصحابنا حجوا بامراة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها كما هي حتى
قدموا مكة وهي طامث حلال فسالوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسالوا
ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى والاول احوط ان لم يتعين لامكان تقييد الموثقة بصورة عدم
الامكان وهو اولى من الحمل على الاستحباب سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق القول في الوقوف بعرفات والنظر فيه في
المقدمة والكيفية واللواحق اما المقدمة فتشتمل على مندوبات خمسة احدها الخروج الى منى بعد صلوة الظهر من يوم
التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار
ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك الحديث
وليس فيه التصريح بالظهرين وغايته المكتوبة مط وظاهرها الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب
ايقاع الاحرام عقيب فريضة خلافا لاخرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة الظهرين للصحاح اذا انتهيت الى منى فقل
الى ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك و
موسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقريب منه الخبر عن الوقت الذي يتقدم فيه الى منى الذي ليس له وقت
اول منه فقال اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتاخرين بالتخيير لمن عدا الامام واستحبوا فيه الاخذ بالقول الثاني و
هو حسن بالاضافة الى ما اختاره للامام لما ياتي واما بالاضافة الى غيره فله وجه غير ان اختيار الاول احوط لقوة احتمال ورود
الاخبار الاخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وبما استدل له في لف بان
المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظاهر الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال كما
صرح به الشيخ في يب الا لمن يضعف عن الزحام كالمريض والشيخ الكبير والمراة التي تخاف ضغاط الناس وغيرهم من ذوي
الاعذار قال فلا باس ان يتقدمه بثلاثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال انتهى ولم يكن الا الخبر الموثق وهو احوط وان
ذكر الفاضل في المنتهى ان مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب مشعرا بدعوى الاجماع عليه والامام يعني امير الحاج
كما صرح به جماعة من الاصحاب يتقدم في خروجه ليصلي الظهرين بمنى للصحاح الستة وان اختلفت في التعبير بلا يسعه الا ذلك
المفيد للزوم كما هو ظاهر الشيخ في يب او بلا ينبغي الظاهر في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجرى الحمل السابق في كلام
الشيخ في كلامه هنا ايضاً الفاضل في المنتهى وهذه الصحاح حجة على من اطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب
وكما يستحب الخروج في هذا اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وعن كرة الاجماع عليه خلافا
لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه ~~وفي المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وعن التذكرة الاجماع عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام~~
فيه قيل ولعله لورود الامر به في الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر اوامر الخبر للندب وثانيها التبييت بها
اي بمنى للامام وغيره حتى يطلع الفجر من يوم عرفة لبعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد
منى الى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه للنهي عنه في الصحيح وهو احوط ويكره الخروج من منى للامام وغيره
قبل الفجر في الثقة وقيل الا لضرورة فيها في الصحيح المتقدم والصحيح هل صلى رسول الله الظهر بمنى يوم التروية قال نعم و

الغداة

الغداة بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك نعم
لا ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه باطلاقه
يشتمل محل البحث ولعله لذا قيل بتحريمه هنا كما انه فيما سبق فالمسئلة من متفرعات الخلاف السابق فتامل والكراهة
ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي الاعذار كالخائف والمريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروهات
قيل وللصحيح اما ما شاء فكيف نصنع فقال ع اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلوا
في الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وفي التحرير ان الافضل لغير الامام ذلك
ايضاً ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه
نوع اشعار بوجوب ذلك على الامام واكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب وفي المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام
من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفي الصحيح في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا باس به الحديث
فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها ونزولها وعند الخروج منها بالماثور وفي الصحيح اذا توجهت الى منى فقل
اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما
مننت بها علينا من المناسك فاسالك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك وفيه
اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسالك ان
تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني اليوم ممن تباهي به افضل مني واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة
على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على الاظهر على ما مر في الطهارة او مع الوجوب كما في ير والمنتهى او مع الكون لحج التمتع
او غيره حج الاسلام وغيره كما عن كرة وهما احوط وعنها وعن السرائر الاجماع على وجوبها عندنا خلافا للعامة فلم يوجبوها و
الادلة العامة عليهم حجة قيل تعتبر مقارنتها بعد الزوال سواء وجب الوقوف منه الى الغروب او كفى المسمى ويجب على الاول التبادر
اليها بعد تحققه فلو اخر اثم واجزا كما في س واشار بقوله سواء وجب الوقوف الى الخلاف الاتي والكون بها اي بعرفات
اختيارا الى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التاخير عنه اجماعا كما في كلام جماعة والمعتبرة و
فيها الصحيح وغيره قيل ومنافي ف وظ س ان وقت الوقوف نحو يوم العيد فهو مجموع الاختياري والاضطراري فلا
يرد عليه منافي السرائر من مخالفته الاجماع ومبداه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقدمه عليه باجماع من
عدا احمد فانه جعله من طلوع فجره كما في المنتهى وغيره وهو الظاهر من اخبارنا فعلا وقولا وعلى هذا فوقته الاختياري من
الزوال الى الغروب وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظاهر الشهيدين في س واللمعة و
شرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن السرائر وكرة انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا
الاكثر ره مع النية ويقرب منهم ما في المنتهى اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول لمخالفته لما يحكى عن ظاهر المعتبرة
المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد في صفة حج النبي ص انه انتهى الى نمرة فضرب قبته وضرب
الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج ص ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم
ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به وفيه اذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك
بنمرة ونمرة هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان
واقامتين وانما يعجل العصر ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسالة الحديث وفي الموثق كما في كلام
جماعة بل الصحيح كما في المنتهى انما يعجل الصلوة ويجمع بينهما لتفرغ نفسك بالدعاء فانه يوم دعاء ومسالة ثم يات
الموقف وعليك السكينة الحديث الى غير ذلك من النصوص والاحوط العمل بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف
لا يخ من قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء زائد منه فيه مع

سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر بان الموقف
بعد الصلوتين فلا يفيد الفورية ومع ذلك منساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن منها فعله فكذلك بناء
على عدم وجوب التاسي وعلى تقدير وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي وكلاهما غير لازم في بعض
الاتفاق كما عرفت على عدمه ومن لم يتمكن من الوقوف بها نهارا اجزاه الوقوف بها ليلا فليلا ولو قبل الفجر متصلا
بما اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وفي المنتهى انه قول علماء الاسلام كافة
اقول والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في رجل ادرك الامام بجمع فقال له ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا
قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه لا ياتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا ياتها وقد تم حجه ونحوه غيره وفي المنتهى وجاز له ان يدفع
عن عرفات اي وقت شاء بلا خلاف ولا دم عليه اجماعا اقول وهو ظاهر منا من الصحاح ولو افاض وذهب من عرفات قبل الغروب
عامدا عالما بالتحريم اثم ولم يبطل حجه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المنتهى انه وجوب جبره بدم قول عامة اهل
العلم عدا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر
فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق ونحوه في ايجاب البدنة وبدلها اخر والخبر ومن هذه الاخبار
يستفاد الوجه في قوله وجبره ببدنة وعليه الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فبدم شاة ولم اعرف مستنده
ولكن عن الجامع وروي شاة وعن فان عليه تما للاجماع والاحتياط والنبوي من ترك نسكا فعليه دم قيل ولو لم يكن في
المسئلة الا هذا الخبر كان مؤيدا لقولهما مع اصل البراءة من الزائد بل انصراف اطلاقه الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا محيص
عن المتن بعد ان دلت عليه ما مر من النصوص وهي الحجة في قوله فان عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية
الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر وعدم وجوب المتابعة فيها لعموم الاول واطلاق الثاني كما في ما عداها وبالاول
صرح جماعة خلافا للدروس فاوجب المتابعة وهو احوط وان لم اعرف مستندا ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى
سقوطها وان اثم للاصل واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ولو رجع بعد
الغروب لم يسقط قطعا لاصالة البقاء ولا شيء عليه لو كان في افاضته قبل الغروب جاهلا او ناسيا بلا خلاف اجده بل عليه
في ظاهر جماعة الاجماع وعن ظاهر المنتهى والتذكرة انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الصحيح في الجاهل ان كان
جاهلا فلا شيء عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة وبه يقيد اطلاق ما مر من المعتبرة ولو علم الجاهل او ذكر الناسي قبل الغروب
وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء قيل ويجوز اسكان ميمها
وهي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المازمين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاموس وغيرهما
وفي الاخبار انها بطن عرنة وثوية بفتح المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة كما في كلام جماعة قيل بعد
الضبط المذكور مع السكوت عن حال الواو مطلقا كما في السرائر ولم اظفر بها في كتب اللغة وذو المجاز قيل وهي سوق كانت على
فرسخ من عرفة بناحية كبكب وعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء والنون قيل وفي لغة بضمتين قال المطرزي واد بحذاء
عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون وقال السمعاني انها واد بين عرفات ومنى والاراك
بفتح الهمزة كسحاب قيل موضع بعرفة قرب نمرة قال في القاموس حدود لعرفة فلا يجزي الوقوف بها بلا خلاف اجده وبه
صرح في الذخيرة بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وفي المنتهى انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكي عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة
اجزأ ولزم الدم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف و
في الموثق واتق الاراك وعرنة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفي الصحيحين حد عرفات من المازمين
الى اقصى الموقف كما عن العماني والحلبي لكن اسقطا لفظ الاقصى وكذا من الاسكافي الا انه بدل قوله الى الموقف بقوله الى الجبل وفي
لف ولا تنافي بين القولين يعني ما في الكتاب واحد هذين القولين لان ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة

ان يضرب

ان يضرب خباءه بنمرة للصحيحين مضافا في احدهما والمرافق الاخر وان يقف في السفح اي سفح الجبل اي اسفله
كما عن الجوهري للخبر وفي الموثق عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض فقال على الارض مع
ميسرة الجبل للصحيح والظاهر على ما ذكره جماعة ان المراد ميسرة القادم اليه من مكة وحكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل للقبلة
قال ولا دليل عليه قال الشهيد ره ويكفي في القيام بوظيفة الميسرة لحظة ولو في مروره في السهل دون الحزن قيل ابتدأ الاجماع
والقيام المستحب كما يأتي وعبر البعض لا يبتدي بذلك الا بتكلف وان يجمع رحله ويضم امتعته بعضها الى بعض ليامن عليها
الذهاب ويتوجه بقلبه الى الدعاء ويسد الخلل والفرج الكائنة على الارض به اي برحله وبنفسه واهله بان لا يدع بينهم
اصحابه فرجة للصحيح وغيره وان يصرف زمان الوقوف كله في الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبي القول
بوجوبه وهو نادر وفي المنتهى بعد الحكم بالاستحباب وعدم الوجوب ولا نعلم في ذلك خلافا وان يكون حال الدعاء قائما
كما هنا وفي يع وعد وغيرها وعلل تارة بانه الى الادب اقرب وفيه نظر واخرى بانه افضل افراده لكون الواجب لكونه اشق و
افضل الاعمال احمزها وعن ظاهر كره الاتفاق على ان الوقوف راكبا وقاعدا مكروهان وانه يستحب قائما داعيا واستثني حالة
بما لو نافى ذلك الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب جالسا ولا باس به ويكره الوقوف في اعلى الجبل للماتن وقيل بالمنع وفيه
نظر وان كان احوط الا للضرورة فلا كراهة ولا تحريم اجماعا كما عن كره والموثق فاذا كان بالموقف وكثروا كيف يصنعون قال
يرتفعون الى الجبل وقاعدا وراكبا الماتن واما اللواحق فمسائل ثلاث المسئلة الاولى مسمى الوقوف بعرفة ركن فان تركه
عامدا بطل حجه اجماعا كما في كلام جماعة وعن كره وفي المنتهى وغيره انه قول علماء الاسلام للنبوي الاخبار بانه لا حج لاصحاب
الاراك لا حج الا بعرفة وما ورد بخلافه شاذ مأول واطلاق العبارة ونحوها بل ظاهرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بالبطلان
بترك الوقوف عمدا بين قسميه الاختياري والاضطراري حتى لو ترك الاختياري عمدا بطل الحج مطلقا وان اتى بالاضطراري
وكذا لو ترك الاضطراري عمدا حيث يفوته الاختياري مطلقا وهو الموافق للاصول لعدم الاتيان بالماموربه على وجهه
وليس فيما يدل على كفاية الاضطراري عموم يشمل نحو ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما ياتي نعم في عد قصر الحكم على الاختياري
فقال الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه وهو مشعر بان الاضطراري ليس كذلك فلو تركه عمدا حيث يتعين عليه
لم يبطل حجه ولا دليل عليه ولذا قيل انما اقتصر عليه ليعلم انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمدا بل من ترك الاختياري
عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطراري وهو حسن وان كان تركه ناسيا تداركه ليلا ولو الى الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر
قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح بمن لا يتمكن من الوقوف نهارا اجزاه ليلا وهي وان قصرت عن التصريح بالناسي
الا انه مستفاد من التعليل في بعضها بان الله تعالى اعذر لعبده فان النسيان من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال
به على عذر الجاهل كما هو ظاهر اختيار المدروس وقد يدل عليه عموم قول النبي صلى الله عليه وآله من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق
من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وهو حسن حيث يكون الجهل عذرا بان يكون جاهلا لم يشبه تقصيرا اصلا والا فيشكل ولعل
في اشتراط العبادة النسيان اشعارا باختصاص الحكم به ولا ينافيه اشتراط التعمد في البطلان سابقا لاحتمال كون
الجهل المشوب بالتقصير عند المص عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا انما هو مع الامكان وتحقق علمه بادراك المشعر قبل طلوع الشمس
لو وقف بها كما قدمنا وكذا الظن ذلك كما في صريح الاخبار وينبغي بطن الخلاف كما فيها وفي تحققه باحتمال الامرين على السوى
اشكال بل قولان ومفهوم اشتراط الظن في الاخبار متعارضة فلم يبق فيهما ما يدل على شيء من القولين وان توهم احدهما
وهو نفي الامكان بذلك والاجتزاء بالمشعر نعم في بعض الاخبار ما يرشد اليه وفيه ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع
الشمس فليات عرفات وان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه واطلاقه صدرا وذيلا مفهوما
ومنطوقا دال على ذلك الا انه قاصر سندا لكن لا باس به والله سبحانه اعلم ولو فاته التدارك ليلا ايضا اجتزأ بالوقوف بالمشعر
اجماعا بسيطا كما في كلام جماعة وعن الانتصار وف والغنية والجواهر ومركبا كما في المنتهى وعن الانتصار ايضا فان من اوجب الوقوف

بالشعر اجمع على الاجتزاء اختيارية اذا فات الوقوف بعرفة العذر وهو الحجة مضافا الى الصحاح الستة المتقدم اليها الاشارة
الثانية قد ظهر مما سبق انه لو فاته الوقوف الاختياري بعرفة لعذر مطلقا وخشي طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع و
الاولى وقف اولا ورجع منها الى عرفات ليتدارك الوقوف ليلا اقتصر على الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع الشمس بل لو
ادرك عرفات قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر اجزاه الوقوف به اي بالمشعر ولو قبل
الزوال من يوم النحر بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في المنتهى وعن كرة وفي التنقيح وغيره بلا خلاف الصحيح او ما يقرب منه في
رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليأت جمعا فيقف بها وان كان الناس افاضوا من جمع ونحوه الموثق وكذا لو
فادرك اختياري المشعر واضطراري عرفة اجزأ بلا خلاف كما في التنقيح وغيره مشعرين بالاجماع كما في صريح المنتهى وعن
الانتصار وف والجواهر وكرة وعموم اخبار من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وهي صحاح ستة وسيأتي الى جملة منها
الاشارة وخصوص الصحاح الستة المتقدمة من لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزأه الوقوف بها ليلا وهي صريحة في اجزاء
اختياري المشعر وحده وعليه الاجماع في كلام جماعة وفي اجزاء اختياري عرفة وحده اشكال ذكره الفاضل في المنتهى ويرد
وحكى عنه في كرة قيل من عموم الصحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج وفي المرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة
سنة والخبر وان لم يأت جمعا حتى يطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له ومما اشتهر من النبوي الحج عرفة لكن لم نره مسندا من
طريقنا والحسن الحج الاكبر الموقف بعرفة ورمي الجمار والاخبار فيمن جهل فلم يقف بالمشعر حتى فاته ان لا بأس وفيمن تركه
متعمدا ان عليه بدنة وهو خيرة الجامع والارشاد والتبصرة وس واللمعة اولا بل المش كما في كلام جماعة وعزاه الى الاصحاب في
الذخيرة مشعرا بعدم الخلاف فيه كما هو ظاهر لف وس ايضا وصرح به جماعة ولا ينافيه تردد العلامة فانه وان تردد اولا الا
انه ضعفه وقت عليه من الكتابين الاولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا قائلا لو نوى الوقوف بالمشعر فان كان قد وقف بعرفة
صح حجه والا بطل وعليه فلا اشكال في المسألة سيما وان في الاخبار الاولة التي ادى بها حجا المنع مناقشة لتحقق
اسانيدها اجمع حتى الرواية الاولى التي وصفها بالصحة فان في سندها على ما وقفت عليه قاسم بن عروة وحاله بالجهالة
معروفة نعم منطوقها مفهوم من اخبار صحيحة منها من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن دلالتها كمنطوق الرواية بالعموم كما
ذكره فيحتمل التخصيص بما اذا لم يدرك اختياري عرفة ويتعين جمعا بين الادلة وحيث كان اختياري احدهما في صحة الحج
فاختيارهما معا اولى فهذه صور خمس لا خلاف يعتد به ولا اشكال في ادراك الحج بكل منها اختياريهما واختياري
احدهما مع اضطراري الاخر وبدونه ويبقى ثلث صور اخر اضطراريهما معا واضطراري احدهما اما اضطراري عرفة وحده
فلا يجزي بلا خلاف اجده الا من اطلاق عبارة الاسكافي خاصة ولكن قيل مراده اضطراري المشعر خاصة ولعله لذا ادعى
على عدم الكفاية الاجماع جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف اشار اليه في احديهما بقوله **الثالثة** لو لم يدرك عرفات
نهارا وادركها ليلا ولم يدرك المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج وفاقا للمحكي عن ظاهر ير وط للنصوص المستفيضة القائلة
ان من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك اختياري
عرفات ايضا لكنه خرج بالاجماع وبقي الباقي لكنها معارضة بالصحاح الستة وغيرها من المعتبرة القائلة ان من ادرك المشعر
قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك اختياري عرفات خاصة ليس باولى من تقييد تلك
بصورة عدم ادراك عرفة مطلقا ولو اضطراريها بل هذا اولى لرجحان المعارضة بالكثرة والشهرة واعتبار الاسانيد جملة
مع كون صحاحها ستة بخلاف تلك لضعف اسانيدها جملة عدا صحيحة واحدة فهي وان صح سندها لكنها ظاهرة في عدم
ادراك عرفات بالكلية فان فيها عن رجل فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر
فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ونحن نقول بها في هذه الصورة كما ستعرفه هذا مضافا الى الخصوص الصحيح الصريح
اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر قليلا و

قوله الدليل ما مر

ليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه وح فالاصح ما قيل بانه يصح حجة مط ولو ادركه اي المشعر قبل الزوال من يوم النحر والقائل الاكثر
ومنهم الصدوق والاسكافي والمرتضى والحلبيان فيما حكي واكثر المتاخرون بل عامتهم وظاهر الاولين وجملة من الاخرين كفاية
ادراك اضطراري المشعر خاصة لعموم الصحاح الستة وغيرها من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة بل خصوص بعضها وهو الصحيح
فيمن قال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد
ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل قيل ظاهر في ادراك عرفات او مجمل فيه فسبيله كما عداه ومع ذلك معارض بالصحيحة السابقة
المضاهية لهذه الصحيحة فيما يوجب الخصوص مع العبير في السؤال بمن فاته الموقفان جميعا وتعلق الجواب بانه لا حج له ما
اذا ادرك اضطراري المشعر خاصة ذلك مضافا الى صحيحة اخرى اظهر من هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنه عن الرجل
يأتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلة فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس
في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وفاته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر
لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته
الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل فلم يبق الا عموم ما عداه وهو معارض بعموم النصوص المقابلة في المسألة السابقة
القائلة ان من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة الاسانيد كما عرفت ومع ذلك ظاهر عمومها مخالف
للاجماع لشموله لما اذا ادرك اختياري عرفة ولا كذلك عموم الصحاح لموافقتها بعمومها لما عرفت من فتوى هؤلاء الجماعة ولا ريب
ان هذا العموم اولى من العموم السابق سيما مع الاولوية عددا وسندا كما مضى فترجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر فمنعوا عن
ذلك ولعله لخصوص الصحيحة الاخيرة فانها اوضح سندا ودلالة من الصحاح المقابلة فلتحمل على ما اذا ادرك اختياري عرفة
او اضطراريها بحمل المطلق على المقيد والخاص على العام هذا مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة في مفروض المسألة
المعاضدة لهذه الصحيحة الصريحة وبذلك يترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح مع ان في العمل بعمومها اطراحا
لتلك النصوص طرا ولا كذلك العكس فان غايته تقييد الصحاح بمن ادرك عرفات وهو اهون بالاضافة الى طرح النصوص ولا
يقدح عمومها لما ادرك عرفات مطلقا بعد وجود الدليل على تخصيصها بما اذا لم يدركهما اصلا كما هو ظاهر الصحيح منها
مما عليه الاكثر اظهر سيما وفي صريح لف والتنقيح والمنتهى كما حكي الوفاق عليه وهو حجة اخرى عليه جامعة كالصحاح
المتقدمة من الاخبار المعارضة بتقييد الصحاح منها بما اذا ادرك عرفات مط ولو اضطراريها والضعيفة بما اذا لم يدركهما
كلا وقد تلخص مما ذكرنا ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري والاضطراري ثمانية وكلها مجزية الا الاضطراري
كذلك ايضا
القول في الوقوف المضروب بالمشعر والنظر في مقدمته وكيفيته ولواحقه **اما المقدمة** فتشتمل على مندوبات خمسة الاول
والتوسط في السير الى المشعر بسكينة ووقار كما في الصحيح سائلا العتق من النار كما فيه مستغفرا كما فيه وفي الاية و
الدعاء عند الكثيب الاحمر من يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي كما في
الصحيح وتاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار ربع الليل بل ثلثه كما في الخبر وفي المنتهى وعن كرة ان عليه
اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الربع كما هنا وفي يع وعن الهداية والمقنعة والمراسم والجمل والعقود وفي نظرا
الى الاخبار بوقت المغرب اليه وحمل الثلث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده وفي الموثق وان مضى من الليل ما مضى ولعله
بمعنى وان مضى منه ما مضى لشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون مما اشار اليه الشيخ فيما حكي عنه في ف بقوله وروي الى
نصف الليل ويقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلي العشاء الا في المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت
المضطر ويجوز تنزيل الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل او ثلثه وظاهر ابن زهرة وجوب التاخير كما عن الشيخ و
العماني ايضا وهو ظاهر النهي في المعتبرين السابقين وانما حمله الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين الصحيحين المتضمن
احدهما لنفي الباس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وثانيهما لما يقرب من الاول فعلا وفي لف الظاهر ان قصد الشيخ

الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز والجمع بينهما اى بين صلوتى المغرب والعشاء باذان واحد و
اقامتين باجماعنا كما عن ظاهر كرة والخلاف وفى المنتهى وغيرها للصحاح وغيرها وعلى هذا فيستحب تاخير نوافل المغرب عن
وقتها حتى يصلى العشاء فيصليها قضاء فانه مع تقديمها ينتفى الجمع المستحب هذا مضافا الى بعض المعتبرة عن الركعات التى
بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء الاخرة اربع ركعات ونحوه اخر بمعناه وفى الكيفية واجبات و
مندوبات فالواجبات النية كما مر فى عرفة وكل عبادة ولينوى انه وقوفه لحجة الاسلام او غيرها كما عن كرة وهل
يجب مقارنتها اختيارا لطلوع الفجر واستدامة حكمها الى طلوع الشمس ام يجوز ايقاعها فى اى من اجزاء هذا الزمان اريد
وقطعها متى اريد وجهان مبنيان على وجوب استيعاب هذا الزمان اختيارا بالوقوف وعدمه قيل والوجه العدم
كما فى السرائر للاصل من غير معارض بل استحباب تاخيره من الصلوة كما سياتى وسياتى استحباب الافاضة قبل طلوع
الشمس وجواز وادى محسر قبله وظ الفخرية وس الاول وتبعهما عليه جماعة وليس بجيد انتهى والى ما استوجهه يميل
فى الذخيرة لكن احتاط بما ذكره الجماعة وهو حسن وعليه فيكون حال الوقوف هنا كما مر فى عرفة من ان الواجب المسمى ثم ان
كان الوقوف ليلا فهل يجب استيناف النية بعد الفجر وجهان قيل مبنيان على كون الوقوف بالليل اختياريا وعدمه و
فى س ان الاولى الاستيناف وكذا فى ضه والوقوف براى بالمشعر وحده ما بين المازمين الى الحياض الى وادى محسر بغير
خلاف ظاهر مصرح به فى الذخيرة وفى غيرها الاجماع بل فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحيح والمرسل ونحوهما معتبرة لحدود وفى
الصحيح حدها يعنى المزدلفة ما بين المازمين الى الجبل الى حياض محسر قيل وكان الجبل من الحدود الداخلة والمازمان بكسر
الزاى والهمزة ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر والمازم فى الاصل المضيق بين الجبلين وعليه فلو وقف
بغير المشعر اختيارا او اضطرارا لم يجز ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر و
فى الغنية وغيرها الاجماع للموثق فاذا كثروا وجمع وضاق عليهم كيف يصنعون فقال يرتفعون الى الجبل الخبر ولعل ظاهر
السياق مضافا الى فهم الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على فيكون استثناء للمازمين والجبل وارشادا الى دخولهما
فيما توقف عليه ولكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا وفى ظاهر لف وصريح س وغيره بل عزى الى الاكثر مع ان ظاهر الاكثر عدم
الجواز كما فى صريح الغنية وعن القاضى ولعله للصحيحة المتقدمة حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود
خرج حال الضرورة وبقى حال الاختيار فتدبر ولا ريب ان عدم الجواز الا مع الضرورة احوط سيما وفى الغنية الاجماع عليه ووقت
الوقوف بالمشعر للمختار واحد وهو على الاشهر ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر وللمضطر اثنان احدهما على
الاشهر من طلوع الشمس الى الزوال والثانى من اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بواحد فيقال من اول ليلة النحر الى الزوال
كما عن المنتهى ويقابل الاشهر فى الاول ما قيل من انه من اول ليلة النحر الى طلوع الشمس الا ان على معتمد على الفجر دم شاة
وفى الثانى ما عن السيد من امتداد الاضطرارى الى غروب الشمس يوم النحر وهذان القولان نادران بل على خلافهما الاجماع فى
لف وغيره قيل بعد نقل نحو ما قلنا والمحصل انه لا خلاف فى انه من الفجر الى طلوع الشمس اختيارى وان ما بعد طلوع الشمس
اضطرارى واما الكلام فيما قبل الفجر ففى س انه اختيارى لاطلاق الخ فى المتقدم من مزدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون
لا باس واطلاق الخبر ان كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت عن امره بالرجوع واطلاق الاخبار بان من
ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظاهر الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى ان فى المنتهى اتفاق من عدا الحلى على
صحة الحج مع الافاضة من المشعر قبل الفجر عمدا اختيارا وفيه مع ذلك وفى الكافى انه اضطرارى وقد يستظهر من جمل العلم و
العمل وما سمعته من المنتهى قرينة على انه انما اراد بالاضطرارى ما ياثم باختياره وان اجزا ويحتمله الجمل والكافى لكن الشيخ فى
ف والحلى لم يجتزيا به للمختار ونص الحلى على بطلان حجه بناء على ان الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه الحج ومنع فى لف والمنتهى
وقيد المحقق اجتزاء المختار به بما اذا ادرك عرفات وهو يعطى الاضطرارية ويجوز ان يكون اشارة الى تقييد كلام الاصحاب و

المازمين قلت فاذا كانوا بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون فقال يرتفعون الى

الاخبار

الاخبار وليس ببعيد القول واشار بتقييد المحقق اجزاء المختار به بما ذكره هنا وفى يع من قوله ولو افاض قبل الفجر عامدا
عالما جبره بشاة ولم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات اختيارا اثم فى كلام القيل بقى الكلام فى ان اخر الاضطرارى زوال
يوم النحر او غروبه فالمش الاول وفى لف الاجماع عليه والاخبار ناطقة به وفى السرائر عن انتصار السيد الثانى و
يوافقه المنتهى فى نقله عن السيد وليس فى الانتصار الا ان من فاته الوقوف بعرفة فادرك الوقوف بالمشعر يوم النحر
فقد ادرك الحج وليس نصا ولا ظاهرا فى ذلك ولذا ذكر فى لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول به فلعل دليله
الاخبار المطلقة نحو من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وضعفه ظ فان الكلام فى ادراك المشعر فانه بمعنى ادراك
الوقوف براى ما يكون وقوفا به شرعا مع الاخبار المقيدة المتاخرة انتهى كلامه عليه الرحمة وانما نقلناه بطوله لجودة مفاده و
حسن محصوله مع تكفله لشرح ما فى المتن هنا وسابقا بتمامه لكن هنا قول اخر للغنية لم يتعرض له وهو ان الاختيارى
ليلة النحر والاضطرارى من طلوع فجره الى شمسه وهو غريب واعلم انه ليس فى المتن دلالة على وجوب المبيت بالمشعر وعن
ظ الاكثر وجوبه وعن التذكرة العدم والاول احوط ان لم يكن اظهر للتاسى والخ لا يجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى القولين
لا يجوز الافاضة من المشعر ليلا الا للمراة مط والخائف وكل ذى عذر فيجوز اما الاول فللاخلال بالواجب من الوقوف بعد الفجر
واما الثانى فللاجماع الظ المصرح به فى عبائر مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وانتفاء الحرج شرعا وفى المنتهى انه قول كل من
يحفظ عنه العلم ولا يحتاج الى الجبر بلا خلاف قيل ولا بد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نصت عليه الاخبار فعليهم النية و
الاولى ان لا يفيضوا الا بعد انتصاف الليل ان امكنهم كما فى الخ انتهى ولا باس به صلوة الغداة قبل الوقوف
الواجب ونيته كما هنا وفى يع وعن المقنع والهداية والكافى والمراسم وجمل العلم والعمل والخ اصبح على طهر بعد ما تصلى
الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت قيل والمراد بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف
المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر فلا يجوز تاخيره بنيته الا ان صلى وفيه نظر لحمل الخبر على العبارة بل صريح جملة
كعبارة المنتهى فانه قال ويستحب ان يقف بعد ان يصلى الفجر ولو وقف قبل الصلوة فاذا كان قد طلع الفجر اجزاه ونحوه عن كرة
وفى تر ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر طالعا هذا مع عدم وضوح دلالة الاخبار وكلام كثير على ما ذكره من وجوب
الوقوف بنيته عند الفجر وقد سبق اليه الاشارة والدعاء بما فى الخ فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه واذكر من الائه
وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبى ص ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتى من النار واوسع على من رزقك
الحلال وادرا عنى شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل
جائزتى فى موطنى هذا ان تقيلنى عثرتى وتقبل معذرتى وان تجاوز عن خطيئتى ثم اجعل التقوى من الدنيا زادى وغير
ذلك من الدعاء المرسوم وان يطا الصرورة اى الذى لم يحج بعد المشعر برجله كما فى الخبر وفى الخ وانزل ببطن الوادى عن
يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطاه برجله كما عن ب والمصباح ومختصره وظاهر
ان المراد بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وتجبل ومح فى ط والوسيلة والكشاف والمغرب وغيرها على ما حكاه عنهم
بعض الاجلة قال وهو ظاهر الاية والاخبار والاصحاب فان وطى المزدلفة واجب وظاهر الوقوف عليه غير الوقوف به
ولاختصاص الوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادى من المزدلفة فلو كانت هى المشعر الحرام لم يكن للقريب منه معنى
وكان الذكرى لا علاه وفى س عن الاسكافى انه يطا برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة قال والظاهر انه المسجد الموجود
الان وضعف بانه لو اريد المسجد كان الاظهر الوقوف به او دخوله لا وطؤه والوقوف عليه قيل ويمكن حمل كلام الاسكافى
عليه اى على جبل قزح كما يحتمل كلام من قيد برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلا بل حافيا لكن ظاهرهم متابعة الخ
وهو كما عرفت ظ فى الجبل انتهى وهو حسن الا ان المستفاد من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما قيل ان المشعر هو مزدلفة
وجمع ولذا قيل الظ اشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظاهر ان المراد به هنا هو المعنى الاول المار وقيل يستحب الصعود

على وجه زيادة على مسمى وطهر وذكر الله تعالى عليه للنبويين العاميين ولضعفهما نسبه الى القيل شعر ابتر بصيره والقائل الشيخ
في ط وتبعه الفاضل في جملة كتبه ولا باس به ثم كلام الماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد وغيرهما نص في مغايرة القصود
على قزح ولوطي المشعر وهو ظاهر عبارة ط المحكية بل صريحها ايض وعن ظ الحلبي وس اتحاد المسئلتين ويستحب لمن عدا الامام
الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما في يع وعد وير وعن بر وط للخبرين احدهما الموثق اي ساعة احب الي الافاضة
من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهي احب الساعات الي قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس
وفي المنتهى لا نعلم خلافا فيه واطلاقهما وان شمل الامام ايض لكنه مستثنى بما ياتي وان لا يجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي
عنه في الخ وظاهره التحريم كما عن صريح الفاضي وظاهر الاكثر وهو احوط خلافا لصريح العبارة ولف والمنتهى وكره كما حكي
فيستحب ومعناه يكره ان يجوزه الا بعده كما عن السرائر قيل للاصل واحتمال النهي في الخبر الكراهة وفيه نظر والهرولة وهي
الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب في الوادي وادي محسر للصحاح وغيرها وفي المنتهى وكره كما حكي لا نعلم فيه
خلافا وفي غيرهما باجماع العلماء قدره خطوه كما في الخ ومائة ذراع كما في غيره داعيا بالمرسوم في الخ فيقول اللهم سلم لي عهدي
واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيمن تركت بعدي ولو نسي الهرولة حتى تعدى الوادي رجع فتداركها للخ
وغيره وليس فيهما تقييد الترك بالنسيان بل مطلق الترك ولو جهلا بل وعمدا فتركه في عبارة جمع اولى والامام يتاخر بجمع فلا
يفيض منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وساير الناس ان شاؤا عجلوا وان شاؤا
اخروا وظاهره الاستحباب كما هو الظ عن صريح السرائر وكره والمنتهى ودروس قيل وصريح ير وط وكو والوسيلة والمهذب والاقتصاد
الوجوب وهو ظ الجمل والعقود والغنية والجامع واوجبه الصدوقان والمقنعة والسيد وسلار والحلبي مط من غير فرق بين الامام و
غيره فاستحبه الحلي والشيخ في المصباح مط لاطلاق الحسن كالخ ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها ويجوز ان
يراد بالخبر وبكلامهم تاخير الخروج من المشعر وهو جواز وادي محسر وجوبا او استحبابا واوجب الصدوقان شاة على من
قدم الافاضة على طلوع الشمس اقول وهذه الاقوال بظاهرها خلاف ما يظهر من الجمع بين الاخبار ولا سيما القول بالوجوب
منها في الجملة اومط وعن كره والمنتهى الاجماع على انه لو دفع قبل الاسفار وبعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لم يكن ماثوما
واللواحق امور ثلثة **الاول** الوقوف بالمشعر الحرام ركن عندنا فمن لم يقف به ليلا ولا بعد الفجر عامدا بطل حجه باجماعنا و
اخبارنا منها اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج بل هو اعظم من الوقوف بعرفة لثبوته في بعض الكتاب كما في المرسل
كالموثق الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة خلافا للمحكي عن اكثر العامة وعن الاسكافي وب انه ان تعمد ترك
الوقوف به فعليه بدنة وفي الخ وهذا الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المازمين
الى الحياض والى وادي محسر وجب عليه بدنة والثاني من ترك الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف
عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين لا حد اختاره ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي
هو الجبل وان تاكد استحباب الوقوف به قال وحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة اتساق كلامه عليه قال ويحتمل ثالث وهو
ان يكون قد دخل المشعر الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل ان يقف مع الناس مستخفا الخ للخ من افاض من عرفات
فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة ويضعف بان المناسب للخبر ان يكون دخل جمعا لا الجبل
والاولى حمل الخبر وكلامهما على ادراك مسمى الوقوف ليلا والافاضة قبل وقته الى طلوع الفجر وقد تقدم ان عليه شاة
ولم يبطل حجه ولهذا قيد الماتن البطلان بما اذا لم يقف به ليلا كما مضى ولكن يشكل ايجاب البدنة والاظهر الاشهر الشاة
كما قدمنا ولا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا اذا كان وقف بعرفات اختيارا على الاشهر الاقوى كما قدمنا واذا وقفهما
اضطرارا لم يصح حجه اجماعا كما مضى واطلاق العبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر
بين العالم والجاهل وبه صرح بعض وفاقا للشيخ في يب لاطلاق ما مر من النص مضافا الى الاصل لعدم الاتيان بالماموربه

على وجه فبطل وهو حسن لولا الخ في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس الم ينكر منى حين دخلها قلت
فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس ونحوه المرسل الا ان الشيخ حملهما على تارك كمال الوقوف جهلا
وقد اتى باليسير منه واستشهد عليه بخبر ضعيف السند قاصر الدلالة ولو فاته الموقفان جميعا بطل الحج ولو كان
الفوت ناسيا بالنص والاجماع العلماء على ما حكاه بعض اصحابنا مضافا الى الاصل الذي مضى الاشارة اليه قريبا
الثاني من فاته الحج سقطت عنه بقية افعاله من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق والتقصير فيها وله المضي من حينه
الى مكة والاتيان بافعال العمرة والتحلل ولكن يستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق كما في الخ ثم يتحلل بعمرة
مفردة كما فيه وفي الصحاح الستة منها ايما حاج سائق للهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها
عمرة وعليه الحج من قابل وعن كره والمنتهى وفي غيرهما الاجماع عليه ولذا قطع الفاضل في ير وغيره بانه لو اراد البقاء على
احرامه الى القابل ليحج به لم يجزه قيل واستظهره في كره والمنتهى وجعله الشهيد اشبه وهل عليه نية الاعتمار ام ينقلب
الاحرام اليه قهرا حتى لو اتى بافعالها من غير نية الاعتمار لكفى قيل وقطع بالاول في ير وكره والمنتهى واسند فيهما
خلافه الى بعض العامة ويدل عليه الاستصحاب وان الاعمال بالنيات وظاهر الامر بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد
احوط واحتمل الثاني للاصل وظاهر قولهم عليهم السلام في جملة من الاخبار المتضمنة للخ وغيره فهي عمرة مفردة كما في
الثاني او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة كما في الاول وواضح في الذخيرة مجيبا عن الامر بجعلها عمرة بان المفهوم من
هذا الامر بالاتيان ببقية افعال العمرة لا الاتيان بالنية وهو حسن لكن دلالة الاخبار المقابلة على عدم اعتبار
النية ايض غير واضحة فاذا المسئلة لا تخلو عن ريبة والاصل يقتضي اعتبارها بلا شبهة ثم تقضي الحج في القابل فرضا
ان كان واجبا عليه وجوبا مستقرا او الافندبا بلا خلاف اجده في المقامين وبه صرح في الثاني في الذخيرة وغيرها
وبالاجماع في الاول صرح في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح الستة في الاول لكنها
مطلقة بان عليه الحج من قابل ولكنها قيدها الاصحاب بالمقام الاول مدعين الاجماع عليه واما الخبر الصحيح كما قيل في
قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلون وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم
وان اقاموا حتى يمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من
قابل فقال الشيخ ره يحتمل ان يكون مختصا بمن اشترط حال الاحرام فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم
يكن قد شرط لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد له بالخ عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم
النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى
اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وعنه ما في كلام
جماعة من ان الفائت ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر وجوبه وان كان واجبا
وجوبا مستقرا او مستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الاغماض عن سنده على شدة استحباب القضاء
اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقر الوجوب ولا مستمره ثم مقتضى الاصل وظاهر الصحاح وغيرها الواردة في بيان
الحاجة الساكتة عن ايجاب الهدي عدمه كما هو ظاهر الاكثر بل الخ خلافا للمحكي عن نادر وقاد جيد لما مر من الخبر ولانه حل
قبل تمام احرامه كالمحصر وضعفه ظاهر فانه تمام الافعال لكنه بعدول والخبر محمول على الندب لما مر مع ما في الوادي من
الكلام نعم روى الصدوق في الخ نحو ما في الاخير قال يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف
بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاة ثم ينصرف الى اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه
وان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل الان لفظ شاة بالاضافة مشعر بانه كان معه شاة عينها للهدي ويحتمل
ويحتمل ان يكون هو الرجل بعينه وقد يكون نذر الشاة للهدي ويحتمل الاستحباب مع ان ظاهره هو جواز الاحلال والرجوع لهم

مجرد الحلق وذبح الشاة من غير حاجة الى عمرة التحلل وهو خلاف الاجماع قيل والاولى حمل هذا الخبر على التقية لان المش
بين العامة هو ان من فاته الحج لا تجب عليه العمرة بل يبقى على احرامه السابق ويتحلل بطواف وسعي وحلق وكذا الكلام في وجوب
الهدي عليه هو القول المنصور بينهم الذي ذهب اليه اهل الشوكة منهم واهل الجاه والاعتبار
يستحب التقاط الحصى من جمع كما عن ظاهر التذكرة والمنتهى وصريح غيرهما وللصحيحين خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته
من رحلك بمنى اجزأك وهو سبعون حصاة ذكر الضمير لعوده على الملقوط المدلول عليه بالالتقاط وهو العدد وهو الواجب
ولو التقط ازيد منه احتياطا حذرا من سقوط بعضها او عدم اصابته فلا باس ويجوز الالتقاط من غير جمع للاصل والصحيحين
لكن لا يجوز الا من الحرم فلو اخذه من غير الحرم لم يجزئك ويجوز الالتقاط من اي جهات الحرم شاء عدا المساجد مطلقا كما هنا وفي يع وعن
الجامع قيل للنهي عن اخراج حصى المساجد وهو يقتضي الفساد كذا في لف والذي تقدم في الصلوة كراهة الاخراج
وان سلم الحرمة فالرمي غير منهي عنه الا ان يثبت وجوب المبادرة الى الاعادة فيقال الرمي منهي عنه لكونها ضدها و
يمكن حمل الجواز على الاباحة بالمعنى الاخص فينافيه الكراهة والفساد على فساد الاخراج بمعنى الرغبة عنه شرعا او يقال
يجب اعادتها اليها او الى غيرها من المساجد وعند الرمي يلتبس بغيرها فلا يمتاز ما من المسجد من غيره وفيه انه يمكن اعلامها بعلامة
غيرها وفي الموثق يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف ولذا اقتصر عليهما الاكثر والى قولهم
اشار بقوله وقيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف وليس في ب المسجد الحرام ولذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه ولعله لبعد
الالتقاط من المسجد الحرام وفي بعض العقود انه لا يجوز الاخذ من وادي محسر وفي المنتهى لو رمى بحصاة محسر كره لذلك و
هل يكون مجزيا ام لا فيه تردد اقربه الاجزاء للعموم ويشترط ان يكون احجارا فلا يجوز بغيرها كالمدر والاجر والكحل
والزرنيخ وغير ذلك من الذهب والفضة باجماعنا الظاهر المحكي عن صريح الانتصار وظاهر كره والمنتهى بل في المنتهى
وبه عن الاكثر تعين الحصا وهو الاقوى للتاسي والاحتياط وورود النصوص بلفظ الحصى والحصا مع ان في الصحيح منها
لا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف فيه فجوز الرمي بالحجر او ما كان من جنسه من البرام والجواهر وانواع الحجارة ولا دليل
عليه سوى ما يحكى عنه من دعوى الاجماع وفيه ما مع وهنها معارضتها باقوى منها وهي الادلة التي قدمناها او ما يظهر
من كلامه المتقدم من دخول الجميع في الحصى بناء على ان الحصى هي الحجارة الصغيرة كما عن القاموس وعليه فلا خلاف لكن
منع الدخول اولا ثم يشكل في تفسير الحصى بالحجارة لمنافاته العرف والعادة ولذا ان جماعة من متاخري المتاخرين قالوا
بعد نحو ما في العبارة بل الاجود تعين الرمي بما يسمى حصاة وهو الاقرب وان يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته
من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك وفي المرسل لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار وبه قطع الاكثر
قيل خلافا للخلاف والقاضي ومستندهما غير واضح سوى الاصل المخصص بما مر وان يكون ابكارا غير مرمي بها ولو صحيحا
بالنص المتقدم وغيره والاجماع الظاهر المحكي عن صريح ف والغنية والجواهر والمصرح به في لك وغيره ويستحب ان يكون رخوة
غير صلبة برشا بقدر الانملة بفتح الهمزة وضم الميم راس الاصبع ملتقطة بان تكون كل واحدة منها ماخوذة من الارض منفصلة
ولعله بها عن المكسرة من حجر فانها مكروهة كاستحباب منقطة كحلية كل ذلك للمعتبرة قيل والمتبادر في معنى البرش ان يكون في
الشيء نقط يخالف لونه وقصره ابن فارس على ما فيه نقط بيض وعليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطة ولعله لذا تكلف
شيخنا في شه فحمل مثل كلام الماتن على اختلاف الوان الحصى بعضها لبعض ومكانه من البعد غير خفي واقتصر الصدوق على
المنقطة والشيخ في ب وبه والحل على البرش ولكن في النهاية الاثيرية ان البرشة لون مختلط حمرة وبياضا وغيرهما وفي المحيط
انه لون مختلط بحمرة وفي تهذيب اللغة عن الليث ان الابرش الذي فيه الوان وخلط وح يكون اعم من المنقطة وفي الكافي ان
الافضل البرش ثم البيض والحمر ويكره السود ويكره الصلبة للتهذيب والمكسرة للخبر التقط الحصى ولا تكسرن منه شيئا والسوداء والبيضاء و
الحمر للنهي عنها الجميع في بعض الاخبار وفيه خذها كحلية منقطة في مناسك منى جمع منسك واصله موضع النسك

للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم م

وهو

وهو العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال ولو عبر بالنسك كان هو الحقيقة ومنى بكسر الميم اسم مذكر منصرف كما قيل و
جوز تانيثه سمي به المكان المخصوص لقول جبرئيل لابراهيم تمن على ربك ما شئت وقيل لقوله لادم تمن فقال
اتمنى الجنة فسميت لامنية ادم ومناسكها يوم النحر ثلثة وهي رمي جمرة العقبة التي هي اقرب الجمرات الثلاث الى مكة
وهي حدها من تلك الجهة ثم الذبح ثم الحلق مرتبا كما ذكر فلو عكس اثم واجزا على خلاف في الاول سيذكر اما وجوب
الاخيرين فسياتي الكلام فيه واما وجوب الاول ففي التذكرة والمنتهى انه لا نعلم فيه خلافا ثم في المنتهى وقد يوجد
في بعض العبارات انه سنة وذلك في بعض احاديث الائمة وفي لفظ الشيخ في الجمل والعقود وهو محمول على الثابت
بالسنة لا انه مستحب وفي السرائر لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه ويدل على وجوبه
التاسي والامر به في الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما في السرائر ففي الصحيح ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها
من وجهها وفي الذخيرة الامر وان كان دلالته على الوجوب في اخبارنا غير واضح الا ان عمل الاصحاب وفهمهم يعين على
فهم الوجوب منه مضافا الى توقف يقين البراءة من التكليف الثابت عليه ويجب في كل من الثلثة امور الرمي اما الواجب فيه
النية وهي قصد الفعل طاعة لله عز وجل والاحوط ملاحظة الوجه وتعيين نوع الحج والعرض للاداء وان كان لزوم التعرض
لذلك غير معلوم ويجب مقارنتها لاول الرمي واستدامة حكمها الى الفراغ كما في نظائره والعدد وهو سبع حصيات
للتاسي والنصوص واجماع علماء الاسلام كما في ظاهر المنتهى وصريح غيره والقاؤها بما يسمى رميا والوقوع الامر به وهو
للوجوب والامتثال انما يتحقق بايجاد الماهية التي تعلق بها الامر فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا وكذا لو طرحها طرحا لا
يصدق عليه اسم الرمي وحكي في المنتهى خلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق
الاسم فان سمي رميا اجزا بلا خلاف والا لم يجزء اجماعا ونحوه عن التذكرة ويعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب
واحدة والمعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو اصابت المتلاحقة دفعة اجزات ولو رمى بها دفعة فتلاحقت في الاصابة لم يجز
واصابة الجمرة بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح لك وغيره للتاسي والصحيح ان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد
مكانها فلو قصرت عن الاصابة وتممها حركة غيره اي غير الرامي من حيوان او انسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شيء وانحدرت
على الجمرة فانها تجزي والفرق تحقق الاصابة بفعله هنا دون الاول لتحققها فيه بالشركة وفي الصحيح وان اصابت انسانا او
جملا ثم وقعت على الجمار اجزات ويستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح وغيره لا ترم الجمار الا وانت على طهر وظاهرها
الوجوب كما عن ظاهر المفيد والمرتضى والاسكافي ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب حتى ان في ظاهر الغنية الاجماع وفي المنتهى
لا نعلم فيه خلافا جمعا بين ما مر وبين الصحاح وغيرها ففي الصحيح ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وغيره لا باس ان تقضي المناسك
كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل وفي الخبر عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا
مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بهما على غير طهور اجزاك والطهر احب الي فلا تدعه وان قدرت عليه ويمكن المناقشة
في هذا الجمع اذ الرواية الاخيرة الصريحة ضعيفة السند بالجهالة وما قبلها من الاخبار الصحيحة غير صريحة لعدم وضوح يستحب
فيما يجوز تركه كما هو المصطلح عليه الان فلعل المراد به المعنى الاعم الجامع للوجوب والصحيحة الثانية دلالتها في المسألة
انما هي بالعموم فيقبل التخصيص برواية الوجوب فانها نص فيها ولعله لذا هذا نظر شيخنا في شه حيث انه بعد ان نقل الاستدلال
من الشهيد على الاستحباب بالجمع بين صحيحة الوجوب والرواية الاخيرة قال وفيه نظر لان المجوزة مجهولة الراوي فكيف يؤول
الصحيح لاجلها دائما وعليه فيضعف ما يورد عليه من ان دليل الاستحباب غير منحصر في الرواية الاخيرة وذلك لوضوح الاخبار
بعد ما عرفت من ضعف الدلالة فيما عداها من الاخبار الصحيحة ولعله لهذا لم يستدل بها الشهيدان مع الصحة والقريب في
الجواب ما في شه بانجبار الرواية بالشهرة وما عرفت من الاجماعات المنقولة مضافا الى ان الصحيحة الثانية النافية للوجوب في المسألة
وان كانت عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها في قوة الرواية الخاصة هذا مع ان العام المعتضد بالشهرة اقوى من الرواية

الخامسة التي ليست معتضدة بالشهرة هذا مع ان في لف وغيره بعد نقل القول بالوجوب عن هؤلاء الجماعة وكان قصدهم
تاكد الاستحباب فلا خلاف والدعاء بما في الفقيه قال تقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن
في عملي ثم ترمي وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك ص اللهم
اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وان لا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعا كما في الفقيه
وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او قدر خمسة عشر ذراعا وان يرمي خذفا على الاشهر الاقوى لما في قرب
الاسناد الضعيف في ف وب تخذفها خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة خلافا للمرتضى فاوجبه مستدلا بالاجماع
وبالامر به في اكثر الاخبار وتبعه الحلي واجيب في لف بان الاجماع انما هو على الرجحان وان الامر هنا للندب ولعله اشار بقوله
هنا الى قيام القرينة في المقام على الندب ولعل الشهرة العظيمة عليه حتى ان جعل السيد متفردا بالوجوب مشعرا ببلوغها
الاجماع معوكك اذ لم نقف على مخالف عداه والحلي وهما نادران مع ان الاصل والاطلاقات المعتضدة بالشهرة اقوى من الرواية
الامرة سيما وان سياق الرواية المتقدمة مشعر بالاستحباب لتضمنه كثيرا من الاوامر والنواهي التي ليست على حقيقتها
من الوجوب والتحريم ثم الخذف باعجام الحروف الرمي بها بالاصابع كما عن الصحاح والديوان وغيرهما وعن الحلي انه المعروف
عند اهل اللسان وعن الخلاص باطراف الاصابع والفا الاتحاد وعن الجمل والمفصل انه الرمي من بين اصبعين وعن العين
والمحيط والمقاييس والغريبين والنهاية الاثيرية وغيرها من بين السبابتين وعن ط والسرائر والنهاية والمصباح ومختصره
وعن المراسم والكافي والغنية والمهذب والجامع ويره وكره والمنتهى وبالجملة الشرائع كما في لف وشره ومجمع البحرين ان
يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة كما في الخبر المتقدم لكن من غير تقييد للابهام بالبطن وعن القاضي انه حكى
قولا بانه يضعها على ظهر ابهامه ويدفعها بالمسبحة وعن الانتصار بانه يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى والقول
ومتابعة الله اولى والدعاء مع كل حصاة بما مر في الفقيه ويستقبل جمرة العقبة بان يكون مقابلا لها لا عاليا عليها كما ذكره جماعة قالوا
اذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال وفيه نظر بل المستفاد من الشيخ في ط والحلي في السرائر والعلامة في جملة من كتبه كالتحرير
والمنتهى ولف ان المراد بالاستقبال غير ذلك وذلك فانهم ذكروا استحباب الرمي من قبل وجهها لا عاليا عليها و
ذكروا استحباب استقبالها واستدبارها هنا القبلة مثلا اخرى ولما ذكرنا نبه في الذخيرة وقال وكان المراد باستقبالها
التوجه الى وجهها وهو ما كان الى جانب القبلة ويستلزم الرمي من قبل وجهها ح ان يستدبر القبلة فلخص في المقام
مسئلتان استحباب رميها من قبل وجهها لا من اعلاها واستحباب استدبار القبلة ويدل على الاول الصحيح ثم ائت
الجمرة القصوى التي عند العقبة الاولى فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وهو نص في الاولى وظاهر في الثانية بناء
على ان المراد بوجهها ما قدمنا ويدل على الحكم فيها صريحا النبوي الفعلي انه ص رماها مستدبر القبلة لا مستقبلها لكن لا
يعارض عموم ما دل على استحباب استقبالها وخصوص المحكي من الرضوي هنا ويحكى قول بهذا ايضا الا ان الاول اشهر فيكون
اولى وفي غيرها اي غير جمرة العقبة يستقبل الجمرة والقبلة معا كما سياتي بيانه انشاء الله تعالى وانما ذكره هنا استطرادا
واما الذبح فالكلام فيه يقع في اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بالكتاب والسنة واجماع المسلمين كما في
المنتهى ويره وغيره والاجماع على الاطلاق واحترز بقوله خاصة من غير المتمتع فانه لا يجب عليه كما ياتي قريبا ولا فرق في وجوبه على المتمتع
بين كونه مفترضا او متنفلا ولا بين كونه مكيا او غيره واليه الاشارة بقوله ولو كان مكيا على اشهر الاقوال واقربها لاطلاق
الادلة خلافا للمبسوط وف فلم يوجبه على المكي قطعا في الاول واحتمالا في الثاني لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام قال في ف ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل داري
فله درهم ذلك لمن لم يكن غاصبا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما وانه لا يصح منهم التمتع اصلا
كان قويا المنتهى وقواه الفاضل في ير والمنتهى مع انه اجاب في لف عن دليله هذا بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى

لما عرفت من ان النحاة فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك
وفي الثالث ذلك قال مع ان الائمة ع استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك الاية والحجة في قولهم وهو جيد
وفي موضع من يه عدم الوجوب اذا عدل المكي عن فرضه الى التمتع اختيارا وفي موضع اخر لو تمتع المكي وجب عليه الهدي
قيل وجمع بعضهم بينهما بان الاول في حج الاسلام والثاني في غيره وقريب منه ما في س من احتمال وجوبه على المكي ان
كان لغير الاسلام ولعله لاختصاص الاية بحج الاسلام وهو متجه لو سلم دلالة الاية على سقوطه عن المكي ولكن قد عرفت ما
فيها وعن المناسك هنا قول اخر بوجوبه عليه ان تمتع ابتداء لا اذا عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا ولا يجب الهدي
على غير المتمتع معتمرا او حاجا مفترضا او متنفلا بالاجماع كما عن صريح كره وفي ظاهر المنتهى وصريح غيرهما للاصل والنصوص
منها الصحيح في المفرد ليس عليه هدي ولا اضحية واما القوي فيمن اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب
عليه هدي فان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها
~~حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها~~ حتى يتمتع بعمرة الى الحج في
اشهره ولا باس به جمعا ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم او ان يهدي عنه بالاجماع كما عن كره وفي
ظاهر المنتهى وفي غيرهما بلا خلاف او اجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم واما الصحيح
عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما الاضحية واما الصوم فقد حمله الشيخ تارة على من ادرك احد الموقفين معتقا
واخرى على ان المراد المساواة في الكمية لئلا يظن ان عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه وثالثة على ان المولى اذا لم يامره
بالصوم الى النفر الاخير فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم مستدلا عليه برواية ضعيفة السند وحملها على تاكد الاستحباب كما
في ير طريق الجمع بينها وبين ما مر من الاخبار المنافية للوجوب عن المولى على الاطلاق ونحوها الموثق وعن صريح كره الاجماع
عليه وعلى نفيه عن العبد واما الموثق ان لنا مماليك قد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة
ولا شيء فمحمول على مملوك حج بغير اذن مولاه ولو ادرك احد الموقفين حال كونه معتقا لزمه الهدي مع القدرة والصوم مع
العذر بلا خلاف اجده وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا لانه اذا ادركه معتقا يكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فيتساوي غيره
من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة والصوم مع العذر ولم يعتبر الفاضل في عد كون العتق قبل الوقوف او
بعده بل اعتبره قبل الصوم فقال ان اعتق قبل الصوم تعين عليه الهدي وواخذه بعض الاصحاب قال لانقطاع المانع و
تحقق الشرط ولاختصاص الاية بحج الاسلام دعوى بلا بينة اقول وفي رد دعوى الاختصاص مناقشة حتى انه هو الذي
ادعاه سابقا على هذه العبارة باقل من ورقة ويشترط في الذبح وبمعناه النحر النية المشتملة على القربة وتعيين الجنس من
ذبح ونحر وكونه هديا او نذرا او كفارة وان عين الوجه من وجوب او ندب كان اولى كما في كل عبادة ويجوز ان يتولاه اي
الذبح بنفسه وبغيره بلا خلاف اجده وفي لف والذخيرة انه مقطوع به في كلامهم قالوا لانه فعل تدخله النيابة فيدخل في شرطه
كغيره من الافعال وفي الخبر عن الضحية يخطئ الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى و
يجب ذبحه بمنى باجماعنا الظاهر المستظهر من جملة من العبائر كالمنتهى وكره ولك والذخيرة للتاسي والمعتبرة المستفيضة واما
مكة كلها منحر فمحمول على هدي التطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على سياق العمرة كما في الذخيرة قال ويؤيده الموثق موسع على
من نحر الهدي بمكة في منزله اذا كان معتمرا واما الحسن اذا دخل بهديه في العشر فان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا
يوم النحر فان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة اذا قدم في العشر فيمكن حمله على الهدي المندوب ولا يجزي الهدي الواحد الا
عن واحد في الحج الواجب ولو بالشروع فيه مطلقا ولو عند الضرورة على اصح الاقوال في المسئلة واشهرها كما في ظاهر كلام جماعة وفي
ف الاجماع للصحاح منها عن النفر يجزيهم البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحية فنعم وقيل يجزي عن سبعة وعن سبعين عند
الضرورة لاهل الخوان الواحد القائل بهذا القول منهم الشيخ في ير وط والاقتصاد والجمل والعقود ولكن في الخلاف لم يذكر

قوله لاهل خوان واحد وتبعه كثير وعن المفيد انه تجزى البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه عن الصدوق وعن الديلمي تجويز البقرة عن خمسة واطلق فلم يقيده بضرورة ولا بالاجتماع على خوان واحد لاخبار كثيرة اكثرها قاصرة السند و الدلالة او ضعيفة وباقيها ما بين قاصرة سندا ودلالة مضافا الى اختلافها من وجوه عديدة ولذا ان الشيخ بعد نقل جملة منها ومن الصحاح المتقدمة قال فالكلام على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها وتنافي معانيها من وجهين احدهما انه ليس في شيء منها انه يجزى عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على حسب اختلاف الفاظها في الهدى الواجب او التطوع فاذا لم يكن فيها صريح بذلك حملناها على ان المراد بها ما ليس بواجب دون ما هو فرض لان الواجب لا يجزى فيه الا واحد عن واحد حسبما ذكرنا والذي يدل على هذا التاويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق الصحيحة التي قدمناها وقال بعدها والوجه الاخر ان يكون ذلك انما ساغ في حال الضرورة دون حال الاختيار واستشهد عليه بالصحيح من قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم و مضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة انتهى ونحوه في الذخيرة حيث قال ويمكن الجمع بين الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن رجح ثانيهما قائلا على اولهما انه لا يجزى في صحيحة عبد الرحمن واشار بها الى الصحيحة الاخيرة المذكورة في كلام الشيخ ولعل منشاؤه التصريح فيها بانهم متمتعون وفيه انه معارض بالتصريح منها بلفظ الاضاحي الظاهر في غير الهدى كما يشهد له الصحيحة المتقدمة ولذا ان خالى العلامة المجلسي عليه الرحمة فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة على السنحية قال ولبس في قوله وهم يتمتعون صراحة ان السؤال عن الهدى لكن الظاهر ذلك اقول نعم ولكنه معارض بظهور لفظ الاضاحي في المندوب فيتحقق الاجمال في الرواية بل ويمكن ترجيح الظهور الثاني بجوابه لا احب ذلك الا من ضرورة الظاهر في جواز الشركة في حال الاختيار وهو مختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسئلة محل اشكال الا ان الاظهر المصير الى المنع كما عليه الاكثر لاظهرية الجمع الاول في النظر مضافا الى ظاهر الاية فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية المؤيد بالاجماع المنقول كما مر وعليه فالانتقال الى الصوم هو الفرض ولا باس برأى باجزاء الهدى الواحد عن اكثر في الندب قالوا وهو الاضحية والمبعوث من الافاق والمتبرع بسياقه اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد ولا يجوز ان يكون المراد به الهدى في الحج المندوب لانه يجب بالشروع فيه فيكون فيه الهدى واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع وقد نقل الفاضل في المنتهى الاجماع على اجزاء الهدى الواحد في التطوع عن سبعة نفر سواء كان من الابل او البقر او الغنم وقال في التذكرة فيجزى الواحد عن سبعة وعن سبعين في حال الاختيار سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا انتهى وقد عرفت المستند فيما مضى ولا يجب ان يباع ثياب التجمل في الهدى فيما قطع به الاصحاب كما صرح به جماعة مشعرين بدعوى الاجماع ولا ريب فيه مع الحاجة اليها والضرورة لاستثنائها في الديون ونحوها من حقوق الناس فهنا اولى واما مع عدم الحاجة فكذلك لاطلاق النص والفتوى ففي المرسل عن رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب اله ان يبيع من ثيابه شيئا ويشترى به قال لا هذا مما يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ من ثيابه شيئا مع ضعف السند مجبور بالعمل و بفتوى من لا يرى العمل باخبار الاحاد كالحلي في السرائر مع ان في الصحيح عن المتمتع يكون له فضل من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتسوى تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كرى ونفقة فقال له كرى وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واى شيء كسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ولو باعها واشترى اجزاه وفاقا للجماعة بناء على ان الظاهر من الامر هنا وروده للرخصة خلافا لبعضهم فاوقفه بانه لم يات بالفرض ولا ريب ان الصوم احوط ولو ضل الهدى فذبحه غير صاحبه لم يجز عنه مطلقا كما عليه الماتن في الشرائع وتبعه الفاضل في ذلك مع انه في كتاب المنتهى افتى بالاجزاء ان ذبحه عن مالكه بمنى والا فلا وهو الاقوى بل عزاه الى الشيخ بعض اصحابنا للصحيح ان كان نحره بمنى فقد اجزاء عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه وليعرفه قبل ذلك ثلثة ايام يوم النحر واليومين بعده

التمد

للصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشية الثالث والظاهر الوجوب للامر بلا معارض والتحرز عن الباية بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا عن غير معين وعن اطلاق الذبح عما في الذمة اطلاقا محتملا للوجوب والندب والهدى وغيره والمتمتع وغيره ولعله لذا منع عنه الماتن وتبعه الفاضل في بعض كتبه ثم ان القول بالاجزاء مشروط بما اذا ذبحه الواجد عن صاحبه والا فلا يجزى عنه ولا عن صاحبه سواء نواه عن نفسه اولا وبذلك صرح في ير والمنتهى قال اما عن الذابح فلانه منهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية انتهى وهو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه ولكن ظاهرهم الاطباق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فصل المسلم من الصحة فلا يتصور فيه الذبح بغير النية من صاحبه قبل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يبعد وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح ومتى جاز الذبح فالظاهر وجوب الصدقة به والاهداء ويسقط وجوب الاكل قطعا ولا يخرج الحاج من لحم الهدى الذي يذبحه عن منى ويجب صرفه في وجهه الاتي بيانه كما هنا وفي يع ود لكن فيهما لا يجوز اخراج شيء مما يذبحه من منى وفي الذخيرة بعد نقله هذا هو المش وقيل انه مذهب الاصحاب اقول والقائل صاحب لك وزاد بعض متابعيه فقال بلا خلاف لكن بدل لا يجوز بلا ينبغي وفي دعوى كل من الشهرة وعدم الخلاف على عموم المنع تحريما او كراهة بحيث يشمل ما عدا اللحم من الجلود وما عدا الهدى من الاضحية اشكال لتصريح الفاضلين وغيرهما بالكراهة في الاضحية واخرين بالجواز في نحو جلود الهدى للصحيح الاخر والموثق عن الهدى ايخرج بشيء منه عن الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدى المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به وزاد فيه لحد ولا يخرج بشيء من اللحم من الحرم وفيه دلالة على المنع عن اخراج اللحوم ايضا او عموم عن اللحم يخرج من الحرم فقال لا يخرج منه الا السنام ولا يعارض نحو الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه لاختصاصه بالاضاحي ونحن نقول بالجواز ولو مع الكراهة فيها كما ياتي وحمله الشيخ على من اشترى اللحم لا من ذبح للخبر ولا باس ان يشترى الحاج من لحم منى ويتزوده ولا باس بالاقتصار بها خالف الاصل على المتيقن وهو منع الذابح دون غيره ويذبح الهدى او ينحر يوم النحر وجوبا ولا يجوز التقديم عليه اتفاقا كما قيل وفي الذخيرة بعد نقل ما في العبارة لا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وقيل انه قول علمائنا واكثر العامة ومستنده ان النبي نحر في هذا اليوم وقال خذوا عني مناسككم معتضدا ما على الحلق وجوبا او استحبابا على الخلاف وسياتي الكلام فيه ويتفرع عليه انه لو قدم الحلق اجزا مطلقا ولو كان عامدا وكذا يجزى لو ذبحه في بقية ذي الحجة قيل وقطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم العامد والناسي ولا بين المختار والمضطر بل في النهاية والغنية والسرائر الجواز وفي المصباح ومختصره ان الهدى الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل وظاهر المهذب يوهم جواز التاخير عن ذي الحجة ولعله لم يرده الا ان في ظاهره بعد ايام التشريق قضاء واختار ابن ادريس انه اداء ودليل الاجزاء الاصل واطلاق الاية والخبر في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس قد اجزا عنه والحسن لقول ابي الحسن فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشترى له ويذبح عنه وهو يجزى عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل في ذي الحجة ونحوه الخبر لكنهما لا تعم المختار اقول لكن في ظاهر الغنية الاجماع على الاطلاق ودليل كونه قضاء بعد ايام التشريق لعله الخبر عن الاضحى كم هو بمنى قال اربعة ايام ومثله الموثق ويجوز كون الغرض حرمة الصوم كما في الخبر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلثة ايام والنحر بيوم كمن اراد ان يصوم صيام من الغد اقول ويحتمل اختصاصها بالاضحية لثبوت ذلك فيها كما ستعرفه لكن الظاهر من جماعة من الاصحاب عموم مهما لها ولغرض المسئلة واما الموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت فقد حمله الشيخ على من صام ثلثة فمضى ايام يعني مضى زمان سقط عنه الصوم فيه وغيره على يوم النفر من مكة وقد كان بعد ذي الحجة الثاني في صفة الهدى ويشترط ان يكون من النعم اي

والحق ان ... [illegible]

الابل والبقر والغنم بلا خلاف بين العلماء كما في صريح التذكرة وظاهر المنتهى وفي كلام جماعة اجماعا والنصوص منها الصحيح في
للمتمتع عليه الهدى قلت وما الهدى فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة وان يكون ثنيا الا من
الضأن بلا خلاف اجده على الظاهر المصرح به في الذخيرة وفي الذخيرة وغيره انه مذهب الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع
كما صرح به بعض الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها الرضوي الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية
من المعز والجذع من الضأن واما اشتراط كونه غير مهزول فسيأتي ما يدل عليه ويجزي من الضأن خاصة الجذع
بلا خلاف بل قيل بالاجماع للصحيحة المتقدمة وغيرها كالخبر يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز غير الثني وقريب
منه آخر وسن الجذع قد تقدم الكلام في تحقيقه في كتاب الزكوة فليلاحظ والذي في كتب الصدوق والشيخين
وسلار وابني حمزة وسعيد نحو قوله لسنته ومعناه ما في الغنية والمهذب والاشارة انه الذي لم يدخل في الثانية
وان يكون تاما فلا يجزي العوراء البين عورها ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكبيرة التي لا
يبقى بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم بل في المنتهى انه مجمع عليه بين
العلماء وفي المنتهى وقد وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع في المنع روى البراء بن عازب قال
قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال اربع لا يجوز في الاضحى العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء
البين عرجها والكبيرة التي لا تبقى ومعنى البين عورها التي انخسف عينها وذهبت فان ذلك ينقصها لان شحمة العين
عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والرعي
فتهزل والتي لا تبقى التي لا مخ لها لهزالها لان النقي بالنون المكسورة والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء
لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها وفساد لحمها ثم في العوراء ولو لم ينخسف عينها وكان
على عينها بياض ظاهر فالوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر والانخساف ليس معتبرا ونحوه قال في التحرير وحكى عنه في كرة
الاقرب واجمله الوجه فيه فاحتمله فيها وهو مؤذن بالتردد ولعله من اطلاق النص بل عمومه عن الرجل يشتري
الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا
ومن التقييد بالبين في النبوي المتقدم والقوي لا تضحي بالعرجاء بين عرجها ولا بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء
ولا بالخرقاء ولا بالجذعاء ولا بالعضباء لكن عدم وضوح سندهما يقتضي المصير الى ما جعله وجها واحتمال الاستيعاب
وقد عزاه في الذخيرة الى اطلاق كلام الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه لكن في الغنية التقييد صريحا ثم ظاهر المتن المنع عن
العرجاء مطلقا وبه صرح بعض المتأخرين لاطلاق النص لكن الاصحاب قيدوه بالبين كما قيل ولا باس به للنبويين المتقدمين
المنجبرين هنا بعملهم مضافا الى الاصل واطلاق نحو ما استيسر من الهدى خرج منه المجمع عليه فيبقى الباقي وهذه الادلة
لعلها ترجح على اطلاق الصحيح فيقيد بها ولا العضباء وهي التي ذهب قرنها كما في التحرير وفي غيره انها المكسورة القرن الداخل
ولعلهما واحد ولا ما نقص منها شيء كالخصي ومقطوعة الاذن لدخولها في عموم النقص وخصوص القوي المتقدم في
الاول مضافا فيه الى مفهوم النص في المقطوع القرن او المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن
الظاهر الخارج مقطوعا ومنطوقه مجمع عليه بيننا كما في المنتهى وبعضده النص الآخر في الاضحية يكسر قرنها قال اذا كان
القرن الداخل صحيحا فهو يجزي والمراد بالقرن الداخل هو الابيض الذي في وسط الخارج كما في الذخيرة والصحاح في الخصي
منها عن الرجل يشتري الهدى فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدى هل يجزيه ام
يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه مضافا فيه الى الاجماع كما في ظاهر المنتهى وعن كرة ايضا لكن عن العماني
كراهة التضحية به وهو بعيد لتسليم مخالفته نادر ومفهوم النص في مقطوع الاذن عن الاضاحي اذا كان الاذن مشقوقة او
مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس وفيه نظر قيل وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن و

الصمعاء

الصمعاء وهي الفاقدة الاذن في خلقته لان فقد هذه الاعضاء لا يوجب نقصانا في قيمة الشاة ولا في لحمها او شحمها قاله
العلامة في المنتهى اجزاء البتراء وهي المقطوعة الذنب ولا باس به انتهى وفي كل من التعليل لاجزاء نحو الجماء والحكم
باجزاء البتراء نظر اما التعليل فلان الموجود فيما مر من الصحيح النقص في نفس الهدى سواء اوجب النقص في القيمة ام لا
لا ما يوجب النقص في القيمة خاصة واما اجزاء البتراء فلمخالفته عموم النص المانع عن الناقص ولا ريب ان فقد الذنب
بعضو نقص فالوجه المنع عنه وفاقا للشيخنا في شرح وكذا عن ساقط الاسنان بكبر وغيره لعموم الدليل وفاقا له فيهما قال
اما شق الاذن من غير ان يذهب منها شيء وثقبها ووسمها وكسر القرن الظاهر وفقد القرن والاذن خلقة ورض
الخصيتين فليس بنقص وان كره الاخير انتهى ولا باس به قيل ولو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في الخبر
الخصي يضحى به قال لا الا ان لا يكون غيره وفي النص اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوء فان لم تجد فمن فحولة المعز
فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدى وفي آخر فان لم تجد فما تيسر عليك اقول ونحوها النص المتقدم لا يجزيه
الا ان يكون لا قوة به عليه ويجزي المشقوقة الاذن للاصل واطلاق فما استيسر من الهدى ومنطوق النص المتقدم مع
عدم كونه نقصا واما النص عن الاضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا
يصلح فمحمول على الكراهة كما يشعر بها اللفظ وان لا يكون مهزولا بلا خلاف اجده للصحاح المستفيضة وفسر في النص بان يكون
بحيث لا يكون على كليتيها شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل بل الاخبار كما في السرائر لكن لو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة
اجزاءه للصحاح منها ان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان لم يجده سمينا ومن اشترى هديا وهو
يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه ولا ريب ولا خلاف في الحكم اذا
ظهر كونها مهزولة بعد الذبح وفيما قبله اشكال من اطلاق الفتوى والنص ومن قوة احتمال اختصاصها بحكم التبادر
بما بعد الذبح فيرجع الى اطلاق ما دل على المنع عن المهزولة وهذا احوط وان كان في تعينه نظر لعدم وضوح التبادر ومنع
اطلاق ينفع وعلى تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو النص المتقدم وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا
الى اطلاق الصدر وفي الصحيحة المتقدمة ونحوها دلالة على انسحاب الحكم في صورة العكس ايضا وهو ان يشتريها على
الهزال فتظهر سمينة وعليه الاكثر خلافا للعماني فلم يجتزئ بها فيها اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح
وعدم التقرب عند العمل بعدم الاجزاء فلا يمكنه التقرب به ويضعف بانه انما يتم في العالم بالحكم القاطع بالهزال فلعله
يلحقه متقربا لعلها تخرج سمينة وهو معنى قوله في الخبر والجواب المنع من الصغرى فان عدم الاجزاء ليس معلولا لشراء المهزول
مطلقا بل مع خروجه كذلك اما مع خروجه سمينا فلا واعلم ان هذا الحكم مختص بالهزال دون النقص اذ لو اشتراه على انه تام فبان
ناقصا لم يجز بغير خلاف فيه في الجملة سواء كان قبل الذبح او بعده وان اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر
على العموم لاطلاق النص المتقدم في الشرط السابق خلافا للشيخ في يب فخصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا
ولم يعلم ان به عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم ونحوه صحيح آخر في في والحق ان بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن
تخصيص الاول بما اذا نقد الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدى بحيث يشمل الواجب والندب والعكس فيخصص الثاني
بالهدى المندوب ويبقى الاول على عمومه في المنع بحيث يشمل نقد الثمن وغيره ولعل هذا هو الوجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب
تحصيل البراءة اليقينية مضافا الى الشهرة حتى قيل ان الشيخ لم يوافقه احد في المسئلة واقول انه مع الاستبعاد المسامح
وود في الجمع بين المتعارضين بين احد الوجهين المتقدمين ولم يرجح شيئا منهما كما في المنتهى واعلم انه اذا لم يوجد الا فاقد
الشرائط فيه الاجزاء او الانتقال الى الصوم قولان اصحهما الاول لما مر وفاقا لجمع لما مر في الخصي والثني من الابل ما دخل في
السنة السادسة بغير خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر ومن البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية على الاشهر بين
الطائفة حتى ان عليه الاجماع في ظاهر الغنية قيل وقطع به الاصحاب وروى في بعض الكتب عن مولانا الرضا اقول وقد

من الكلام فيه في بحث الزكوة ويستحب ان يكون سمينة قيل بالاجماع والاخبار والاعتبار ويكون بحيث ينظر في سواد
ويمشي في سواد ويبرك في سواد اي في سواد كما في الاقتصاد والسرائر والمصباح ومختصره ويع والكتاب والجامع و
لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول ووصف الكبش به وفي الاقتصاد اشتراطه به وفي ط ينبغي
ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ونحوه يه لكن في الاضحية وبواضه الصّ كان رسول
الله يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد ابن حمزة ويرتع في سواد ويجوز فيهم من الصّ ان رسول
الله كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ياكل في سواد وينظر في سواد والصّ عن كبش ابراهيم ما كان لونه وابن نزل قال الملح
قال وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد وياكل في سواد وينظر ويبعر ويبول
في سواد ولما البرك فيه في كلام جماعة انهم لم يظفروا عليه بنص وروى في ط وكره انه امر بكبش اقرن يطأ في سواد وينظر
في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحي به واختلف في معنى ما في هذه الاخبار فقيل معناه السمن حتى يكون لها ظل عظيم
ياكل فيه ويمشي فيه وينظر فيه وهو يستلزم البروك فيه وقيل معناه ان يكون هذه المواضع منها وهي العين والقوائم و
البطن والمبعر سوداء القائل به الحلي في السرائر وقيل وقد تاتي بالمرسل ضحى بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن
فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في سواد والمشي في السواد بهذا المعنى يستلزم البروك في السواد فانه على الارجل
والصدر والبطن وقد يراد به سواد الارجل فقط وقيل معناه ترتع في مرتع كثير النبات شديد الاخضرار وهذا قد يتضمن
البروك فيه وعن الراوندي ان التفاسير الثلثة مروية عن اهل البيت عليهم السلام وان يكون مما عرف به اي احضر
عشية عرفة بعرفات كما عن المهذب وكره وفي المنتهى واطلق الاقتصاد في غيرها اللهم لا يضحى الا بما قد عرف به ونحو ابن زاد
الموثق وظاهرهما الوجوب كما في ظاهر التهذيبين والغنية وعن يه وط والاصباح والمهذب ولكن الاشهر الاستحباب بل
في المنتهى وغيره عليه الاجماع وفي المنتهى بعد نقل الوجوب عن الشيخ الظ انه اراد به تاكيد الاستحباب وهو الاظهر للخبر المروي
في التهذيبين ضعيفا وفيه موثقا وغيره عمن اشترى شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف وبه
يحمل النهي في الخبرين على الكراهة جمعا وهو اولى من جمع الشيخ بحمل النهي على ما اذا لم يخبر البايع بانه عرف والرخص بما اذا
اخبر بانه عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ضح بها لدلالته عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده
بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وان يكون اناثا من الابل او البقر كما في الصحاح المستة وذكرانا من الظان و
المعز كما في الصّ وغيره ويجزي الذكورة من البدن والاخر الاناث والذكور من الابل والبقر تجزي وفي المنتهى لا نعلم
خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا ذلك وان انحر انثى احب الي وهذا
يدل على موافقتنا الا انه يصرح بالمنع عن الذكران قيل ونحو كره وفي النهاية لا يجوز التضحية بثور ولا جمل بمنى
ولا باس بهما في البلاد مع قوله قبله وافضل الهدي والاضاحي من البدن والبقر ذوات الارحام ومن الغنم
الفحولة فهو قرينة على ارادة التاكيد وفي الاقتصاد ان من شرطه ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى و
ان كان من الغنم ان يكون فحلا من الظان فان لم يجد من الظان جاز التيس من المعز وفي المهذب ان كان من الابل فيجب
ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من الاهل البقر فيكون ثنيا من الاناث ولعلهما اكدا الاستحباب وان ينحر الابل قائمة
للاية الشريفة والمعتبرة قيل وفي كره والمنتهى لا نعلم في عدم وجوبه خلافا فان خاف ان تنفر اناخها وفي الخبر عن البدنة
كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة مربوطة بين الخف والركبة للصّ وفي غيره
واما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه وهو الذي ياتي في الصيد والذبايح فهو المنحر وافتراق الهدي
وغيره ثم الخبران ضمنا في جميع البدن بالربط من الخف الى الركبة او الابط وعن ابي خديجة انه راى الصادق وهو
ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى وروت العامة نحوه واختاره الحلبيان فالظ جواز الامرين اول ولكن الاول ارجح

لصحة السند وغيره وان يطعنها في سنامها من الجانب الايمن لها للصّ او القريب منه بحيث هاهنا وهي قائمة من قبل اليمين و
الخبر وراى الصّ انه اذ نحر بدنته قام من جانب يدها اليمنى وان يتولاه اي الذبح بنفسه ان احسنه للتاسي فقد باشر
النحر النبي بنفسه كما في الخبرين والا اي وان لم يتوله بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصّ كان علي ابن الحسين
يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وفي سند الصّ ان كان امراة فلتذبح لنفسها وان لم يفعل كذا
كفاه الحضور عند الذبح كما عن الوسيلة والجامع لما في المحاسن عن النبي في خبر بشر بن زيد لفاطمة اشهدي ذبح
ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله تعالى بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين
عامة والدعاء عند الذبح بالماثور في الصّ اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امرر
السكين ولا تنخعها حتى تموت وفي الخبر بمعتبرة يقول بسم الله وبالله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل
مني ثم يطعن في لبتها وقسمته ثلثا ياكل ثلثه ويهدي ثلثه ويطعم القانع والمعتر ثلثه قيل على وفق ظ الاكثر و
صريح كثير اما عدم الوجوب فللاصل واما الفضل فللنصوص من الكتاب والسنة واما هذا التثليث فعليه الاكثر وقد يؤيده
الموثق سئل في العمرة بدنته فاين انحرها قال بمكة قال اي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وفي
القريب من الصّ عن لحوم الاضاحي كان علي ابن الحسين وابو جعفر يتصدقان بثلث على جيرانهم وثلث على السؤال
وثلث يمسكونه لاهل البيت ويجوز ان يكون التصدق على الجيران هو الاهداء الذي في الموثق فالاولى اعتبار استحقاق
من يهدى اليه اقول ولكن حكي عن الاصحاب عدمه وفي الصّ الوارد فيمن ساق هديا اطعم اهلك ثلثا واطعم
القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت له المساكين هم السؤال قال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه
من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسالك فان كان اطعام
القانع والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر ايضا باستحقاق من يهدى اليه وحمل مجموع الايتين على التثليث المشهور
ولكن في التبيان عندنا يطعم ثلثه ويعطي ثلثه القانع والمعتر ويهدي الثلث ونحوه المجمع عنهم اقول وظاهرهما
الاجماع والنص على ذلك وهذا كما في التبيان في اثباته وعزاه في السرائر الاصحاب الى رواية الاصحاب لكن في الاضحية خاصة
وقال في هدي المتمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا لقوله تعالى
فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر والامر عندنا يقتضي الوجوب انتهى ولم يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الايتين
لا عفا لهما اياه واتحاد مضمونهما الا في المتصدق عليه قيل عليه ان التاسيس اولى من التاكيد خصوصا وقد تايد
هنا بالخبر الصّ وفيه نظر فان الصّ تضمن الامر باطعام الاهل ثلثا ولم يقولوا به مطلقا مع انه ليس فيه الصريح بالاهداء و
انما احتمل كون اطعام القانع والمعتر فيه كناية عن الاهداء ويمكن الجواب عن الاول بالمنع عن عدم قول الاصحاب
برجحان اطعام الاهل الثلث وذلك فانه وان لم يصرحوا باستحبابه بالخصوص لكن صرحوا باستحباب اكل الثلث وهو
وان كان ظاهرا في اكل الذابح نفسه الا ان المراد لعله مع اهله والا يتعذر بعينه غالبا اكله الثلث وحده الا في مدة
مديدة لا يمكن اكله الثلث فيها الا باخراجه من منى وقد منعوا عنه كما مضى فلا يجامع حكمه ذلك حكمهم باستحباب اكله
بنفسه الثلث هنا ومن هنا يظهر ان اكل الثلث بنفسه ليس بواجب قطعا بل ولا خلاف فيه ايضا وانما اختلفوا في وجوبه
في الجملة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في ش الى الاصحاب ولعله الاقوى للاصل السليم عما يصلح للمعارضة
عدا ما سنذكره مع الجواب عنه وقيل يجب الاكل منه وهو الحلي كما عرفته وتبعه من المتاخرين جماعة لما ذكره من الامر به في الاية
الشريفة مضافا الى الامر به في الصّ او الموثق اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع

والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير
ويضعف بمنع افادة الامر الوجوب هنا اما ولا فلوروده مورد توهم الحضر كاد بما يستفاد من تتبع الاخبار وصرح
به جمع ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف فقال كانت الامم قبل شرعنا
ممنوعون من اكل نسائكهم فرفع الله تعالى الحرج عنهم من اكلها فلا يفيد سوى الاباحة كما قرر في محله واما
ثانيا فلان مورد النزاع انما هو مطلق هدي التمتع خاصة كما صرح به في ك ويظهر من غيره ايضا كما ستعرفه ولا
اختصاص للاية الشريفة وكذا الروايات به بل تعم هدي القران والتضحية وشمولها لهدي القران صريح الفاضل
في المنتهى وابن زهرة حيث استدل بجواز اكل هدي القران والمتعة بعد الاجماع بالاية وساقها الى قوله تعالى
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وقال في وجه الاستدلال والذي يترتب عليه قضاء التفث وهو هدي التمتع
والقران وليس الاكل من الاضحية ولا هدي القران واجبا اتفاقا كما صرح به الفاضل المقداد في الكنز والعلامة
في المنتهى حيث قال هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف لقوله تعالى فكلوا منها الاية واقل مراتب الامر
الاستحباب الى ان قال ولو لم ياكل من التطوع لم يكن به باس بلا خلاف ومراده بهدي التطوع ما يعم القران كما صرح
به في موضع اخر منه وح فلا بد من صرف الاية والروايات عن ظاهرها فاما الى الاستحباب او التخصيص بهدي
التمتع دون غيره والثاني وان كان اولى الا ان الشهرة مع ما قدمناه من الجواب الاول يرجحان الاول او يساويانه
مع الثاني فيرجع الى حكم الاصل وهو البراءة من الوجوب والعجب من العلامة في المنتهى حيث قال فيه بوجوب الاكل مستدلا
بالاية الشريفة ومع ذلك استدل لاستحباب الاكل من هدي التطوع بالاية المزبورة مع انه ليس فيها الا امر واحد ولا
يمكن حمله في استعمال واحد على معنييه الحقيقي والمجازي فاما الى الوجوب او الاستحباب لا سبيل الى الاول بعد
تصريحه لشمول الاية لهدي القران المستحب فيه الاكل بلا خلاف كما ذكره فتعين الثاني وبالجملة الذي يقتضيه النظر
وتتبع الاخبار والفتاوى رجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط القول بالايجاب ويكره التضحية بالثور والجاموس
كما في يع ود وعد ويه والمنتهى من غير نقل خلاف فيه اصلا قال لما رواه الشيخ عن ابي بصير قال سالته عن الاضاحي فقال افضل
الاضاحي في الحج الابل والبقر ذوات الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وليس فيه مع اضماره ذكر الجاموس الا ان
يستدل على كراهته بالفحوى كما ترى ويدل على جواز التضحية به صريحا الصحيح عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء
في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وح فلا يحتاج في اثبات اجزائه الى التمسك
انه مع البقر جنس كما تقرر في كتاب الزكوة فيناقش فيه بان المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه وللموجوء وهو مرضوض
الخصيتين حتى يفسد كما في الكتب المتقدمة عدا التحرير والمنتهى ففيهما الموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز و
التعبير بالماثور في النصوص اولى منها الصحيح الفحل من الضان خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من
المعز وفي اخر اشترفحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فما استيسر من الهدي
وليس في الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضان افضل من الموجوء وان الموجوء خير من
المعز وبذلك صرح في ك والذخيرة لكن قالا بعد نقل الحكم بالكراهة قد قطع بها الاصحاب واحتمل في الذخيرة كون
مرادهم منها ترك الاولى لا المعنى المصطلح عليه الان **الثالث** في البدل واعلم انه لو فقد الهدي ووجد ثمنه وهو يريد
الرجوع استناب ثقة في شرائه وذبحه طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحيح الصريح في ذلك وربما
استدل له ايضا بعض المعتبرة من رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده وهو موسر حسن الحال
وهو يضعف من الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح

عنه في ذي الحجة قال فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه
الا في ذي الحجة ولو اخره الى قابل ويضعف بانه لما ذكر السائل انه يضعف عن الصيام لم يصح الاستدلال به على وجوب
ان يخلف الثمن مع القدرة عليه كما في كلام جمع وقيل بل ينتقل فرضه الى الصوم والقائل الحلي وتبعه الثاني في ع
دروبما يعزى الى العماني وفيه نظر واستدل عليه بصدق انه غير واجد للهدي فينتقل الفرض الى الصوم وبالموثق عن رجل
تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت
ويضعف الاول بمنعه فان تيسر الهدي ووجدانه يعمان العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الشراء الوجود يوم النحر
وامكانه ان خصص الوجود بالعين والا فهو اعم منه عينا وعند عدمه في اي جزء كان من اجزاء الزمان الذي يجزي
فيه لا يقال اذا لم يجده بعينه فما كان هناك ثمنه فمن لم يجده لانا نقول وجدان الثاني كوجدانه لانه مما يقبل النائب كما
عرفته والثاني بقصور سنده وعدم مكافاته لمقابله سندا واعتبارا مضافا الى ظهوره فيمن قدر على الذبح بمنى وهو
غير ما نحن فيه ولا يوجبان الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على ما صام ثلاثة ايام قبل الوجدان كما في الخبر عن متمتع
صام ثلاثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وغيره على ما مر في بحث وجوب كون الذبح
يوم النحر ولا اسكافي هنا قول ثالث مخير بين القولين الاولين وبين الصدقة بالوسطى من قيمة الهدي تلك السنة قيل
جمعا بين ما مر وبين خبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين
ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري رقعة الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد
بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاكثر الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ويضعف بانه الجمع
بذلك فرع التكافؤ والشاهد المفقودين في المقام مع ظهور الثالث بعد تسليمه كما قيل في الندب مضافا الى
ان انفاق الثمن بدل الهدي مخالف للكتاب ومع فقد الثمن ايضا يلزم الصوم قولا واحدا وهو ثلثة ايام في الحج متواليات
وسبعة في اهله بالكتاب والسنة والاجماع وفي المنتهى لا خلاف فيه بين العلماء وليس في الكتاب ما يدل على اعتبار
التوالي بين الثلاثة لكن جاء ذلك من قبل اجماعنا الظاهر المصرح به في المنتهى وغيره والسنة ففي الموثق لا يصوم الثلاثة
الايام متفرقة ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقريب منهما الصحاح وغيرها الامرة بصوم يوم قبل التروية وصوم يوم التروية
ويوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب عند الاصحاب وفي ظاهر المنتهى وعن ظاهر التذكرة الاجماع عليه ويستثنى
من اعتبار التوالي ما اذا صام يومي التروية وعرفة فيؤخر العيد الى اخر ايام التشريق كما مر في كتاب الصوم والمراد بقوله
في الحج اي في سفره قبل رجوعه الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا كما في ظاهر المنتهى وغيره وسيأتي ما يدل
عليه والمعتبر من القدرة على الثمن القدرة عليه في موضعه لا في بلده وفي المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا ولو تمكن من
الاستدانة ففي وجوبها وجهان وقيل وقرب التهذيب الوجوب اقول وعليه التهذيب الثاني ايضا ويجوز تقديمها من اول
الثلاثة من اول ذي الحجة كما في كلام جماعة وادعى في التنقيح عليه الشهرة ولا يخلو عن قوة لاطلاق الاية الشريفة وتفسيرها
في الصحيح بذي الحجة وخصوص الموثق من لم يجد هديا واحب ان يصوم الثلاثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك قيل وفيه
ابن سعيد على انه رخص في ذلك لغير عذر وفي السرائر وظاهر التبيان الاجماع على وجوب كون الصوم في الثلاثة المتصلة
بالنحر وفي ق نفى الخلاف عن وجوبه اختيارا لكن يحتمل نفي الخلاف عمن تقدمها على الاحرام بالحج وفيه وفي ير والتهذيب
وعد والمهذب ذكر الرخصة في صومها اول العشر لكن في الاخير ان التاخر الى السابع احوط وفي ب والمهذب انه
اولى وظاهر ق اختصاص الرخصة بالمضطر ولا يجوز صومها الا بعد التلبس بالمتعة الا في رواية عن احمد قال في المنتهى وهو
خطا لانه تقديم للواجب على وقته وسببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء ونحوه عن كرة ويكفي التلبس بعمرتها كما في يع
والتحرير والمنتهى ود وعد وعن ف وكرة لاطلاق الاية والاتفاق فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع مع استحباب

كون الاحرام بالحج فى الثامن ولم يحك خلاف فيه الا من الشافعى وبعض العامة واشترط الشهيد فى س واللمعة وكذا
شارحها التلبس بالحج كما عليه الماتن هنا ووجهه غير واضح عدا ما فى التنقيح من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم
للمسبب على سببه وهو اجتهاد فى مقابلة ما تقدم من الدليل ولعل عليه اعتماد من واققه على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة
وبناؤه وبه استدل عليه فى المنتهى وغيره لاعلى ما فى س من انه بناء على وجوبه بها والظاهر ان مرجع الضمير الاول هو الهدى كما
فى الذخيرة او الصوم كما فى التنقيح لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثانى وسبطه وعلى التقادير فالمرجع واحد وهو دفع
الاشكال المتقدم ولا يحتاج الى ذلك بل الدافع له ما عرفت من الدليل فتامل ولا يجوز تقديمها قبل ذى الحجة
لما عرفته ويجوز صومها طول ذى الحجة عند علمائنا واكثر العامة كما قيل لاكثر ما مر والصحيح من لم يجد ثمن الهدى واحب ان
يصوم الثلاثة الايام فى العشر الاواخر فلا باس وظاهر اطلاق الادلة كجملة من الفتاوى جواز اختيار ما قبل وظاهر
الاكثر ومنهم الفاضل فى جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط
لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى كونه قضاء بعد التشريق لم يجز عنده التاخير اليه لا اختيارا قطعا وهو
مذهب الشيخ فى ط على ما فى المخ والحق انه اداء كما فى ف والسرائر والجامع ولف والمنتهى وكره وير وفيما عندنا من
نسخ ط اذ لا دليل على خروج الوقت بل العدم ظ مما مر وغاية الامر وجوب المبادرة ولو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلاثة
بكمالها سقط الصوم وتعين عليه الهدى فى القابل بمنى عند علمائنا واكثر العامة كما فى كره وفى غيره الاجماع كما
فى صريح ف بل قيل نقله جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحيح من لم يصم فى ذى الحجة حتى هل هلال المحرم فعليه دم شاة
وليس له صوم ويذبحه بمنى واطلاقه بل عمومه يعم الهدى والكفارة فاحتمال اختصاصه بالثانى لا وجه له
سيما مع استدلال الاصحاب به فيما عن غيره والصحيح من نسى الثلاثة الايام حتى قدم اهله قال يبعث بدم لكنه معارض
بالصحاح المستفيضة على ان من فاته صومها بمكة لعائق او نسيان فليصمها فى الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله
من غير تقييد ببقاء الشهر وعدم خروجه بل هى مطلقة شاملة له ولغيره وبها افتى الشيخ فى ب ونقل عن المفيد ايضا لكنه
رجع عنه فى ف كما عرفت وفى الاستبصار جمع بينها وبين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر وحمل هذه الاخبار على بقائه
واستبعده فى الذخيرة واستحسن الجمع بينهما بتقييد الصحيحة بالناسى دون غيرها وجمع الشيخ اولى لاعتضاده بعد
الشهرة والاجماعات المنقولة بظاهر الكتاب والسنة والاجماع الموقتة لهذا الصوم بذى الحجة ومقتضاها سقوطه بخروجه
وتقييدها بحال التمكن والاختيار من انه فى مكة ليس باولى من تقييد الصحاح بها بحملها على بقاء ذى الحجة بل هذا
اولى من وجوه شتى ومنها بعد ما مضى ظ الكتاب والسنة التى بمعناها دون هذه وانها احاد وان كانت
صحاحا وهل يجب مع دم الهدى دم اخر كفارة كما فى صريح المنتهى وعن ظاهر ط والجامع ام لا كما هو ظاهر المتن وغيره
من عبائر الاكثر الاحوط الاول واستدل عليه فى المنتهى بانه ترك نسكا فعليه دم وبانه صوم موقت وجب بدلا فوجب
بتاخيره كفارة كقضاء رمضان وهو كما ترى وسند الخبر لم يتضح لنا فعدم الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلاثة
فى الحج لفقد الهدى وتمتع ثم وجد الهدى لم يجب عليه على الاشهر الاظهر وعن ف الاجماع عليه للاصل وظاهر الاية و
صريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه افضل بلا خلاف يظهر وبنفيه صرح بعض خروجا عن شبهة القول بالوجوب مطلقا
كما عن المهذب او اذا وجده قبل التلبس بالسبعة فى وقت الذبح كما عن القواعد والخبر عن رجل تمتع وليس معه ما يشترى
به هديا فلما ان صام ثلاثة ايام فى الحج ايسر ايشترى هديا فينحره او يكون صيامه الذى صامه نافلة او يدع ذلك ويصوم
سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشترى هديا فينحره ويكون صيامه الذى صامه نافلة وانما حمل على الفضل
جمعا ولضعف السند وظاهر العبارة ونحوها وجوب الهدى لو لم يصم الثلاثة بكمالها كما عن الاكثر خلافا للمحكى عن
ف والحلى والفاضل فى جملة من كتبه فاكتفوا فى سقوط الهدى بمجرد التلبس بالصوم وعليه المقداد فى كنز العرفان

واستدل عليه فى المنتهى باطلاق الاية وجوب الصوم على من لم يجد الهدى قال لا يقال هذا يقتضى عدم الاجزاء بالهدى
وان لم يدخل فى الصوم لانا نقول لو خلينا والظ لحكمنا بذلك لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل انتهى
والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضى المصير الى الاول ولا يشترط فى صوم السبعة التتابع على الاشهر الاقوى بل فى المنتهى
وعن كره انه لا يعرف فيه خلافا للاصل واطلاق الامر وصريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا للمحكى فى لف عن العمانى والحلى و
فى التنقيح عن المفيد وابن زهرة العلوى فاشترطوه وقواه فى لف للاخر ورد بما عدا من الصحيح عن صوم ثلثة ايام فى الحج
وسبعة اتصومها متوالية او نفرق قال تصوم الثلاثة الايام لا تفرق بينها والسبعة لا تفرق بينها ولا تجمع بين السبعة و
الايام الثلاثة الايام فى الحج لا تفرق ابدا انما هى بمنزلة الثلاثة الايام فى اليمين وليس نصا فيحتمل الحمل على الكراهة
توفيقا بين الادلة المؤيدة بعموم الصحيح كل صوم يفرق الا ثلاثة ايام فى كفارة اليمين ومع ذلك فلا ريب ان التتابع مطلقا
لكن احوط ولو اقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدى بمكة شرفها الله سبحانه انتظر بصيامها مضى اقل الامرين من
مدة وصوله الى اهله ومضى شهر بلا خلاف فيه اجده فى الجملة وبه مطلقا صرح فى الذخيرة وفى غيرها انه مقطوع به فى كلامهم
للصحيح ان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام قيل واوجب القاضى
والحلبيون الانتظار الى الوصول ولم يعتبروا الشهر وحكى ابن زهرة الاجماع ورواه المفيد عن الصادق ع ويوافقه مضمر ابى
بصير فى ف والفقيه اقول ونحوه الصحيح فى المقيم اذا صام الثلاثة الايام ثم تجاوز ينظر مقدم اهل بلده فاذا اظن انهم قد
دخلوا فليصم السبعة الايام لكنه مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الخبران بهما عن المقاومة لما مر من الصحيح مع انه
مفصل فالعمل به اقوى من العمل بالمطلق بل ينبغى تقييده ثم مقتضى الماتن الحكم على المقيم بمكة ظاهر جمع ومنهم الصدوق و
الشيخ والقاضى وبنو ادريس وسعيد فيما حكاه بعض الافاضل قال وعممه الحلبيان لمن صد عن وطنه وابن ابى مجد المقيم
باحد الحرمين والفاضل فى التحرير لمن اقام بمكة او الطريق واطلق فى كره من اقام لكنه استدل بالصحيح المتقدم والوجه قصر
الشهر على المنصوص للامر فى الاية بالتاخير الى الرجوع غاية الامر تعميمه لما فى حكمه والا لم يصمها من لا يرجع انتهى وبما استوجهه
صرح شيخنا الشهيد الثانى وتبعه سبطه فى ك وصاحب الذخيرة لكنهم اعتبروا الرجوع الحكمى بناء على ان ظاهر الاية الرجوع الحقيقى
وهو حسن الا ان مقتضاه عدم لزوم صومها لمن يريد الاقامة بها ابدا ولعله خلاف الاجماع والى هذا اشار الفاضل المتقدم
بقوله والا لم يصمها من لا يرجع فى تعليل الرجوع الحكمى ايضا وبناؤه على ان المراد بالاقامة فى الفتوى والرواية المجاورة الابدية
لا مطلق المجاورة وفى تعينه اشكال لصدق الاقامة بغير ذلك مثل المجاورة سنة لغة وعرفا مضافا الى وقوع التصريح
بذلك فى رواية ابى بصير المتقدمة فان فيها عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى فصام ثلاثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان
يقيم بمكة سنة قال فلينظر منهل اهله بلده فاذا اظن انهم قد دخلوا بلادهم فليصم السبعة الايام وهى وان كانت
مرسلة لكنها معتضدة باطلاق لفظ الاقامة لغة وعرفا ووجه فيحتمه ما ذكراه من اعتبار الرجوع الحقيقى حيث يتوقع ويمكن
ولعل هذه الصورة مرادهما او يتاملان فى وجوب السبعة لمن لا يريد الرجوع ابدا لاشتراطه بالرجوع المفقود هنا ولكنه
بعيد جدا ثم انه ليس فى الصحيحة المتقدمة وكلام الاكثر تعيين مبدأ الشهر اهو بعد انقضاء ايام التشريق كما عن جماعة او يوم
يدخل مكة كما احتمله اخرون او يوم يعزم على الاقامة كما احتمله فى الذخيرة وفيها ان الرواية لا تخ عن اشعار به وهو كذلك
ولو مات من وجب عليه الصوم بدل الهدى ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شئ من العشرة سقط الصوم ولا يجب
على وليه القضاء عنه ولا الصدقة عنه لما مر فى كتاب الصوم وفى المنتهى هذا ذهب اليه علماؤنا واكثر الجمهور و
قريب منه ظاهر الضميرى فادعى اطباق الفتاوى على اعتبار التمكن وحمله المفيد النص الاول باطلاق القضاء عنه و
رده بذلك على بعض من حكى عنه عدم اعتباره اياه وهو حسن وان تمكن من فعل الجميع ولم يفعل قال الشيخ صام الولى
عنه الثلاثة الايام وجوبا دون السبعة وتبعه الماتن هنا وجماعة كما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدى

واستدل

فصام ثلاثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضي عنه
قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان ظاهره نفي القضاء مطلقا عليه الصدوق قده في يه ولكنه استحبه وذلك فان العبرة بعموم
اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلي واكثر المتاخرين بل المشهور كما قيل يجب عليه قضاء السبعة ايضا للصحيح من مات ولم يكن له هدي
لمتعة فليصم عنه وليه وفيه ان هذا ظاهر فيمن مرض فليتقدم عليه ويحمل على الاستحباب كما صرح به الصدوق في
يه لكن شهرة العمل بهذا واعتضاده بعموم نحو الصحيح في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه
المعتضد بدعوى الاجماع عليه في السرائر ولف وبه استدلا على الوجوب هنا وبما يوجب المصير اليه وصرف التاويل
في الصحيح الاول بما في المنتهى من حمله على ما اذا لم يتمكن من القضاء الا ان يقال ان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف
الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد الاصولية وعموم نحو الصحيحة وشمولها لما نحن فيه المسئلة غير واضح كما صرح به في الذخيرة
ودعوى الاجماع في محل النزاع المصرح به في كلام الناقل له وبما تكون ممنوعة مع ان عبارة السرائر في الوجوب غير صريحة
فانه قال والاولى والاحوط انه يلزمه القضاء عنه فتامل وكيف كان فلا ريب ان الوجوب احوط بل لا يترك سيما في الثلاثة ومن وجب
عليه بدنة في كفارة او نذر وعجز عنها ولم يكن على بدلها نص بخصوصها كفداء النعامة اجزأه سبع شياه كما هنا وفي يع والسرائر ويب
وعد والمنتهى ويرو ومن شئ وطاوف المنتهى ما ربما يشعر بالاجماع عليه قال النبوي فمن اتاه فقال ان علي بدنة وانا موسر لها ولا
اجدها فاشتريها فامره ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن والخاص الصحيح على قول قوي او القريب منه على اخر في الرجل يكون عليه
بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله قيل ولاختصاصه بالفداء
اقتصر عليه ابن سعيد واقتصر الصدوق في يه والمقنع على الكفارة وهي اعم من الفداء اقول ولكن النبوي عام وقصور السند او
مجبور بعمل الاصحاب سيما الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات بل ضعف الخاص ان كان وبدله افتى الشيخ في كتبه المتقدمة والفاضل في ير والمنتهى ايضا ولو وجب
عليه السبع شياه لم تجزه البدنة وان كانت السبعة بدلا عنها لفقد النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم خلافا
للتحرير والمنتهى فاستقرب الاجزاء قال لانها اكثر كما هو كما ترى ولو ضل عليه الهدي ومات قبله اخرج من اصل تركته لانه دين
مالي وجزء من الحج الذي يخرج كله منه ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص وان لم يف حصته باقل
هدي ففي وجوب اخراج جزء من الهدي مع الامكان ومع عدمه فيعود ميراثا او العود ميراثا مطلقا او الصدقة به عنه كلك اوجه واقوال
والقول بوجوب اخراج الجزء من الهدي مع الامكان والصدقة به مع عدمه لا يخلو عن رجحان الرابع في هدي القران ويجب ذبحه او نحره بمنى
ان كان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف فيهما اجده وبه صرح في الذخيرة وفي غيرها فيه صريحا مؤذنا بدعوى الاجماع عليهما
كما في صريح لك وغيره وعن صريح ف وايه الحسن او الموثق في الاول لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى والموثق في الثاني فيمن ساق
من ساق في العمرة بدنة اين ينحرها قال بمكة وافضل مكة فناء الكعبة بالمد سعة امامها وقيل ما امتد من جوانبها دورا وهو حريمها خارج
المملوك منها بالحزورة قيل هي كقسورة في اللغة التل الصغير والجمع الحزاور وقد يقال بفتح الزاء وشد الراء وفي الصحيح من ساق هديا وهو
معتمر نحر هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة وبظاهره اخذ في عد فلم يحكم بالافضلية بل ذكر فناء الكعبة بدل مكة وفي
سرعبر بالافضلية كما في العبارة ولعله للجمع بين هذه الرواية والموثقة السابقة بابقائها على اطلاقها وحمل هذه على الفضيلة والجمع
بالتقييد اولى ان لم يكن على خلافه الاجماع ولو هلك قبل الذبح او النحر لم يقم بدله ولو كان مضمونا اي واجبا بالاصالة لا بالسياق وجب
مطلقا لا مخصوصا بعدد كالكفارة والنذر لزمه البدل بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة من غير معارض في الاول والصحيح وغيرها
مستفيضة فيه وفي الثاني ففي الصحيح عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا
فعليه بدله وصريحه كغيره كظاهر المتن وغيره وصريح الدروس والتذكرة كما في الذخيرة ان هدي السياق لا يشترط فيه ان يكون تبرعا
به ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر والكفارة تادت به وظيفة السياق قيل وعبارة الاصحاب كالصريحة في ذلك فلا ضرورة الى
ارتكاب التاويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا الى مطلق الهدي وكون ادخاله في باب هدي القران من باب الاستطراد

ثم ان

مع ان الظاهر المتبادر منها عود الضمير الى هدي السياق واما ما ينافي الحكم الثاني كالمرسل كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل
على صاحبه تطوعا او غيره فلضعف سنده وعدم ظهوره قابل به محمول على العجز عن البدل او عطب غير الموت كالكسر او تعلق الوجوب بالعين
فانه لا بدل فيه كما صرح به بعض المحدثين فقال في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا فينبغي حمل النذر فيه على النذر
المطلق فانه اذا تلف هنا رجع الى الذمة اما لو كان نذرا معينا بهذه البدنة يكون ح قد زال ملكه عنها وتكون في يده امانة للمساكين
كالوديعة لا تضمن الا بالتعدي والتفريط وهذان التفصيلان على ما صرنا تاما ادعى عليهما الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز
عن الوصول الى محله الذي يجب ذبحه فيه نحره او ذبحه وصرفه في وجوهه في موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلمه علامة التذكية والصدقة
بان يغمس نعله في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب رقعة ويضعها عنده تؤذن بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم
بالتذكية والاباحة بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي
قال ينحره ويكتب كتابا انه هدي ويضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت
او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد و
ظاهرها عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكن وبه صرح جماعة ولو اصابه كسر يمنع وصوله جاز بيعه كما عن ير
وط وغيرهما قيل لخروجه بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك والحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب
ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه على هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر واذا باعه فيستحب الصدقة بثمنه او اقامة بدله
به لهذا الخبر وقول ابن عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب فانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت وتقو به ان
شئت ولا استحبابهما معا والخبر يفيد استحبابهما جميعا اقول كما في يه ثم قيل انه ولا يجب شيء منهما وان كان ظاهر الخبر الاصل من غير معارض
فان السياق انما يوجب ذبح المسوق او نحره والخبر يحتمل الندب والواجب مطلقا لا بالسياق بل في نذر او كفارة بل هو الظاهر ووجوب بدله
ظاهر وعليه حمل في كرة والمنتهى وفيهما ان الاولى به ذبحه وذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه للصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه
كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه وان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر ويستعين حق الفقراء فيه
بتعينه ولذا اوجب احمد في رواية ذبحه قال والاولى حمل ما تلوناه من الرواية على الاستحباب قلت لاصالة البراءة من هذين والحرج
العسر انتهى وهو حسن الا انه بعد الاعتراف بكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب مطلقا لا بالسياق يشكل الحكم بجواز البيع في محل
البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير بل مقتضى الصحيحة المتقدمة في المسئلة الاولى المصرحة بالذبح والتعليم على هذا الوجه مع الكسر
وجوبه كالعطب من غير فرق بينهما وهو ايضا ظاهر باقي الروايات المتقدمة ثمة بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب وهو
يتناول الكسر وغيره بل قيل ظاهر كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر وبالجملة مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسئلتين
ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الفارق بينهما هو النص فانه ان اراد من النص ما تقدم في المسئلة الاولى فقد عرفت تصريح بعضها
بعموم الحكم وعموم باقيها المسئلتين او ظهوره هنا في الثانية وكذا ان اراد من النص ما مر في هذه المسئلة للتصريح فيها ايضا بالعموم
مع ان مورده الهدي الواجب مطلقا لا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسئلتين في وجوب الذبح وفاقا
لجماعة من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وما في معناه لما مر من المعتبرة الامرة
بتثليثه في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن الحلي والموجود في السرائر ما قدمناه في هدي التمتع نعم الثالث ظاهر
من بل صريحه وتبعه جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء كلهم ان لم يكن
منذورة الصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمناه ثمة من صرف الاوامر بالتثليث في الاية والمعتبرة الى الاستحباب كما هو الظاهر هنا ثمة
وهو الاقوى وبه يقوله وان اشعره او قلده الى ان نحره لا يتعين للصدقة وانما الواجب بهما نحره او ذبحه خاصة واما قبلهما فله
التصرف فيه بما شاء ابدال له فانه ماله كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها
نحرها ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه ان ذبحه في منى وان ذبحه في غيره لم يجز كما في الصحيح لكن ليس فيه التقيد بكون الذبح

عن صاحبه كما في المتن وكلام جمع ولعلهم اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره فمر به رجل اخر فعرفه فقال هذه بدنتي ضلت مني بالامس ويشهد له بذلك رجلان فقال له لحمها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة باشعارها وتقليدها اذا عرفت مع وقوع الامر بالذبح عنه في الصح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفي المنتهى ان ذبحه عن نفسه لم يجزئ عن واحد منهما اما عن الذابح فلانه منهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص والمتن يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ان يكون الهدي الذي تعلق به السياق متبرعا به او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب وهو مدفوع باطلاق النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب ذبح الاخير لانه لم يتعين لها الا باطلاق النص قامه والموثق او الصح عمن اشترى كبشا فهلك منه فقال يشتري مكانه اخر قال فان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول فقال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الاخير وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه فان ذبح الاخير استحب ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب الا انه لا قائل باطلاقه فليحمل على الاستحباب كلت كما هو ظ المتن وغيره او يقيد بما اذا لم يتعين بالنذر كما في يع وعد وغيرهما او الاشعار والتقليد ايض كما في المنتهى تبعا للمحكي في لف عن الشيخ وهو الاظهر للصح عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فقال ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها خلافا لظ المتن ونحوه فلم يذبح ولم الاشعار وبه صرح في لف قال لانه امتثل المامور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا وفيه انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر ويجوز ركوبه وشرب لبنه ما لم يضر به وبولده بلا خلاف في الهدي المتبرع به بل عليه الوفاق في ك وغيره والاجماع مطلقا الا من الاسكافي في الواجب اولا وتبعه الفاضل في لف وغيره وعن المنتهى الاجماع على الاستثناء فان تم والا كما هو الظ لاطلاق المتن وكلام كثير ما لوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب والتبرع لاطلاق النص كالصح ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لا يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وقال ان عليا كان اذا راى ناسا يمشون قد جهدهم المشي حملهم على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه هدي فليركب على هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم يمكن القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف اطلاق النصوص اليه مع احتماله ايض فيشكل اما الواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والنذر الغير المعين فالاجود فيه العمل بالاطلاق وان كان الاحوط فيه وفي النذر المعين المنع فان فعل غرم قيمة ما ركب من لبنها لمساكين الحرم واما الخبر ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فيعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يسمها فمحمول على الكراهة قيل او الجواز على الضرورة او غير المتعين وفي قوله او بولده اشارة الى ان الهدي اذا انتجت فالولد هدي كما عن النهاية وط وب والسرائر والجامع وخص عليه مامر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق او متجددا بعده مط اما لو كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطعا كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطي الجزار من الهدي الواجب كالكفارات والنذور شيئا ولا يأخذ الناذر من جلودها وظ المتن التحريم في المقامين خلافا للمحكي عن الشيخ في يه وط فقال يستحب ان لا ياخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئا لحاجة الى ذلك تصدق بثمنه قيل وانما حرم الثاني دون الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول ففي الصح عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى ينتفع به في البيت ولا يعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ص ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين ولكن يتصدق بها وفي الحسن نهى رسول الله ان يعطي جلالها الجزار من جلود الهدي وجلالها قال الكليني وفي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال ينتفع بجلد الاضحية ويشترى به المتاع وان تصدق به فهو افضل اقول دعوى فقد المعارض ممنوعة فقد ارسل الصدوق في عنهم انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم واسند في العلل عن مولانا الكاظم الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا باس به قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا

يؤكل

يؤكل ولا يطعم وهما وان وردا في الاضحية لكن ذكر الاكثر العامة للهدي او الخاصة به ظاهر بل صريح في العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعله لهذا افتى الحلي بكراهة الثاني ايض كما حكي عنه وبها يشعر عبارة الفاضل في المنتهى وبه حيث عبر عن المنع بلفظ لا ينبغي الظاهرة فيها وحكيت ايض عن جماعة ولا يخ عن قوة لولا قصور سند الاخبار الاخيرة وصحة الاخبار الاولة فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيد بالاعطاء اجرة لان جماعة من الاصحاب قيدوه بذلك وقالوا بجوازه على وجه الصدقة كما عن الحلبي والاصباح والغنية ولكن باقي الفتاوى مطلقة ولا يجوز ان ياكل منها فان اخذ او اكل ضمنه اي المأخوذ والماكول بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل فيها الاجماع عن المنتهى وكره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة وفيها الصح وغيره من المعتبرة ففي الصح عن فداء الصيد يؤكل منه من لحمه فقال ياكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وفيه ان الهدي المضمون لا ياكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن بازائها روايات تدل بظاهرها على جواز الاكل من الواجب وغيره منها الحسن يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وحملها الشيخ على حال الضرورة قال الخبر ان اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفيه نظر لكن لا باس به صونا للروايات عن الطرح قيل ويستثنى من هذه الكلية هدي التمتع فانه هدي واجب او مستحب ولا يستثنى من ذلك هدي السياق المتبرع به فانه غير واجب وان تعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب ذبحه بغير السياق انتهى وهو حسن وقد مر ما يدل عليه ومن نذر بدنة فان عين موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مط سواء النذر وهدبا او في طريق الحج ام لا على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد وعن النهاية وط والسرائر والخبر عن رجل جعل لله بدنة ينحرها حيث جعل لله تعالى عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي سنده جهالة و مقتضى الاصول جواز النحر حيث شاء كما استوجهه بعض الاصحاب لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعا كما عرف او شهرة جابرة والا فالاصل بمقتضى الاصول اقوى ويقيد الرواية ونحو العبارة بما اذا نذر في طريق الحج او الزيارة كما عن جماعة او بنذر الهدي خاصة كما عن ابن زهرة انه عبر به مدعيا عليه الحكم الاجماع وينبغي ان يقيد الحكم بما اذا لم يكن هناك فرد ينصرف اليه الاطلاق والا فلا يجب النحر بمكة حيث لا يكون هو الفرد المنصرف اليه الاطلاق بلا اشكال الخامس الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علمائنا واكثر العامة كما في كلام جماعة موذنين بدعوى الاجماع اشارة منا بالكتاب والسنة بل المتواترة بعد اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل مضافا الى الاجماع المنقول والنبوي كتب علي النحر ولم يكتب عليكم وقصور السند مجبور الاصحاب مجبور خلافا للاسكافي فاوجبه للخبر او الصح الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة وضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الاخبار مع انه معارض بلفظ السنة قيل ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد حيث يقابل به الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه الى الولي مع انه نفي الوجوب عنه في الصح عن الاضحى اواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما لعياله ان شاء تركه ونحوه اخر او الخبر وفيه نظر فان نفي الوجوب عن العيال اعم من نفي الوجوب عن ولد الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون في العيال المسؤل عنهم في الرواية صغير ولا حد وليس فيها تصريح به وان كان السؤال يعم لكن الصح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فليقدم عليه والتخصيص ارجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا وارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار في الكبير مشترك في افادة الوجوب فلا يمكن صرفه بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب الا مع استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق فالاظهر في الجواب ما قدمنا واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فان كان بهذا المعنى فانما توجه الى النبي ص وعد قيل ان وجوبه من خواصه ودل عليه ما مر من النص النبوي ووقتها بمنى اربعة يوم النحر وثلاثة بعده وفي ساير الامصار ثلثة يوم النحر ويومان بعده باجماعنا الظاهر المصرح به في ظاهر الغنية والمنتهى وصريح غيرهما للصح عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وعنه في غيره فقال ثلثة ايام قال قلنا فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث فقال نعم ونحوه الموثق وجعل نحو الصح الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار على مزيد الصوم واليومان اذا انفر في الثالث عشر وحملها جماعة على الافضلية والخبر الاضحى ثلثة ايام وافضلها

اولهما على غير منى ويحتمل الحمل على التقية كما في الذخيرة قال لانه مذهب مالك والثورى وابى حنيفة وبان ذلك منهيهم صرح في
الشافعى ويكره ان يخرج شيئا من الضحية عن منى ولا باس باخراج السنام كما في الاستبصار ويه ويب وكذا وغيرها للخبر لا يتزود الحاج من
اضحيته وله ان ياكل منها ايام منى الا السنام فانه دواء وظاهر النهى التحريم كما عن النهاية وط وئب لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به مع ان
في الفقيه عن اخراج لحوم الاضاحى عن منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشىء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه
وهو نص في عدم التحريم فوجب حمل النهى السابق على الكراهة جمعا خصوصا مع صحة سند الحجة واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب
كما في الذخيرة مع ان الشيخ في يب وان عبر بلفظ لا يجوز الظاهر في التحريم لكن الظاهر ان مراده منه الكراهة كما صرح بها في الاستبصار مع انه قبل
ذلك قال ولا باس باكل لحوم الاضاحى بعد الثلاثة ايام وادخارها واستدل عليه باخبار بعضها معتبرة ولا ريب ان الادخار بعد ثلاثة
لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلث لا يبقى فيه احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة لحصل التنافى بين كلاميه فتدبر ولا باس
ان يخرج بما يضحيه غيره للاصل واختصاص النهى السابق بالضحية وعليه حمل الشيخ الصحيحة المتقدمة مستشهدا بخبر الحسين بن سعيد عن احمد
محمد انه قال ولا باس ان يشترى الحاج من لحم منى ويتزوده وفيه بعد وفي الخبر الذى استشهد به قطع ويجزى هدى التمتع عن الاضحية للصحيحين
يجزى الهدى عن الاضحية كما في احدهما وفي الثانى يجزيه في الاضحية هديه وفي لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع بينهما افضل وربما علل بان
فيه فضل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا النص نظر فان المعروض استحباب الاضحية من حيث انها اضحية لا من انه نفع للمساكين وفعل
المعروف واحدهما غير الاخر ولكن الامر بعد وضوح الماخذ سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدى بقول مطلق كما عن النهاية والوسيلة والتحرير
والمنتهى وكره خلافا للعبارة فقيده بهدى التمتع كما عن التلخيص والتبصرة والقواعد ويع وس نقيده بالواجب ولعله لانصراف الاطلاق
اليه قيل ولعل ذلك نص على الاضحى اقول وفيه نظر ومن لم يجد الاضحية مع القدرة على ثمنها تصدق بثمنها ولو اختلفت اثمانها جمع الاول
والثانى والثالث وتصدق بثلثها كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم لخبر كنا بالمدينة فاصابنا غلاء في الاضاحى فاشترينا بدينار
ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكارى الى ابى الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع ع انظروا
الى الثمن الاول والثانى والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر ما في س وكلام جماعة من الصدق بقيمة منسوبة الى القيم
فمن اثنين النصف ومن اربع الربع وهكذا وان اقتصار الاصحاب على الثلث تبعا للرواية ويكره التضحية بما يربيه للخبرين واخذ شىء من جلودها
واعطاؤها الجزار اجرة او مطلقا بل يستحب الصدقة بها لما مر وعن الشيخ المنع قيل وفي ط لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او
تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وفي ف انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنها
على المساكين وقال ابو حنيفة او يبيعها بالة البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس والمنخل والميزان وقال الشافعى لا يجوز بيعها بحال وقال
عطا يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعى يجوز بيعها بالة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا فالجلد اذا كان للمساكين
فلا فرق بين ان يعطيهم اياه او ثمنه واما الحلق وفي معناه التقصير فهو واجب على الحاج بالاجماع والنصوص والقول باستحبابه كما عن
الشيخ في التبيان في نقل وعن النهاية في اخر شاذ مردود كما في كلام جمع مشعرين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم وهو مخير بينه وبين
التقصير مطلقا ولو كان صرورة لم يحج بعد او ملبدا وهو من يجعل في راسه عسلا او صمغا لئلا يتسخ او يقمل على الاظهر عند المتأخرين
والاكثر كما في كلام جمع ومستندهم غير واضح عدا الاصل واطلاق قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وقوله ص وللمقصرين وضعفهما
في غاية الظهور سيما في مقابلة ما سياتى من النصوص والاظهر تعين الحلق عليهما كما عن يه وط وب والوسيلة وعن المقنع والجامع مع المعقوص
وعن المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والكافى في الصرورة للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح اذا احرم فعقص
الرجل راسه او لبده في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفيه اذا احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس
لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفيه ينبغى للصرورة ان يحلق وان كان قد حج
فان شاء قصر وان شاء حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وهذه الاخبار صريحة في الوجوب على الملبد
المعقوص كالخبر ليس للصرورة ان يقصر وان لم يكن حج فلا بد له من الحلق في الوجوب على الصرورة لكن لفظة ينبغى في الصحيحة الاخيرة

ربما

ربما يعطى الاستحباب فيه الا ان الظاهر منها ان المراد بها الوجوب بقرينة قوله وان كان قد حج فان شاء اه فان مفهومه نفى المشية عن
الذى لم يحج وهو الصرورة وهو نص في الوجوب فان الاستحباب لا يجامع نفى المشية ويعضده الروايتان الاخيرتان المنجبر ضعف
اسنادهما بفتوى هؤلاء العظماء من القدماء وحيثما تخير فالحلق افضل اجماعا كما عن التذكرة وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحاح
وغيرها والتقصير متعين على المراة اجماعا كما في ك وغيره وفي ير والمنتهى ليس عليها الحلق اجماعا للنبوى ليس على النساء حلق
انما على النساء التقصير والمرتضوى نهى ص ان تحلق المراة راسها ويجزى المراة في التقصير اخذ قدر الانملة ولكن في الصحيح ان لم يكن
عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن فالاولى الجمع وعن الاسكافى انها يجزيها قدر القبضة قيل وهو
على الندب ثم قيل المراد بقدر الانملة اقل المسمى وهو المحكى عن ظاهر كره والمنتهى قال لان الزائد لم يثبت والاصل براءة الذمة ثم
اطلاق العبارة هنا وفي غير القواعد يعطى اجزاء ذلك للرجل ولعله لاطلاق النصوص الا ان مقتضاه المسمى كما احتمل في المراد ثم و
المحل لهما منى وعليه فلو رحل قبله ولو جاهلا او ناسيا عاد عليه للحلق او التقصير مع الامكان فيها قطع به الاصحاب كما في ك وفيه لو
ظاهر التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق اقول وبه صرح بعض الاصحاب واخر نفى الخلاف للصحيح عن رجل نسى ان يقصر من شعره او يحلقه
حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقى شعره بها ونحوه الخبر فيمن جهل ان يأخذ من احدهما حتى ارتحل من منى واما الحسن بل الصحيح
عن رجل نسى ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او اين كان فمحمول على ما لو تعذر العود فانه اذا كان كذلك حلق او قصر
وجوبا بلا خلاف ولا اشكال كما في ك وفي غيره بلا خلاف وبعث بشعره الى منى ليدفن بها استحبابا مطلقا للامر به في الصحيح وغيره كما
وانما حمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين الصحيح عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبنى ان يلقى شعره الا بمنى
ولم يجعل عليه شيئا خلافا للجماعة فاوجبوا البعث مطلقا وقيده الفاضل في لف بصورة العمد ولا دليل على تفصيله ومتى تعذر البعث
سقط ولم يكن عليه شىء اجماعا كما قيل واما دفن الشعر بمنى فقد قطع الاكثر باستحبابه واوجبه الحلبى والاصح الاستحباب للصحيح كان على
ابن الحسين ع يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول
من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد منه انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق في غير منى وبعث شعره اليها كما قد يتوهم ظاهر العبارة بل يستحب
للجميع ومن ليس على راسه شعر خلقة او لحلقه في احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه كما في الخبر وظاهر الاجزاء فيه وفي العبارة عدم وجوب
التقصير ولو مع امكانه مط وهو مشكل حيثما يتخير الحاج بينه وبين الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرض الاخر والخبر ضعيف
السند مضافا الى ضعفه قوة احتمال ان يكون المراد بالاجزاء الاجزاء عن الحلق الحقيقى الذى هو ازالة الشعر لا الاجزاء عن مطلق الفرض
فالوجه وفاقا للجماعة تعين التقصير من اللحية او غيرها مع امرار الموسى كما عليه الاكثر ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع نعم ان لم يكن له
ما يقصر منه وكان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار ح عملا بحديث الميسور لا يسقط
بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله المؤيد بالخبر المتقدم فان ظاهره الورود في الصرورة فتدبر وعليه يحمل اطلاق الخبر الاخر
عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق بحمله على الصرورة
او يحمل الامر فيه على الاستحباب والبداة برمى جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد اما عدم وجوب الاعادة
على تقدير المخالفة فالاصحاب قاطعون به على الظاهر المصرح به في ك واسنده في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى صريح الصحيح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ في احد قوليه واكثر المتاخرين كما قيل وعزاه في المنتهى الى الاكثر
بقول مطلق للتاسى مع قوله خذوا عنى مناسككم وظاهر النصوص منها اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك والفاء للترتيب
ومنها لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحى فيحلق راسه ويزور متى شاء خلافا للمحكى عن ف والسرائر والكافى وظ المهذب
وعزاه في س الى المش فلا يجب وفي الاولين استحبابه وعليه الفاضل في لف للاصل والصحيح ان رسول الله ص اتاه الناس يوم النحر فقال بعضهم
يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم ذبحت قبل ان ارمى فلم يتركوا شيئا كان ينبغى لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا كان
ينبغى لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه الخبر وظ نفى الحرج الاباحة مطلقا سيما مع قوله ينبغى الظاهر في الاستحباب فحمله على الاجزاء

[illegible]

او الجهل او النسيان او الضرورة او نفي الفداء بعيد بل حمل الاوامر الواردة بالترتيب على نفيه بسلامته سندها على الاستحباب اولى
والناسي انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هذا مضافا الى الاصل ومصير اكثر العامة كما في المنتهى الى الوجوب فيترجح
بها الاستحباب وان تساوى الجمعان ومما استدل على الوجوب بالصحيح عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء
ولا يعودن فان النهي عن العود يقتضي التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهي عن العود وان كان ظاهرا في التحريم
الا ان نفي الباس ظاهر في جواز الترك وصرفه الى الاجزاء ليس باولى من حمل النهي على الكراهة بل لعله اولى ولعله لذا استدل به الفاضل
في المختلف على الاستحباب وهو اقرب ولا يجوز ان يزور البيت بطواف الحج الا بعد الحلق او التقصير بغير خلاف ظاهر مصرح به في جملة من العبا[رات]
فان تم اجماعا والا فظاهر الصحيح المتقدم لم وغيره المتضمن للفظ لا حرج وينبغي كالصحيح الاتي المتضمن ايضا للفظ لا ينبغي خلافه ولا ينافيه ايجاب
الدم في الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا اخرج عما عليه الاصحاب وعليه فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الاصحاب
كما قيل وعزاه في س الى الشيخ والاتباع للصحيح في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم
ان ذلك لا ينبغي له فان عليه دم شاة وظاهره كالمتن وغيره من عبائر الاكثر على الظاهر المصرح به في عبارة بعض انه لا يجب اعادة
الطواف وبه صرح الصيمري وعزاه في س الى الشيخ والاتباع خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاوجبوا الاعادة ومنهم شيخنا في
شرحه مدعيا عليه الوفاق وبعضده الاصل والقاعدة فان الطواف الماتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال
والصحيح ليس نصا في عدم الوجوب فيحتمل حمله على مفاد القاعدة مع انه معارض بصحيح اخر عن المراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت
فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من
كل شيء ونحوه بل هذا اعلى ما يؤول اليه الاول بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم والخصوص
من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولو كان ناسيا لم
يلزمه شيء واعاد طوافه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في لك مشعرا بدعوى الوفاق مع ان ظ عبارة المتن في يع والفاضل في
لف والصيمري وجود الخلاف من الصدوق فيه وفي وجوب اعادة الطواف لرواية الصحيح عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي
الا ان يكون ناسيا لكنه غير صريح في عدم وجوب الاعادة مع انه معارض بالصحيحة السابقة المتقدمة فانها باطلاقها شاملة لمفروض المسئلة
بل والجاهل ايضا كما عليه جماعة وهي اقوى دلالة فالمصير اليها اقوى مع كونها اشهر جدا وتدل على عدم وجوب الدم عليه وعلى الجاهل ظاهر [illegible]
المفهوم المعتبر في الصحيح الاول وهل يجب اعادة السعي حيث يجب اعادة الطواف قولان اجودهما الاول عملا بما مر من القاعدة والاصل ويحل
من كل شيء احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء كما عن الاسكافي ود ول وفي الكتاب وفي يع وعد وعن الشيخ في
جملة من كتبه والوسيلة والسرائر والجامع اذا حلق او قصر احل من كل شيء الا الطيب والنساء للخبر اذا حلقت راسك فقد حل لك كل
شيء الا النساء والطيب والمروي في السرائر صحيحا عن نوادر البزنطي المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شيء الا النساء والطيب وقد
يكون الاول هو المراد بالخبرين وكلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على اصله ويؤيده الاصل والاحتياط والصحيح اذا ذبح الرجل وحلق
فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب وعن المقنع ويه وكره والمنتهى انه بعد الرمي والحلق ولعل المراد ما سبق ولم يذكر الذبح
لاحتمال الصوم بدله واكتفاء بالاول والاخير بالاخر وعن الصدوق في انهما قالا بهذا التحلل بالرمي وحده ووجههما غير واضح سيما في
مقابلة نحو الاخبار المتقدمة نعم في الخبر المروي عن قرب الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد احل لك كل شيء حرم عليك الا النساء
اما الصيد فهو ايضا باق على تحريمه كما هنا وفي يع وغيرهما بل قيل انه مذهب الاكثر وفيه نظر لاطلاق اكثر الاصحاب انه يحل من كل شيء الا
النساء والطيب وكذلك الاخبار ومنها الصحيح اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا زار البيت و
طاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد فان
المراد بالصيد هنا الصيد الحرمي لا الاحرامي كما صرح به جماعة من الاصحاب ولعل المراد ابقيه من نحو العبارة والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامي
بعد الحلق او التقصير دليلا الا ما يدعى من الاصل المخصص بما عرفته وظاهر قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم بناء على ان الاحرام يتحقق بتحريم

الصيد

الطيب والنساء وهو حسن لولا ظواهر الاخبار التي لم يستثن فيها سوى الطيب والنساء ومما علل بانه في الحرم ولذا ذكره الصدوق
والقاضي انه لا يحل بعد طواف النساء ايضا لكونه في الحرم وفيه انه لا ينافي التحلل عنه نظرا الى الاحرام وتظهر الفائدة في اكل لحم الصيد
كما عرفت فانه نص على حله ومضاعفة الكفارة وغير ذلك واعلم ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير
الطيب ايضا كما في عد وعن الشيخ في جملة من كتبه والوسيلة والسرائر والجامع للخبر عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا
النساء والطيب ونحوه المروي في السرائر صحيحا عن نوادر البزنطي والجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى
يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد بغير المتمتع بحمل الاول على المتمتع والثاني على
غيره خلافا لظ المتن ويع والمحكي عن ف فلم يفرقا في تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان المعتضدان بعمل جماعة من
الاعيان والمعاني كما حكي فاحل الطيب للمتمتع ايضا للصحيح عن المتمتع قال اذا حلق راسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب وكل شيء
الا النساء رددها علي مرتين او ثلثا قال وسالت ابا الحسن عنها قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء ونحوه اخر والموثق
والصحيح رايت ابا الحسن بعدما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك وزار البيت وعليه قميص وكان متمتعا واجاب الشيخ عن الاول بالحمل على
من طاف وسعى وغيره بعد مع انه مروي في في هكذا عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان يزور فطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب
الى احرامه وهذا لا يقبل ما ذكره من الحمل واجاب عنه الشهيد كما قيل بانه مهجور لانه مؤذن بشذوذه ومخالفته الاجماع اقول ويمكن
حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها لما عليه اكثر العامة كما يفهم عن المنتهى ومنهم الشافعي واحمد وابو حنيفة فاذا طاف المتمتع لحجه
حل له الطيب ايضا كما عن النهاية وط والمصباح ومختصره والانتصار والاستبصار والوسيلة والسرائر وفي يع والمنتهى وعد للخبرين في احدهما
اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان قدم الطواف
على الوقوف او مناسك منى لضرورة فالظاهر عدم التحلل للاصل وصريح الخبر الثاني المروي عن بصائر الدرجات فان فيه اذا اردت المتعة في
الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمي وتذبح وتغتسل ثم تزور البيت فاذا انت
فعلت فقد احللت وانصرافه لاطلاق الخبر الاول والفتاوى الى الاخير بل الاكثر ظاهر فيه قبل وقيل بالتحلل والمتن توقف حل الطيب
على السعي وهو الاقوى وهو خيرة الخلاف ولمخ للاصل والصحيح فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه
الا النساء والخبر بل الصحيح كما قيل عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له
كل شيء الا النساء وضعف الخبرين السابقين مع امكان تعميم زيارة البيت فيهما لهما واذا طاف طواف النساء حللن له قبل اتفاقا صلى لهما ام
لا لاطلاق النصوص والفتاوى الا فتوى الهداية والاقتصاد وامالي الصدوق ثم ارجع الى البيت وطف اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام
ابراهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه فيجوز ان يكون لتوقف الفراغ عليهما ولا يحل النساء للرجال الا به
بالنص والاجماع الا من العماني كما في لف وغيره ويحرم على المراة الرجال لو تركته كما صرح به جماعة ومما استشكل فيه الفاضل في لف وعد قبل من
الاصل للاجماع والاخبار على حرمة الرجال عليها بالاحرام والنصوص والفتاوى على كونها كالرجل في المناسك الا فيما استثني ومنها طواف
النساء وقد نص عليه بها في الاخبار والفتاوى ولا يقيدها ظاهر الاحكام لها ومن انتفاء النص عليه بخصوصها اقول النص عليه بالخصوص
موجود وهو الصحيح المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و
المروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد حلت من كل شيء يحل منه المحرم الا من زوجها فاذا
طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ونحوه خبر اخر الا انه ليس فيه فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها ويمكن الاستدلال عليه ايضا بعموم
قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح والجماع يتم بطواف النساء فتامل ويكره لبس المخيط والقنع حتى يفرغ
ويسعى للحج بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف بطواف النساء للصحاح المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول على الكراهة جمعا بينها
وبين ما مر من الادلة على التحلل بالطوافين من ذلك مع ظهور في بعضها الكراهة لكن مورد هذا الجمع المتمتع خاصة بل في بعضها التصريح بعدم
المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل يحل بالحلق وذبح وحلق راسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت فقال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا

وعن الشيخ في [illegible] ما يحل يوم النحر قال كل شيء الا النساء [illegible]

للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد لكن ظواهر المتن وغيره الاطلاق ولم اقف على وجهه ثم اي بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق او التقصير يمضي الى مكة شرفها الله تعالى للطوافين والسعي بينهما اتفاقا نصا وفتوى والافضل ايقاع ذلك ليومه اي يوم النحر للاخبار واستحباب المسارعة الى الخيرات والتحرز عن العوائق والعوارض ولا يجب للاصل والصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وفي الصحيح لا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر وعن ير وط وعن الوسيلة والجامع لا يؤخر عنه الا لعذر وقيل ويجوز ان يريد التاكيد او من العذر مع تعذر يوم النحر اتفاقا كما قيل للصحيح فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ويتأكد ذلك للمتمتع لما مر مضافا الى الصحيح ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والصحيح عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر ذلك اليوم والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما ويستفاد منه انه لو اخر المتمتع اثم كما عن المفيد والمرتضى والديلمي وعليه جماعة من المتاخرين وعن كره والمنتهى انه عزاه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا لآخرين ومنهم الحلي وسائر المتاخرين كما قيل للاصل واطلاق الاية الحج اشهر معلومات فان الشهر كله من اشهره والصحيح المشتمل على زيادة على ما مر الصحيح المروي في السرائر عن نوادر البزنطي عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر قال لا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاولين بما مر كوجوب تقييد الصحاح بمن عدا المتمتع بحمل المطلق على المقيد وهو اولى من الجمع بينهما بالاستحباب وان وقع التصريح بلفظه وما في معناه من لفظ يكره وينبغي فان هذه الالفاظ الثلثة انما هو بالنسبة الى يوم النحر لا غده ونحن نقول به لكنه غير ما نحن فيه نعم قيل لو اخر اجزأ على القولين كما في الاستبصار وغيره ما لم يخرج ذو الحجة فاي جزء منه كان كما في السرائر لان الحج اشهر وذو الحجة كله من اشهره للاصل وفي الصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب ومالة انا ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق وفي الكافي ان في غير يوم النحر الى اخر ايام التشريق ... لا باس بان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي الوسيلة لم يؤخر الى غد لغير عذر والى بعد غد لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء ... تاخر عن ثالث النحر وموسع للمفرد والقارن تاخير ذلك طول ذي الحجة كما عن النهاية وط وف والاقتصاد والمصباح ومختصره بل قيل بلا خلاف للاخبار المطلقة والاصل وان الحج اشهر والصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه الا التاخير عن الغد كما لا يفهم من قوله في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخره الا التاخير عن يوم النحر لكنه كالسابق مطلق ولعله كاف ثم هنا وفي يع وعن المنتهى والارشاد وان تاخيرهما على كراهية قيل قال في المنتهى للعلة التي ذكرها الصادق ع في حديث ابن سنان اقول وهو الصحيح الاول من اخبار المسألة وهو يعطي ان المراد بها افضلية التقدم كما في التحرير والتلخيص وهو الوجه ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب للنص ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل والنص ولو اغتسل نهارا وطاف ليلا او بالعكس اجزأه الغسل ما لم يحدث فان نام او احدث حدثا قبل الطواف استحب اعادة الغسل للموثق وكذا ان زاد في اليوم الذي اغتسل فيه او في الليل الذي اغتسل فيه للصحيح عن الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام ايتوضأ قبل ان يزور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالماثور وفي الصحيح من قوله اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسألك مسألة العبد الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك

القول في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة فيشترط تقديم الطهارة على الطواف الواجب باجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة واطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبي لكن صريح جملة اخرى منها الاختصاص بالواجب ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه الاكثر وهو الاظهر لان المفصل يحكم على المجمل ويستباح بالطهارة كما يستباح بالمائية لعمومات المنزلة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وفاقا للاكثر كما في كلام جمع بل لم ينقل في المنتهى فيه خلافا وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلاة بناء على ان التشبيه يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها هنا الطهارة عن النجاسة والخبر عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم

يعود فيتم طوافه واطلاق النص كالمتن والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فقيده بالفرض والاقرب العفو فيه عما يعفى عنه في الصلوة وفاقا للشهيدين لظاهر عموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو عنه في الصلوة فهنا اولى وبه يقيد اطلاق الخبر الثاني خلافا لجماعة فلا يعفى وهو احوط وكره ابن حمزة الطواف مع النجاسة في ثوبه او بدنه والاسكافي في ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما جماعة من المتاخرين للاصل وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف الخبرين مجبور بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي الذين لا يعملان بصحيح اخبار الاحاد فضلا عن ضعيفها الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية وضعف المرسل وان عد كصحيح مع عدم صراحته في العفو محتمل الجهل فليحمل عليه جمعا والختان في الرجل وفاقا للاكثر بل لم ينقل المنتهى خلافا فيه وعن الحلبي انه شرط الحج باجماع آل محمد للنهي عنه في الصحاح وغيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين الفرض والنفل خلافا للحلي فظاهره التوقف ولعله في محله نعم الاخبار لا تدل على الشرطية المطلقة بحيث تشمل غير صورة العمد لاختصاص النهي الذي هو مناط الدلالة بها فلا يعم غيرها الا ان يتمم بالاجماع وعدم القائل بالفرق ان تم واحترز بقوله في الرجل عن المرأة فلا يشترط عليها للاجماع كما قيل والاصل مع اختصاص الاخبار بغيرها وخصوص الصحيح لا باس ان تطوف المرأة غير مخفوضة وعن الصبي للاصل وعدم دليل فيه عدا اطلاق الصحيح الاغلف لا يطوف بالبيت ولا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف الى غيره لغلبته فتأمل مضافا الى عدم توجه النهي اليه ومن الوجه الاول يستفاد الحاق الخنثى بالصبي مع احتمال العدم لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف القطعي ولا ريب انه ابرأ الحاق الصبي بالرجل احوط واطلاق العبارة يشمل المتمكن من الختان وغيره ولو بضيق الوقت خلافا لجماعة فقيدوه بالتمكن وهو قوي للاصل وعدم انصراف الاخبار والنهي الى غيره نعم في الخبر في رجل يسلم فيريد ان يختتن وحضره الحج ايحج ام يختتن قال لا يحج حتى يختتن ولكن في سنده جهالة بل وضعف في الدلالة لما قيل من انه غير ظاهر في انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت وان عليه تاخير الحج عن عامه لذلك فلعل الوقت انما يضيق عن الاختتان مع الاندمال فاوجب ان يختتن ثم يحج وانه لا يندمل ويستحب مضغ شيء من الاذخر كما في يع وعد وعن الجامع والجمل والعقود وغيرها لتطيب الفم بمضغ الاذخر او غيره او بغيره قبل دخول مكة كما عن الوسيلة والمهذب وغيرهما او الجمل والعقود من تطيب الفم به او بغيره او عند دخول الحرم كما عن ير وط والسرائر والتحرير وكره والمنتهى والاقتصاد والمصباح ومختصره وفي هذه الثلثة التطيب ايضا بغيره كالكتابين والاصل في المسألة الصحيح اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه ونحوه الخبر قال الكليني ره سألت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر قيل وهو يؤيد استحبابه لدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف ودخولها من اعلاها كما في يع وعن ير وط والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكافي والغنية والجامع اذا اتاها من طريق المدينة كما عن المقنعة والمهذب والمراسم والوسيلة والسرائر والتحرير والمنتهى وكره وغيرها والشام قيل لاتحاد طريقهما او قربهما بل قيل ذلك وغيرهما فاما الذين يجيئون من سائر الاقطار فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من تلك الثنية بعينها كما عن المنتهى وغيره وقيل بل هو عام ليحصل التأسي بالنبي ص قلت واستظهره الشهيدان في س وشرح ... فنسبه الى الفاضل اختصاصه بالمدني والشامي وقال في رواية يونس ايماء اليه قلت لانه سأل الصادق ع من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلى مكة وفيه ان القيد في كلام السائل والاجود الاستدلال له بالاصل واختصاص الرواية السابقة وهي موثقة بالمدني ولا دليل على العموم والتاسي انما يتم لو دل دليل على فعله على العموم ولم نجده وانما الموجود منه في الصحيح انه ص دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة فيه عليه والاعلى كما في س وعن غيره ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما في يع وعد وعن ط والوسيلة وظ الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب والسرائر والجامع وفي الصحيح اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع ومن دخله بخشوع غفر له ان شاء الله تعالى وان يدخلها على سكينة وفاقا لما مر والصحيحين وغيرهما وفيهما من دخلها بسكينة غفر له ذنبه وفي الصحيح كيف يدخل بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر ويعتبر وان يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون او فخ او من منزلك بمكة وفي اخر مضمون عن الغسل في الحرم قبل دخول مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس ويستفاد منه التخيير بين الغسل قبل الدخول وبعده لكن المستحب الاول كما هو شأن كل غسل يستحب لمكان وفي المرسل ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه

والاذى وبتطهر ولو تعذر والتقديم اغتسل بعد الدخول لما من الخبر قيل والاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق ونحوه ومن فخ
للقادم من المدينة وبالجملة فكل من مر عليه في قدومه فلا يكلف غيره بان يذهب حتى يرد احد ذلك فيغتسل منه للاصل وعدم عموم النص
او اطلاقه والدخول الى المسجد من باب بني شيبة قبل للتاسي والنص وعلل فيه بان هبل بضم الهاء وفتح البا وهو اعظم الاصنام مدفون
تحت عتبتها فاذا دخل منها وطاه برجله وفي ك وغيره ان هذا الباب غير معروف الان لتوسع المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول
منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين ليتحقق المرور على هذا القول والدعاء عنده اي عند الدخول بالماثور في الخبر ففيه فاذا انتهيت الى باب
المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله تعالى ورسله والسلام على
رسول الله والسلام على ابراهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسالك في
مقامي هذا في اول مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا
بيتك الحرام الذي جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك
وادوم طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسالك مسالة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني
بطاعتك ومرضاتك واما الكيفية فواجبها النية واستدامة حكمها الى الفراغ كما في غيره من العبادات والاظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المتعين
طاعة لله عز وجل وان كان الاحوط الغرض الموجه من وجوب او ندب وكون الحج اسلاميا او غيره تمتعا او غيره وفي شرح بعض القدماء ان نية
الاحرام كافية عن خصوصيات نيات الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط والبداءة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع كما في كلام جماعة والمعتبرة ففي الصحيح
من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وحيث يجب البداءة بالحجر فلو ابتدا من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر
الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والظ الاكتفاء في تحقق البداءة بالحجر بما يصدق عليه ذلك عرفا واعتبر
العلامة ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا وهو احوط وان كان في تعيينه
نظر ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع به بحيث يصدق الختم به عرفا خلافا لمن مر فاعتبر محاذاة الحجر في اخر شوط كالابتداء اولا ليكمل الشوط من غير زيادة
ولا نقصان والكلام فيه كما مر بل قيل ان الظ الاكتفاء بتجاوزه بنية ان ما زاد على الشوط لا يكون جزءا من الطواف بل الظ عدم بطلان الطواف
بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف والطواف على اليسار بالاجماع كما في كلام جماعة للتاسي مع حديث خذوا عني مناسككم والمراد
به جعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره جهلا او سهوا او عمدا ولو بخطوة لم يصح ووجب عليه
الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى جهة اليمين بحيث لا ينافي صدق الطواف على اليسار عرفا قطعا وادخال الحجر اي
حجر اسمعيل في الطواف بالاجماع كما في الغنية وغيرها وعن ف والصحاح منها زيادة على ما مر في الخبر قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا
في الحجر قال يعيد ذلك الشوط والخبر في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال يقضي ما اختصر من طوافه قيل وزاد في التذكرة والمنتهى انه من
البيت فلو مشى فيه لم يكن طاف بالبيت وفي التذكرة ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا
من جانب الحجر بعض البيت قال وروت عائشة ان النبي ص قال ستة اذرع من الحجر من البيت وحكي في موضع اخر عن الشافعي ان ستة اذرع منه من
البيت وعن بعض اصحابه ان ستة اذرع وشبرا منه من البيت ولهم وجه لا مر فيه على التقريب وظاهره فيه وفي المنتهى ان جميعه من البيت وفي
شانه الحج وجميع ذلك يخالف ما هو فيه بعد ان سئل عنه امن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسماعيل دفن امه فيه فكره
ان توطا فجعل عليه حجرا وفيه قبور الانبياء اقول وبمعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى على حائطه او طاف بينه وبين البيت لم يصح شوطه الذي
فعل فيه ذلك ووجب عليه الاعادة وهل الواجب اعادة ذلك الشوط خاصة او اعادة الطواف راسا الاصح الاول وفاقا للجمع للخبر المتقدم قريبا
ولا ينافيه الخبر المتقدم سابقا من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتمال التقييد بالشوط الذي وقع فيه الخلل والاختصار في جميع الاشواط
ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البداءة من الحجر الاسود للامر به فيما مر من الصحيح مضافا الى التبادر من اعادة الشوط وان
يطوف سبعا بالاجماع كما في كلام جماعة والصحاح الستة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة وان يكون طوافه بين المقام والبيت مراعيا
قدر ما بينهما من جميع الجهات مطابقا للنص بل قيل كاد يكون اجماعا وفي الغنية الاجماع عليه صريحا الخبر عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه

لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان
الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت فمن طاف فتباعد من
نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له وفي سنده جهالة ولضعفه
الا انه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة ونقل الاجماع خلافا للاسكافي فجوزه خارج المقام مع الضرورة للموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام
قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا قيل وقد يظهر من ف وكره والمنتهى الميل اليه وفي دلالة الرواية عليه
ما فيه بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة ورواها الصدوق في الفقيه وظاهره الافتاء
بها فيكون قولا اخر في المسئلة ومن الواجب ان يصلي ركعتين وجوبا في الطواف الواجب وندبا في المندوب على المعروف من مذهب الاصحاب
كما في كلام جماعة وفي الخلاف الاجماع على الوجوب مع انه حكى في السرائر نقل قول بالاستحباب وهو مع شذوذه محجوج بظاهر الاية والاخبار
الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ويجب ايقاعهما في المقام مقام ابراهيم حيث هو الان لا حيث كان على عهد النبي ص وابراهيم
عليهما وعلى الهما السلام فالمعتبر في مكانهما خارج المطاف وهو مكان المقام الان للصحاح صلى ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو
الساعة او حيث كان على عهد رسول الله ص فقال حيث هو الساعة والموجود فيه وفي غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف فما في المتن
وعن ير وط والوسيلة والمراسم والسرائر وبع وكره والتبصرة ور والمنتهى والارشاد من اعتبار الوقوع فيه لا وجه له الا ان يراد به عنده
كما في جملة من النصوص وعن الاقتصاد والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه والجامع ويؤيده استدلال الفاضل على ما في المتن بالنص
على فعلهما عنده او خلفه وعن الشهيد ره انه قال واما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام فمجاز تسمية لما حول المقام باسمه اذ القطع حاصل
بان الصخرة التي فيها اثر قدم ابراهيم ع لا يصلى عليها والاحوط ان لا يصلي الا خلفها كما عن الصدوقين والاسكافي والشيخ في المصباح ومختصره
والقاضي في المهذب للاخبار الدالة عليه وعدم تعارض بينها وبين الاخبار المتضمنة للصلوة عنده الا تعارض العموم والخصوص المطلق
فيجب التقييد وعن الشهيد انه قال لا خلاف في عدم جواز التقدم على الصخرة والمنع عن استدبارها والتعبير يعني للدلالة على وجوب الاتصال
والقرب منه بحيث يتجوز عنه بالصلوة فيه لفظا انتهى وهو حسن مقتضاه وجوب ايقاعهما في البناء الذي فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق
الاخبار بالصلوة خلف المقام او عنده الصادق على الخارج من البناء لانصرافه الى الداخل منه لا الخارج ولعله لتقارب المسافة بين
الداخل والخارج بقوله بعد ما مر فان منعه زحام عن الصلوة في المقام صلى على حياله اي خلفه او احد جانبيه من خارج البناء وبه افتى جماعة كثيرة
وان اختلفوا في التخيير بين الخلف واحد الجانبين او الترتيب بينهما بتقديم الخلف على الجانب مع الامكان كما هو الاحوط وفي الجملة يجب تحري
القرب منه ما امكن فاذا تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة للصحيح في ف وان ضعف في ب رايت ابا الحسن موسى ع يصلي ركعتي
طواف الفريضة بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد وفي ب قريبا لكثرة الناس قيل وللاصل واطلاق الاخبار بالصلوة خلفه ولانه
باتخاذه مصلى منه يعني ابتداء المصلى او اتخاذه منه بكونه بحياله واما وجوب تحري الاقرب منه بقدر الامكان وعدم جواز البعد الا بقدر
الضرورة فللاخبار الامرة بفعلهما عنده واحتمال من في الاية الاتصالية والابتدائية التي في نحو اتخذت الخاتم من الفضة وللاحتياط واما جواز
الصلوة الى احد الجانبين فللاصل واطلاق الاية واختيار الفعل عنده واحتمال هذا الخبر والاحوط الخلف وفي جواز التباعد لمجرد الزحام ايضا
نظر ما لم يتضيق الوقت لضعف الخبر اولا وفيه نظر لما عرفت من صحة السند في ف وكون الضعف في ب منه في الدلالة نظر لعدم تصريح فيه
بل ولا ظهور بفعله الركعتين ثمة في سعة الوقت بل هو مجمل فينبغي الاقتصار فيه على اليقين ثم ان هذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف
الفريضة خلف المقام او الى احد الجانبين بحيث لا يتباعد عنه عرفا او على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم وعليه الاكثر وفي عبائر جمع انه
الاشهر ولعله الاظهر للكتاب والسنة المستفيضة ومنها الصحاح والمعتبرة خلافا للخلاف فيستحب انه لم يفعل وفعل في غيره اجزاه والحلبي فجعل
محلهما المسجد الحرام مطلقا كما عن ابن بابويه في ركعتي طواف النساء خاصة ومستندهم غير واضح عدا ما قيل من الاصل وعدم صراحة الاية فيه
لانها ان كانت من قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة او كانت من فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر
نفسه وان اريد الاتصال والقرب التام وبالمقام الحجر فالمسجد كله بقربه وان وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب في عهده ص الكعبة لكون

المقام عنده وكذا كلما نقل الى مكان وجب الصلوة فيه ولعله لا قائل به واطلاق بعض الاخبار لمن نسيهما في فعلهما في مكانه وفي الجميع نظر لوجوب
الخروج عن الاصل بما مر وظهور الامر فيه بظهور الاحتمال الاول على ما اعترف به القائل ومنع ما اورده على تقديره من لزوم ان يراد بالمقام
المسجد او الحرم باحتمال ان يراد به ما جاوره مما يقرب منه بل لعله المتعين لانه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة ومرجعه الى وجوب مراعات
الاقرب الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى الاحتمال الاخير ايضا ومنعه بعدم قائل بما يلزمه مع بعد علم بلوغ مثله اجماعا سيما مع عدم تعرض احد
له وحمل غير الناسي على الناسي قياس مع ان هذه الوجوه لو صحت لثبت بها القول الاول واما الاخران فلم اقف لهما على مستند عدا الخبر الاخير وهو قوي
وفي مقاومته لادلة الاكثر نظر فضلا من ان يقوى عليه ويترجح واما ما من قبله لا خلاف في ان الصلوة في غيره يعني فيما عدا خلف المقام يجزي
ولا يجب عليه الاعادة فيلحق بعد تسليم سلامته من تطرق الوهن اليه بوجود الخلاف سيما من الاكثر معارض بالنصوص الامرة بالاعادة المرجحة عليه من
وجوه لا يخفى على من تدبر ثم ان هذا الخلاف انما هو في ركعتي طواف الفريضة ويصلي ركعتي طواف الفريضة ويصلي ركعتي طواف النافلة
حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى ورواية وهي مع ذلك بل في بعضها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يطوف الفجر فيصلي الركعتين خارج
المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف وظاهره جواز صلوة الركعتين خارج
المسجد بمكة على الاطلاق ولم ار مفتيا به فالعمل به مشكل ولو صح مستنده ولو نسيهما رجع فاتى بهما فيه اي في المقام تحصيلا للامتثال والتفاتا الى
الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها الاخبار الاخر المرخصة لفعلها حيث ذكره من غير اشتراط التعذر فيها او المشقة لقصور دلالتها
جملة عن الصحة بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة فان غايتها الاطلاق ويمكن تقييدها بصورة المشقة جمعا بين الادلة وهو اولى من الجمع
بينها بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله في الاستبصار وربما يفهم من الصدوق في ما ذكره لما تقرر في
الاصول من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضاده هنا بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب
وبكثرة الاخبار الاولة وصحتها واستفاضتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تعالى واتخذوا والامر فيه للوجوب قطعا مضافا الى
اشعار بعضها بالتفصيل فيكون شاهدا على هذا الجمع وهو الخبر عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى حتى ارتحل فقال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وبالجملة لا ريب في
هذا الحكم وان مال عنه الى محتمل الشيخين بعض متاخري الاصحاب قال لصراحة بعض الاخبار في جواز الصلوة حيث ذكرها ايضا فان فيه
نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك له فقال افلا
صليتهما حيث ذكرت وفيه بعد الاغماض عن قصور سنده وضعفه منع صراحته اذ ليس الا من جهة دلالته على رخصته عليه السلام له مع عوده وهو حسن ان
اعتبر التعذر في جواز الصلوة في محل الذكر واما اذا اكتفينا بالمشقة ولو من غير تعذر كما يأتي فلا صراحة فيه لامكان كون عود الراوي معها او
لاجلها رخص فيه ولو تعذر الرجوع او شق صلاهما حيث ذكر ولو خارج المسجد او الحرم وتمكن من الرجوع اليهما على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون
اجماعا خلافا للدروس فقال رجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع وهو احوط واحوط منه الرجوع الى
المسجد ان امكن ولم يمكن الى المقام وان كان في تعينه نظر لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو مع التمكن
منهما وصورة المشقة من غير تعذر في العود الى المقام بل ظهور الصحيحة المتقدمة وصراحتها فيها وصراحة الرواية المتقدمة بعدها قطعا مضافا
الى انتفاء العسر والحرج واعتبار الوسع في التكليف ولا معارض لها يوجب الرجوع الى الحرم او المسجد مع الامكان وتقييد المشقة بالتعذر في الحرج
فيجوز الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا في كرة ان يصليهما في غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع قيل لجواز الاستنابة تبعا للطواف
فكذا وحدهما والنص فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصلهما عنه والنص من نسي ان
يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين والخبر عن نسي ان يصلي الركعتين قال يصلي عنه
والمرسل عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل انتهى وفي هذه الادلة الجمع نظر لان الاول قياس فاسد والنص الاول مخالف
للاجماع لدلالته على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع ولم يقل بها احد والنص الثاني يحتمل التقييد بالاولة فان الحكم فيه ذلك كما يأتي و
الخبر الاول يحتمل التقييد به ايضا مضافا الى ضعف سنده ثم الرواية الاخيرة صريحة في ذلك الا ان ضعف سندها من وجوه وقصورها من المقاومة

للاخبار الامرة الناسي بفعلهما بنفسه يمنع عن العمل بها قبل وخط المبطل الاستنابة اذا خرج مع تعمد الترك ولم نقف على مستنده مع انه غير
مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض المصنف لحكم الجاهل والعامد اما الجاهل فالظاهر انه كحكم الناسي وفاقا لجماعة للنص ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام
ابراهيم بمنزلة الناسي واما العامد فقيل ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع
التعذر او بقائهما الى ان يحصل التمكن من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتاخرة عنهما من صدق الاتيان بها على
علم وقوعها على الوجه المامور به وهو جيد ولو مات الناسي فيهما ولم يصلهما قضاهما عنه الولي كما في كلام جماعة من غير خلاف فيه بينهم احد للعموم
وللصحيحة المتقدمة قريبا وهي وان كانت عامة لصورتي الموت والحيوة لكن الثانية خرجت بما عرفته من الادلة واوفيها البت ناسية في التخيير فيحمل
غيره وهو تعين الولي مع وجوده وجواز غيره لمطلقا او مع عدمه وان فاته مع الطواف فيحمل على الولي قضاء الجميع بنفسه او بالاستنابة
الاقوى الوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف فللنص فيمن نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور
البيت وقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء
لكن يشمل طواف العمرة والزيارة بطريق اولى والقران بين الطوافين فصاعدا بان لا يصلي ركعتي كل طواف بعده بل يأتي بهن اجمع ثم
يصلهن كلهن حرام عند الاكثر على الظاهر المصرح به في المنتهى ومبطل ايضا كل ذلك على الاشهر على ما هنا وفي التنقيح وفيه ان لم يكن اجماع نظر
فانا لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما النهي عن القران ففي النص عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن فقال
الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن عليه السلام لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية وفي اخر مروي في السرائر عن كتاب حريز لا قران بين
اسبوعين في فريضة ونافلة وفي الخبر عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقال قلت لا والله ما لي
في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن ارو لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما انا فربما
قرنت الثلاثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء وغاية هذه الاخبار الدلالة على تحريم القران وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول
اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو في العبادة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان بالطواف الثاني فهو
المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو ظاهر القوم نعم لو ابطل بالباطل الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل على البطلان
ح زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استحالة الا
بثبتين متضادين في وقت مضيق ولو لاحدهما وبالجملة ظاهر الادلة تحريم القران في طواف الفريضة واما بطلانه فلم نقف له حجة الا ان
يكون اجماعا كما ربما يفهم من التنقيح وغيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان والتحريم بل الكراهة للاصل والكثرة للاخبار الدالة على انهم عليهم السلام
قرنوا وللنص وغيره انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر
وضعف دلالة الاخبار اجمع اما اخبار الفعل فلعل الفعل كان في النافلة او الفريضة لحال التقية فان الجواز مذهب العامة كما في المنتهى وغيره وصرح
به جملة من الاخبار السابقة واما الخبران الاخران فلا عبرة بالكراهة فيهما من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما ربما يشير اليه المقابلة لها
بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع على الكراهة فيها بل جعلها في التنقيح على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة امارة صريحة ومن هنا يتضح السند في
قوله والقران مكروه في طواف النافلة مضافا الى الشبهة الناشئة من عموم الاخبار الناهية للنافلة وخصوص صحيحة حريز المتقدمة وان قيل في ضعيف
دلالتها على المنع في النافلة احتمال ان يكون المراد انه لا يجوز ان يقرن طواف النافلة بطواف الفريضة بل يجب ان يصلي ركعتين للفريضة ثم يطوف
النافلة لبعده غايته ولولا نفي الخلاف عن الجواز فيها مع الكراهة الظاهر المصرح به في التنقيح لكان القول بالمنع فيها ايضا في غاية القوة لما عرفته
مع قصور الخبرين المتقدمين بل انه انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس عن صرف الاخبار المانعة بتقييد وشبهه بقوة احتمال ورودهما للتقية
مع ان ظاهرهما نفي الباس في النافلة بالكلية مما لا قائل به هنا كما عرفته فتدبر واعلم ان تفسير القران بما قدمناه من انه الجمع بين اسبوعين فصاعدا
كما هو في النصوص والفتاوى وبه صرح في التنقيح ايضا ولكن يحتمل تفسيره بما يعم الجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا او بعضه فيكون اشارة الى
تحريم الزيادة على الطواف مطلقا وقد فرضها الاصحاب مسئلة اخرى وظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها الا نادرا واطلقوا الحكم في ذلك ولم
يفصلوا بين صور المسئلة وشقوقها فان تم اجماعا والا فالمتوجه التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم على الاطلاق مبينا الدليل

اما اذا نوى الزيادة من اول الطواف او في اثنائه على ان يكون من الطواف فهو ظاهر لانه نوى ما لم يامر به الشارع كما لو نوى صوم يوم وليلة
او بعضها فان نواها من اول الامر لم يشرع الا في طواف غير مشروع بنية غير صحيحة وان نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها
واما ان لم يكن شيء من ذلك وانما تجدد له تعمد الزيادة بعد الاتمام فان تعمد فعلها لا من هذا الطواف فعدم البطلان ظاهر لانه فعل
خارج وقع لغوا او جزءا من طواف آخر وانما الكلام اذا تعمدها من هذا الطواف وظاهر الاكثر البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلوة كما في الخبر
الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة ولخروجه عن الهيئة التي فعلها
النبي مع وجوب التاسي وقوله خذوا عني مناسككم وخبر رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط المفروض قال يعيد حتى يستتمه وفي الكل نظر لان
الخبرين ان صلحا يحتملان نية الزيادة اول الطواف او اثنائه والخروج عن الهيئة الماثورة ممنوع فان ما قبلها كان على الهيئة والزيادة انما الحقها من بعد
وكذا كونها كزيادة ركعة بل انما هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة ولذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الابطال وقد يؤيد الصحة مع الاصل اطلاق
نحو الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير الاخبار لا بد ان يكون المراد السهو او نية طواف ثان او
تعمد الشوط من طواف آخر ما ذكره ولنعم ما ذكره وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر
لعله اظهر الخبر الذي مر وضعفه ان كان بعملهم منجبر مع انه قريب من الصحيح لكون الراوي عن موجب الضعف ممن نقل اجماع العصابة على تصحيح ما
يصح عنه مع ان الضعف بالاشتراك بين الثقة وغيره وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض العلماء بالصحة وكيف كان فالتامل في السند لا وجه له
وكذا في الدلالة لاطلاق ما فيها من الزيادة الشامل لمفروض المسئلة وتقييده بخصوص ما ذكره من غير مقيد لا وجه له ثم ان هذا ان زاد عمدا ولو زاد
سهوا اكمل اسبوعين على الاشهر الاظهر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واكثرها وان عم العمد لكنها مخصصة بالسهو لما مر مضافا الى الصحيح
من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين وبه يقيد الخبران المتقدمان قريبا المطلقان للاعادة بالزيادة بحملهما
على العمد وان بعد في احدهما خلافا للصدوق فحمل على ظاهرهما من الاطلاق ومال اليه بعض المعاصرين لذلك ولخبر قلت رجل طاف وهو متطوع
ثمان مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط مضافا الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة ركعتين خاصة
ونحوه بل واظهر منه آخر كان علي يقول اذا طاف فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين قال في التقريب فيهما الاول صار باطلا
باعتبار الزيادة وان كانت سهوا وان الشوط الثامن فيها تعتد به من الطواف الواجب المامور به بعد بطلان الاول وهاتان الركعتان له وفي الجميع
نظر لضعف الخبرين بما مر والثالث بضعف السند وشذوذ الصحيحين بعدم قائل بهما في البين لانحصار القول في المسئلة في اثنين احدهما
استحباب اكمال اسبوعين وصلوة اربع ركعات اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي الطواف الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده ودل
عليه الصحيح ان عليا طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة
فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول ونحوه كثير من الصحاح وغيرها لكن من غير بيان الركعات انها مفصولة له
او موصولة وثانيهما ما عليه الصدوق من بطلان ما فصل ووجوب الاعادة ومقتضاه وجوب اعادة سبعة اشواط الاستيناف فيصير المجموع خمسة عشر شوطا
وهو خلاف نص الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة من الاكتفاء باربعة عشر شوطا مع ان اولهما الدال على فعل الامير ذلك معارض بصريح الصحيح الآخر
المتضمن لفعله خلافه ووهنه بعدم امكان حمله على العمد ولا النسيان لعصمته عنهما مضعف في كلام جماعة بامكان كون فعله تقية فتامل نظرا
او حملهما على ان يراد بالركعتين صلوتان صلوة ركعتين لكل طواف او يراد قبل السعي متعين وبالجملة فالاخبار المتقدمة ما بين ضعيفة سندا
ودلالة وشاذة ومع ذلك غير مكافئة للاخبار الاكثر من وجوه عديدة من حيث الصحة والاستفاضة والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة وبغيرها من المعتبرة كالرضوي الذي عليه اعتماد الصدوق وابيه وكثير فان سهوت فطفت طواف الفريضة
ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابراهيم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم بالبال المقام فصل خلفه ركعتي الطواف
واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاولين لطواف الفريضة والركعتين الاخريين للطواف الاول والطواف تطوع وصريح هذه
الرواية وظاهر بعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثاني الفريضة والاول النافلة كما عن والد الصدوق والاسكافي وهو ظاهر العبارة والجماعة
المسئلة للامر فيها الجمع باكمال اسبوعين وهو حقيقة في الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضل والشهيدين فجعلوا الثاني هو النافلة و

جعلوا

وجوزوا قطعها وهو مشكل لما عرفته مع سلامته عن المعارض بالكلية سوى اصالة بقاء الطواف الاول على كونه فريضة بعد ما اقتضته النية ولا قائل
بوجوب الطوافين معا بل نقل الاجماع على عدمه ولزم ايجاب الثاني ان قلنا ببطلان الاول ولم نقل به كما مر والكلام على تقديره وفي بعض الاخبار
الصريح بان احدهما فريضة والاخر نافلة وغيره مناقشة واضحة لوجوب الخروج عن الاصل بما عرفته الا ان يجاب بان الناص منه في بلوغها درجة
الحجية مناقشة والصحيح ظهوره وليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة تخصص بها الاصل مضافا الى قوله لاحتمال عدم كونه من اخبار المسئلة
كما اشار اليه بعض الافاضل فقال في تضعيف الاستناد اليه هنا بعد لكن امنع السهو عليه لم يطف ثمانية لعدم لزوم في الاول عن نية فرض لوجب له
فليس من المسئلة والاخبار الآمرة ولكنها ظاهرة في ذلك الا انه ربما يفهم منها من جهة الجزء كون الثاني هو النافلة ولذا ان الصدوق في
بعد نقل بعضها قال وفي خبر آخر ان الفريضة الطواف الثاني ثم ساق الرضوي الى آخره ولعله هو المراد بالرواية المشار اليها في كلامه وهو
كالصريح فيما ذكرناه من فهمه من الاخبار الآمرة بالاكمال اسبوعين ما ذكرناه من ان الثاني هي النافلة وكذا الاصحاب والاظهر بعد ما ذكروه حجة سوى
الاصل المخصص بما مر والجمع بينه وبين الامر بالاكمال وان امكن بحمله على الاستحباب الا ان الجمع بينهما بالتخصيص ارجح كما في الاصول قد تقرر وكيف
كان فالاحوط ما عليه الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر ثم ان اطلاق العبارة بالاكمال اسبوعين يقتضي عدم الفرق فيه بين اكمال الشوط الثامن
ببلوغ الركن وعدمه وهو ظاهر بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا حيث جعل المناط في
الامر بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا ريب في صدقه في الزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن خلافا للاكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم وعدمه
فيلغي الزائد لصحيح الخبر ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزا عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات
ولعله اظهر وان ضعف السند لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته واحتماله الحمل على ان المراد بالدخول في الثامن اتمامه كما هو
في مورد الاخبار الباقية ولذا ان الشيخ بعد نقلهما قال ان هذا الخبر واشباهه الى الصحيح مجمل ورواية ابي كهمش واشباهها به الى الخبر مفصلة والحكم
بالمفصل اولى منه بالمجمل وارتضاه بعض من تاخر عنه الا انه رده باشتراط التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند الخبر وغيره مما مر ثم ان
صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين قبل السعي للفريضة والاخريين بعده للنافلة وعزي الى الاكثر وبه نص الرضوي المتقدم والصحيح المروي
في السرائر عن نوادر البزنطي وفيه عن الركعات كيف يصليهن او يجمعهن او ماذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة فاذا رجع
من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وغيره لكن ليس فيهما سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما
مر ولم يتعرض فيهما لكون الاولين قبل السعي للفريضة والاخريين بعده للنافلة خلافا لبعض المتاخرين فجعل ذلك على سبيل الافضلية وجوز
تقديم الاربع كلا قبل السعي لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل الامر المفصل على
الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير باب ويعيد من طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة مع العلم بها حينئذ اجماعا من القائلين
باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق فيه بين العالم بالحكم وغيره على الاشهر الاحوط خلافا لجمع فالحقوا الثاني
بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد لو لم يعلم بها حينئذ ولا قبله قطعا فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء مضافا الى ثبوت هذا الحكم في الصلوة على
الاشهر الاقوى كما مضى فكذا هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى وفيما لو علم بها قبله ونسيها حينئذ اشكال من خبر التسوية ومن
الاصل والشك في عموم التسوية وشمولها لهذا الحكم ولا ريب ان الاعادة احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها
كالجاهل ولعله لما مر ولاطلاق المرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف ثم ينزعه
ويصلي في ثوب طاهر وهو وان شمل العامد لكنه خرج بالدليل فيبقى الباقي ومنه الجاهل والناسي ولا باس به لولا قصور السند وعدم
صحته ولو علم بها في اثناء الطواف ازالها ثم نزعه او غسله واتم الباقي لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وللخبرين واطلاقهما كالعبارة وغيرها
من عبارة الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما لو توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف
او قبله وهو مرض القريب من الصحيح وفيه ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان اصاب انفه ثوبي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت
فابتدات الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء خلافا
للشهيدين فجزما بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط بل نظر الى ثبوت ذلك مع

الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه نظر والاجود الاستدلال لهما بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز يوجب
الاستيناف كما يأتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا مشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما
واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه
يمكن تقييد كل منهما بالآخر والاقوى تقييد هذين بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الخبر بعمل الاكثر بالموافقة للاصل فان
الاصل بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم وانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر
سيما مع اعتضاده بصريح ما مر من الخبر المعتبر فتدبر وصلى ركعتاه اي الطواف بقول مطلق كما هنا وفي الشرايع حيث لم يقيداه بالواجب او في اي
منه خاصة كما هو الاشهر في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي يكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة والصحاح المعارضة لها بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة لقول ولكن في الموثق كالصحيح ما رأيت
الناس اخذوا عن الحسن والحسين عم الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة لنا في هذه المسئلة اقتداء
منهم بهما لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه لاجل اختصاص الجواز بركعتي الطواف بل يحتمل كونه للجواز على الاطلاق
كما هو مذهبنا فاذا رأت العامة فعلهما فربما توهمت بناء الجواز مطلقا فاذن تنا ولا كذلك لو فعلهما بعد ظهور مذهبهم في المنع مطلقا
وربما يشير اليه ما ذكرنا الخبر عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه عم ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين عليهما
السلام الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم او على
النافلة لكراهة ركعتيها على الاشهر عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا
لم تصل الركعتين بعد المغرب ولكن ظاهر الصحيحة المتقدمة عدم الكراهة فيهما وان نهي عنها للظهور سيما فيما اذا كان اتقاء ولعله اطلق
الطواف الثاني هنا كالشرايع هذا مع ان في النفس من كراهة ابتداء النافلة في هذه الاوقات مطلقا شيء قدمنا وجهه في كتاب الصلوة من اراده
فليرجع هناك واحترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فانه يجب تقديمها اجماعا وعليه يحمل النهي عن الذي يطوف بعد الغداة
وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فتقييد وقت الصلوة منه بالمتضيق منه وربما يفهم من
الشيخ في الاستبصار العمل به باطلاقه حيث قال بعد نقله فالوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه اذا كان وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف
الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضي التخيير بينهما كما صرح به الفاضل في بعض كتبه لانهما واجبان موسعان فلا وجه
لترجيح احدهما على الآخر هذا ان قلنا بتوسعة وقت صلوة طواف الفريضة وان قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة فقد يمكن ترجيح بكون
وجوبها والنص المتقدم غير صريح في الاطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرنا علاوة بالاصل مضافا الى احتمال الحمل على التقية لما قدمناه ولو نقص من طوافه شوطا
او اقل او ازيد اتمه ان كان في المطاف مطلقا ما لم يحصل المنافي ومنه طول الفصل المنافي للموالاة ان اوجبناها كما هو ظاهر الاصحاب وان انصرف
وكان طوافه فريضة وقد تجاوز النصف بان طاف اربعة اشواط رجع فاتم ما امكن ولو لم يمكنه كان رجع الى اهله استناب في الاتمام ولو كان ما طافه دون
ذلك اي قبل تمام الرابع استانف ان امكنه والا استناب على الاظهر الاشهر بل لا يكاد يظهر خلاف بينهم الا من جمع ممن تاخر حيث قالوا لم نظفر بمستند
لهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار لا تساعده ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وفيه عن
رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال عم يطوف شوطا وفيه وان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وعلى مورده اقتصر جماعة
كالشيخ في يب والنهاية والفاضل في بر والمنتهى وكرة اقول وبالله سبحانه التوفيق ولعل الدليل على هذا التفصيل مفهوم التعليل في بعض الاخبار
المتقدمة في بحث الحائض والنفساء المتضمنة لاعتدادهما عن اتمام العمرة بعد لان الى الاولى والقران ففيه عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط
وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت
متعتها ولتستانف بعد الحج وهو ظاهر في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف وطواف اربعة اشواط انما هو التجاوز وان من تجاوزه فله تتميم طوافه
وقريب منه المروي في المريض بهذا التفصيل وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من
يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف فلا باس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد

فطاف اسبوعا وذلك فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل
على الاقوى كما حقق في الاصول مستقصى وضعف الاسانيد منجبر بالفتوى ولا دليل ابين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الاخر الثابت
فيها ذلك التفصيل بالنص والفتوى ومن جملتها ما اشار اليه بقوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما
الاخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف سنده بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف وانما يبني بعد تجاوز النصف
لا قبله وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فان جاز نصفه فعليه ان يبني
على ما طاف وعلى ما فصل فيهما يحمل اطلاق النص بالاعادة بعروض المرض في الاثناء بحمله على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل على المقيد بعد
التكافؤ والشرط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من انجباره بالفتوى مضافا الى موافقته لما نفهم من العلة التي قدمناها
واما الاول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج فيتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان
كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه واعتضاده بالفتوى وبمفهوم المعلل الذي قدمناه مضافا الى
الاخبار الواردة في الحائض والنفساء اذ امتناعهما عنه مما في الاثناء واما الثاني فللجمع بين النصوص الواردة فيه المتعارضة تعارض العموم و
الخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء مطلقا وجملة اخرى منها كذلك على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة
ولا يبني في طواف الفريضة باستثناء هذه من تلك ويلحق ما زاد على الشوطين فصاعدا الى ما لا يتجاوز النصف بهما لعدم قائل بالفرق
بينهما او واما ما في المرسل كالصحيح المروي عن غيره من جواز البناء على الاقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه
عديدة مضافا الى شذوذه وكونه مرسلا بحيح يوافق تلك الاخبار ويضاد ما في هو مع انه ليس فيه تصريح بالفريضة فيحتمل النافلة والحكم
فيها ذلك اتفاقا ورواية وحيث يثبت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور
في الصلوة ونحوها وما ذكره الاصحاب من ثبوته ايضا فيمن دخل جوف الكعبة في الاثناء مع انه ورد النص بالاعادة مطلقا اذ ينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز
النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسئلة والجمع بالعكس بتخصيص الكلية بهذه الصحيحة وان امكن الا
ان الجمع الاول اشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف وعدمها معه فيما لو نقص يشمل صورة وقوعه عمدا
او جهلا او نسيانا وحكى التصريح به عن المبسوط والدلجي خلافا لآخرين فقيدوه بصورة النسيان واوجبوا الاستيناف مع العمد قيل ويؤيده الامر
بالاستيناف اذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل في الاخبار وفيه ان الاخبار الواردة فيه اكثرها مختصة بما اذا طاف ثلثة اشواط والحكم
فيه الاعادة مطلقا عمدا كان او جهلا او نسيانا اتفاقا والمطلق منها ليس الا رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا لم يتجاوز
النصف كما هو مورد تلك ممكن بل يتعين وان امكن العكس ايضا وهل يجزي الاستيناف حيث جاز البناء يعطيه بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف
ووجد النجاسة في الاثناء لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به هنا والاحتياط يقتضي ترك الاستيناف وحيثما تعين عليه البناء هل يبني من موضع
القطع او من الركن الاحوط الاول حذرا من الزيادة وللنص وغيره وحيث انه شك فيه اخذ بالاحتياط من موضع القطع واحتاط في بر والمنتهى بالثاني مع اعترافه
فيهما وفي كرة كما قيل بدلالة ظاهر الخبر على الاول نعم ظاهر ما في بعض الصحاح الوارد فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر هو الثاني و
الجمع بالتخيير لا يخ عن وجه واذا شك في موضع القطع اخذ بالاحتياط كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة جاز مط وان لم يتضيق وقتها
باجماع العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة كما في المنتهى واذا قطع صلى ثم بنى بعد الفراغ منها واتم
طوافه من حيث قطع مط ولو كان ما طافه دون الاربعة اشواط كما في صريح الغنية والمحكي في دروس عن الحلبي وفي غيره عن الاصباح والجامع وهو
ظاهر الشيخ في يه والحلي في السرائر والمحكي عن المهذب والفاضل في بر والمنتهى وكرة وفيها الاجماع اهل العلم وغيرهم حيث اطلقوا البناء وتركوا التفصيل
هنا مع ذكرهم له في المسائل المتقدمة ولعله لاطلاق النص رجل كان في طواف الفريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود
فيتم ما بقي عليه من طوافه ونحوه غيره ولا باس به وان امكن تقييد اطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم وذلك لامكان العكس بتقييد المفهوم باطلاق
منطوق النص لرجحانه هنا على الاول وحكاية الشيخ للاجماع خلافا للشهيد في س واللمعتين فاختار الجمع الاول وتلاه اولهما فادعى انه المشهور ما في المتن مع انك
قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيما مر وهو عجيب ولا سيما من مثله واعجب منه دعواه اضافة الثاني خاصة الى ق بقوله وكذا الحلي وانه نادر مع ان

الشيخ في يه والفاضل في ير والمنتهى الحقوا به اللهم عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى
الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان كان اسفر بعض الاسفار
قال ابدا بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ظاهر من عند المانن اشتراط خوف فوات الوتر كما هو ظ الشرايع و
هو اقوى خلافا للتن فاطلق وفيه مخالفة للنص والفتوى ويشبه ان يكون دعوى الذوق ولهذا الا ما مضى والشهيدين لم يعترفوا به الفريضة
فالوتر فيجري ان التفصيل فيهما ولو دخل في السعي وقد ذكر انه لم يطف فقط استانف الطواف لوجوب تقدمه عليه العبرة منها زيادة على ما ياتي عن
من رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ولو ذكر انه طاف ولكن
لم يتم الطواف قطع السعي واتم الطواف ثم تمم السعي للموثق كالخبر رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر
انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدا بالصفا والمروة قبل ان يبدا بالبيت
فقال يأتي البيت فيطوف به ثم يستانف طوافه بين الصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل
في شيء منه وظاهره وجوب البناء مطلقا ولو لم يكن من النصف متجاوزا كما هو ظاهر التن ويح وب والنهاية والسرائر ويه والمنتهى وكره فيما نظر
خلافا لصريح الفاضل في عد والشيخ في ط فيما نقل والشهيدين في اللمعتين فقيدوه بصورة التجاوز عن النصف واوجبوا مع عدمه الاستئناف
ووفقا عزى الى الشيخ وفيه نظر ووجه القولين واضح مما مر الا ان ترجيح القول الاول لعله هنا اظهر لكون القائل به على الظ اكثر وكون النص هنا قد ذيله
كالنص من التعليل والاستئناف في بعد البناء احوط وسننها امور الوقوف عند الحجر الاسود كما في الخبر اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود
فتستقبله وتقول الحمد الحديث والدعاء بعد الحمد والصلوة وانه ما به يبر كما في الخبر اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه
وصل على النبي واسأل الله تعالى ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر
اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت واللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من
دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم
اني اعوذ بك من الكفر ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة وفي الخبر السابق بعد ما مر الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وصلى على النبي وسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد قيل
وزاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حججه في ارضه وشهداء على عباده صلى الله عليه وعليهم ولا بأس به
واستلامه قبل الطواف كما في الخبر المتقدم وغيره وغيره كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله وفي الحسن او الخبر
كان رسول الله يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة واخبار مطلقة كثيرة بل قيل بل في كل شوط كما في الاقتصاد والجمل والعقود والوسيلة و
المهذب والغنية والجامع والمنتهى وكره وفي الغنية والمهذب يجملان الوجوب انه اجمد وذلك لثبوت اصل الرجحان بلا مخصص قال الصدوق
ره في الكتابين ان لم تقدر فافتح به واختم به قلت بموافقة الخبر كما تقول لابان يستفتح بالحجر ويختم به فاما اليوم فقد كثر الناس ومثاق
قرب الاستلام من خبر سعدان بن مسلم قال رايت ابا الحسن موسى ع استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت و
ترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم
ثم عاد الى الحجر واستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في آخر السبوع التزم وسط البيت وبسط يديه ثم استلم الحجر ثم صلى ركعتين خلف مقام
ابراهيم ثم عاد الى الحجر واستلم ما بين الحجر الى الباب والاستلام الحجر كما في العين وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهري ولا يهمز لانه
ماخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهمزه وقال الزمخشري ونظيره استهم القوم اذا اجالوا السهام واهتجم الحالب اذا حلب
في الهجم وهو القدح الضخم قلت واقرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناول الكحل والدهن واصاب منهما وكان المسح بالوجه والصدر والبطن
وغيرها ايضا استلام كما يعطيه كلام الفاضل في عد وفي الخلاف استلامه التقبيل وقال ابن سلار استلم الحجر استلامه قبله او اعسر ولمس اصله الجمرة

وقال

وقال ابن السكيت همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وفي السرائر ويه وكره والمنتهى عن ثعلب انه بالهمزة من اللامة
اي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وقال ابن الاعرابي ان الاصل الهمز وانه من الملائمة اي الاجتماع وقال الازهري انه افتعال من السلام
وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا بقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما يقال اقترأت منه السلام قال وقد املى علي اعرابي كتابا الى بعض
اهاليه فقال في آخره اقترئ مني السلام قال ومما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيي معناه ان الناس يحيونه بالسلام
وفي المنتهى وكره انه ماخوذ من السلام يعني انه يحيي نفسه عند الحجر من تحيته كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم فانما خدم نفسه وفي [illegible] عن استلام
الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وهو يحتمل الهمز من اللامة المبني عن الاعضاء او التلبس به كالتلبس باللامة
ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل كثيرا وغيره واستحب الفاضل في عد وفاقا للمبسوط وف استلامه ببدنه اجمع لان الاستلام فرع
للتبرك والتحبب اليه فالتعميم اولى لكن الجملة يناسب التعظيم والتبرك والتحبب وهو المراد بالجميع او المراد به الاعضاء والالتزام فهو يتناول لجميع البدن
وتلبس والتيامن به ويستحب تقبيله بخصوصه وان دخل في الاستلام للنصوص بالخصوص قيل ولم يذكر الحلبي سواه واوجبه سلار ولعله لان
الاخبار بين امر به او بالاستلام ومقيد لتركه بالعذر وامر للمعذور بالاستلام باليد او بالاشارة والايماء ولا يعارض ذلك اصل البراءة اولى
سيما اذا اعتضد بالمعتبرة الناسة باستثناء المرأة وانه ليس عليها استلام فانها كالصحيحة في الوجوب على الرجل لكن يضعفها وسائر ما ورد
الامر فيه بالاستلام كونه اعم من التقبيل ولا قائل بوجوبه وخلوها اجمع عن الامر بالتقبيل بعينا كان قرينة على كون الامر حيثما ورد للاستحباب
سيما مع اقترانه في مواضع بكثير من الاوامر التي هي له باجماع الاصحاب هذا مع ان الظاهر انعقاد الاجماع على الاستحباب كما صرح به في المنتهى ولا عبرة
خروج الديلمي لمعروفيته بنسبه فيكون شاذا ولكن مراعاته احوط واولى ثم في عد فان تعذر الاستلام بجميع البدن فبعضه قيل كما في ما وفي وغيره الاجماع
عليه وان الشافعي لا يجتزي به ثم بيده فان تعذر فبيده قيل كما في القم وغيره وفي الغنية والفقيه والمقنع وعد والاقتصاد والكافي والجامع ويه وكره والمنتهى
وش انه يقبل يده ويؤيده انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب وانه روي ان النبي ص كان يستلم الحجر ويقبل الحجر فان لم يقدر من الاستلام باليد اشار
الى الحجر بيده قيل كما نص عليه الاصحاب والخبر عن الحجر ومقابلة الناس عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك وفي الفقيه والمقنع والجامع و
يقبل اليد ولو كانت اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما في الخبر انه سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة
من المرفق استلم الحجر بشماله ولو لم يكن له يد اصلا اشار اليه بوجهه كما في عد قيل ونص عليه المحقق ويشمله اطلاق الاكثر والقم فان لم يستطع ان يستلمه
بيدك فاشر اليه بل والقم ان وجد به حالبا او الافلم من بعيد وان يقتصد في مشيه بان لا يسرع ولا يبطئ مطلقا وفاقا للقديمين والشيخ في
يه والحلبي والحلي وغيرهم وبالجملة الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع للنصوص منها عن الطواف اسرع واكثر او امشي وابطئ فقال مشي بين
الشيئين وقريب منه ما سياتي خلافا للشيخ في ط فقال يرمل ثلثا ويمشي اربعا في طواف القدوم خاصة وتبعه الفاضل في ير وكره ولابن حمزة فاستحب
الرمل في الثلثة الاشواط الاول والمشي في الباقي بين السرع والابطاء خاصة في طواف الزيارة وحجتهما غير واضحة عدا ما في ط من قوله لان النبي ص
لانه كان فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وغيره الا ان الرواية مرسلة غير مسندة في طرقنا ان الذي يظهر من جملة من الروايات ان ذلك وكل كان لحاله كان
لمصلحة سنحت لهم يومئذ ولذا انهم بعد نقلهم ذلك عند المشهور المخالفة فيها رد في الصدوق في العلل عن الطواف ايرمل فيه الرجل فقال
ان رسول الله صلى الله لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله ثم
رمل بالبيت ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشيا وكان علي بن الحسين ع يمشي مشيا ونحوه مرويه الآخر صحيحا في
الكتاب المذكور انهم يقصرون لقول ضاله ولا تصل علي بن الحسين ع وهما صريحان في ان علته في خصوص ذلك اليوم كان لاظهار التجلد و
القوة للمشركين قريش والمفهوم من الخبر الاول ان العامة اتخذوا ذلك سنة على الاطلاق بسبب هذه القصة ولانهم كانوا يمشون وهو ظاهر
في حصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلثة الاول ويؤكد ذلك وان دل على تخصيص الرمل بالثلثة
الاول ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا و
صدقوا فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون فبلغهم ان اصحاب محمد مجهودون فقال رسول
الله رحم الله امرءا اراهم من نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله على ناقته وعبد الله بن رواحة

اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج رسول الله ص بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك فصدق وافق ذلك و
كذبوا في هذا وعن ابيه عن جده قال رايت علي بن الحسين عليهما السلم يمشي ولا يرمل ومما ذكر يظهر ان الرمل مذهب العامة وبه صرح
العماني من قدماء الطائفة ولا يجب شيء من الطريقين بغير خلاف ظ مصرح به في بعض العبائر للاصل والنص عن المسرع والمبطي في الطواف
فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وان يذكر الله سبحانه ويدعوه بالماثور وغيره ويقرأ القران في حال طوافه كل ذلك للنصوص بالعموم والخصوص
وفي المرسل كان الله ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب خطاياه ويغض بصره ويستلم الحجر
الاسود في كل طواف من غير ان يؤذي احدا فلا يقطع ذكر الله عز وجل عن لسانه الا كتب الله عز وجل له بكل خطوة سبعين الف حسنة
ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين
من اهل بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فآجله وفي الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على
محمد وال محمد وسعيت فكان ذلك فقال م ما اعطي احد ممن سال افضل مما اعطيت وفي ثالث القراءة وانا الطوف افضل او ذكر الله تبارك
وتعالى قال القراءة افضل قيل والقراءة مكروهة عنده فالك وان تلتزم المستجار وهو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل
قيل وقد يطلق على الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني فابسط يديك الخبر
ويبسط يديه وخده على حائطه ويلصق بطنه به ويذكر ذنوبه ويعددها عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا غفر له ان شاء وكما في
الصحيح ويدعو ويجتهد بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرهما بالماثور كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا كنت في الطواف السابع
فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك
الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت والصق بطنك وبدنك وخدك بالبيت
وقل اللهم البيت بيتك الى اخر ما مر من الدعاء وقر بعده ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن الى اخر ما قدمنا ثم قال وتقول من قبلك الروح
والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت والصق بطنك وبدنك وخدك بالبيت
وقل اللهم البيت بيتك الى اخر ما مر من الدعاء وقر بعده ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن الى اخر ما قدمنا ثم قال وتقول من قبلك
الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله تعالى من النار وتخير
لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم استلم الحجر الاسود وهما كغيرهما نصان في اختصاص استحباب الالتزام بالمستجار وما بحذائه بالشوط
السابع كما قيده به الاصحاب فما اطلقه العبارة لا وجه له عدا اطلاق بعض الاخبار وينبغي تقييده به حملا للمطلق على المقيد ولو نسي الالتزام
حتى جاز المستجار رجع والتزم قيل لعموم جملة من النصوص ومنها الصحيحان المتقدمان ولا يلزم زيادة في الطواف لانه لا ينوي بما بعده ذلك
الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم يذكره الاصحاب وانما ذكروا انه ليس عليه شيء وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال
عليه وانما غايته ما في النصوص الاطلاق الغير معلوم انصرافه الى محل النزاع قوله ولا يلزم زيادة في الطواف قلنا لم لتوقف ذلك على اعتبار النية
في البطلان بالزيادة وليس كذلك فان النص والفتوى بالبطلان بها مطلقة لا يقيد في شيء منها بالنية بل صرح الشهيدان في س وضه في المسئلة
بما يعرب عن الاطلاق فانهما قالا لو مضى ليستلم او التزم حفظ موضعه بان تثبت رجليه فيه ولا يتقدم بهما تحرزا من الزيادة في الطواف و
النقصان ولو اختص البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة بل كان الاولى الامر بالاحتياط وترك نية
كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة ونحوه كلامهما النصوص الامرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف والبناء قوله ولذا لم يذكره
الاصحاب قلنا ثم فقد حكي عن المبسوط في يح وحكاه الشهيد في س فقال وقيل لا يرجع مطلقا وهو نص او يحتمل وارجع اليه وانما الذي قال ليس عليه هو
الشيخ في يه والفاضل في يره خاصة ولو سلم فغايته عدم النهي عنه هنا وهو لا يستلزم عدم النهي عنه مط فقد يكون اطلاق نهيهم عن الزيادة في الطواف
مضافا الى النص عن نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي
قوله ويمضي امر بالمضي فيكون واجبا والرجوع له مضادا قطعا فيكون منهيا عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان المسئول عنه غيره و
هو ملوح الالتزام بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان مستحبا وبالجملة فهذا النص صريح في المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني

ولا

ولذا خص الشهيد في ره استحباب الرجوع بما اذا لم يبلغه وهو حسن ولكن لا دليل على استحباب الرجوع مع عدم البلوغ الا ان يكون مامورا ولكن بجوابه
قد ظهر فاذا القول بالمنع عن الرجوع مط كما عليه الماتن في يع اظهر ومع ذلك فهو اولى واحوط وكذا يستحب ان يستلم الاركان الاربعة كلها
للنص الفعلي الاتي وفي اخر يستلم اليماني والشامي والغربي قال نعم وهما نصان على من منع عن استلام ما عدا الركن العراقي واليماني كالاسكافي
مضافا الى الاصل والاجماع المحكي في ف والمنتهى مع عدم وضوح دليل على المنع اما سوى النصوص بان النبي ص استلمهما ولم يستلم غيرهما وهي
محمولة على كون ذلك للتاكد فيهما دون غيرهما كما افتى به الاصحاب ايضا ومنهم الماتن هنا بقوله واكدها استحبابا ركن الحجر يعني العراقي و
اليماني وبهذا الجمع صرح في الاستبصار حيث قال بعد نقل النص الثاني ومعارضته بالموثق كان رسول الله ص لا يستلم الا الركن الاسود واليماني
ويقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله ولقد كنت اطوف بالبيت واذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت
ان رسول الله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تتعرض لهما اذا لم يتعرض لهما رسول الله ص قال جميل ورايت ابا عبد الله ع يستلم الاركان كلها فلا تنافي
بين هذين الخبرين والخبر الاول لانهما حكاية ما فعل رسول الله ويجوز ان يكون رسول الله ص يستلمهما لانه ليس في استلامهما من الفضل والترغيب
في الثواب ما في استلام الركن العراقي واليماني ولم يقل ان استلامهما محظور او مكروه ولاجل ما قلناه قال جميل انه راى ابا عبد الله ع يستلم
الاركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله ع انتهى وبالجملة فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة حجة عليه ومثله في الضعف والشذوذ
قول الديلمي بوجوب استلام الركن اليماني لا احتجنا للاصل وعدم دليل عليه سوى ما قيل من الامر به في الاخبار من غير معارض وهو كما ترى
اذ ليس من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به اصلا وانما غايتها بيان فضله وهو اعم من الوجوب بل هو كالقبلة الى العراقي الذي تضمنته ايضا كما
اجماعا فليكن بالقبلة الى اليماني كذلك ايضا فتامل ثم ان الموجود في العبارة وغيرها والنصوص المتقدمة وغيرها انما هو الاستلام ولكن في
الفقيه عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وفي المرفوع كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده و
قبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال رسول الله ص ما اتيت الركن اليماني الا وجدت
جبرئيل ع وقد سبقني اليه يلتزمه وظاهرهما ان المستحب الالتزام بل ظاهر الاول ان المراد انه الاستلام للركن حيث يطلق في الاخبار ولعله لذا ابدل الاستلام
في يع وغيره بالالتزام ولا باس به وان يتطوع بثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا
خلاف فيها للنص يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه
من الطواف وهو كعبارات الاصحاب مطلق لكن في الرضوي ويستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا بعدد ايام السنة فان
لم يقدر عليه طاف ثلثمائة وستين شوطا وظاهره التقييد بمدة مقامه بمكة ولعله المستفاد من اطلاق الرواية السابقة قيل والظ استحبابها لمن
اراد الخروج في عامه او في كل عام وما في الخبر من كونها بعدد ايام السنة قرينة عليه ومن الخبرين يظهر المستند في قوله كما في الاصحاب فان لم يمكن
جعل العدة اشواطا فيكون جميع الاشواط احدا وخمسين طوافا وثلثة اشواط وينوي بكل سبعة اشواط طوافا فاذا طاف خمسين طوافا حصل
ثلثمائة وخمسين شوطا ويبقى عليه عشرة وظ الاصحاب الا النادر انه يجعلها كلها طوافا واحدا فينوي الطوف بالبيت عشرة اشواط البقية قربة الى
الله تعالى قالوا وهو مستثنى من كراهة القران في النافلة للنصوص المزبورة خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل السبعة من العشرة طوافا ويضم
الى الثلثة الباقية اربعة ليصير طوافا اخر والمجموع على هذا اثنان وخمسون طوافا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي قال في حاشية
الكتاب ان في جامعه اشارة اليه لانه ذكره في سياق احاديثه عن الصادق ع اثنان وخمسون طوافا وزاد الشهيد انها توافق ايام السنة الشمسية
اقول روى هذه الرواية الشيخ في يب في الصحيح عن البزنطي عن علي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع
لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا وضعف السند بالبطائني مجبور في المشهور بكونه ممن روى عنه البزنطي الذي نقل اجماع العصابة على تصحيح ما
يصح عنه من احاديثه ويدفع التدافع بين صدر الخبر بانه يطاف عدد ايام السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون اسبوعا مع انه بمقتضى الصدر
احد وخمسون وثلثة اشواط كما تر بان المراد عدد ايام السنة الشمسية كما ذكره الشهيد عليه الرحمة ويجاب عن الروايات السابقة بان استحباب ما فيها من العدد
لا ينفي الزيادة فيزاد على الثلثة اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول البأس في المخ واستحسنه شيخنا في شه لكن لم يات على ما عليه الاصحاب فجعله مستحبا برأسه وان
يقرأ في ركعتي الطواف بالحمد والصمد في الركعة الاولى وبالحمد والجحد في الثانية على الاظهر الاشهر لصريح النص وغيره وبعض الترتيب الذكري في

كثير من الاخبار المرغبة في قراءة السور تبين هنا وفي باقي المواضع السبعة المشهورة خلافا للشيخ في يه في كتاب الصلوة فقال بالجحد
في الاولى والتوحيد في الثانية وجعله الشهيد ره رواية جماعة ولم اقف عليها مع ان الشيخ قد رجع عنها في يه في المسئلة فاتفق بغير تنافي
العبارة ومع ذلك فقد نفى الباس عنها في كتاب الصلوة من يه ويكره الكلام فيه بغير الذكر والدعاء والقراءة للخبر طواف الفريضة لا
ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله تعالى وتلاوة القرآن والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا
لا باس به وليس للتحريم للاجماع على الجواز على الظاهر المصرح به في الحرب والمنتهى مضافا الى النص عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك (ولا يستحي منه)
في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به منه ونفي الباس فيه محمول على نفي التحريم جمعا فلا ينافي
الكراهة المستفادة من صريح الرواية السابقة لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق
ان الخبر وان اختص بالفريضة ~~لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق ان الخبر وان اختص بالفريضة~~ لكن العقل يحكم بمساواة
النافلة لها في اصل الكراهة وان كانت اخف بل والنهي عن كلام الدنيا في المسجد معروف وهو كما ترى قال الشهيد ره ونبه اكد الكراهة في
الشعر لعله لورود النهي عن انشاده في المسجد مطلقا ففي الطواف اولى الا ما كان منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة وزاد الشهيد
ره كراهة الاكل والشرب والتثاوب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولعله للنبوي الطواف بالبيت
صلوة ولعله المستند في فتوى الاصحاب بكراهة الكلام في الطواف على الاطلاق كما يبهم من المنتهى لا التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب واما
احكامه ففيها مسائل الاولى الطواف ركن فلو تركه عامدا بطل حجه بلا خلاف بيننا وهو في طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة وفي طواف عمرة
التمتع قبل ان يضيق الوقت عنها وعن الحج وفي طواف العمرة المجامعة لحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على وجوب ايقاعها فيها وفي
المجردة قبل الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فعله على اشكال بطل حجه او عمرته بلا خلاف ولا اشكال لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى
تحت عهدة التكليف وفحوى الرواية الاتية في تركه على وجه الجهالة لكن فيها وجوب البدنة قال الشهيد ره وفي وجوب هذه البدنة على العالم
نظر من الاولوية قلت ومن عدم النص وجواز منع الاولوية لكن عاد الى حمد السيد وقيل يجوز الكفارة للتقصير بعدم العلم ثم ان هذا غير طواف
النساء فانه ليس بركن يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما في السرائر مدعيا عليه الاجماع كما في صريح الت صغره وهو الحجة مضافا الى الاصل وجبر عن حقيقة
النسك والصحاح الظاهرة في ذلك منها وعلى المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج
وهو طواف النساء كما في الآخر الوارد بهذا النحو في القارن ومنها ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها
قال فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه فقال تمضي فقد تم حجها فقوله فقد تم حجها ظاهر في
خروجه عن النسك مطلقا ولو في حال الاختيار ولا يختص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة بعموم الجواب لا خصوص المحل ولو كان تركه
لنسيانا اتى به مع القدرة وقضاه متى ذكره ولا يبطل النسك ولو كان الطواف الركن وذكره بعد المناسك وانقضاء الوقت بلا خلاف في كل من
الحكم بالصحة ووجوب القضاء عليه بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ في كتاب الحديث في الاول فابطل الحج بنسيان طوافه ومثله الحلبي
وهما نادران بل على خلافهما الاجماع في صريح الغنية والخلاف وظاهر غيرهما مع ان الشيخ ره رجع عنه كما عنه في كتبه المتاخرة كالخلاف وط والنهاية فلا ريب
في ضعفه للاجماع على خلافه مضافا الى لزوم الحرج المنفي ويدفعه عموم رفع الخطاء والنسيان في النبوي وغيره والصحيح عن نسي طواف زيارة البيت حتى
يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والثاني في حكم الاول وحمل الطواف في الاول على طواف الوداع وفي الثاني على طواف
النساء الاصل لا يعد جمعهما الحمل ولغيره مما نحن فيه سوى الاصل المتقدم في العامد وما سنشير اليه من الخبر في الجاهل ولا دخل له بما نحن فيه
اذ الجاهل غير الناسي ولذا يقابل احدهما بالاخر وقيا ولعدم الاصل مخصص بما عرفته من الادلة في المسئلة ومن بعض المتاخرين في الثاني فجوز الاستنابة
مطلقا ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق الصحيحة الاتية في الاستنابة وفيه انه محمول على صورة التعذر او المشقة كما هو الغالب من افراده اجماعا كما في
الغنية وتخريج المصير عن الفتوى مما دل على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان طواف النساء ان قلنا به فيها اولى وقريب منها الفتوى بما مر من
الادلة على وجوب قضاء ركعتي الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فانها اولى لكونهما فرع الطواف ومن توابعه كما مضى ولو تعذر العود استناب
فيه بلا خلاف من القائل بصحة الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع في الغنية وللحرج والصحيح عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء وكيف

يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ويوكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج وهو
نص في فتاوى الحج والعمرة كما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي كلام جماعة ولكن عن الاكثر الاقتصار عليه في طواف الحج ولا وجه له بعد عموم
الحجة والمراد بتعذر العود اما مطلقا او اشتماله على مشقة لا تحمل عادة قيل ويحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية
قيل والنص يعطي ان العود الى بلاده بكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا العذر لاحتياطا اقول ولعله لكون صورة العذر هو الغالب
المتيقن من اطلاق النص فلا يسلم اعطاوه ان العود الى بلاده يكفيه عذرا مطلقا بل يعطي ذلك في الفرد الغالب المتيقن منه خاصة ومتى
قضاء طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايضا كما عليه الشيخ وجمع للنص عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف
بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل العدم لاحتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم
من خبر اخر لراوي النص المتقدم وفيه عن رجل بدا بالسعي بالصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستانف السعي قلت انه فاته
قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وهو ظاهر في ان وجوب اعادة السعي انما هو مع الخروج
وبقاء الوقت واما مع فوات وقته فليس عليه الا الدم دون اعادة السعي لا امر بها وعليه ففي الرواية دلالة على عدم وجوب الاعادة عكس ما
عليه الجماعة ولذا ان الاكثر لم يذكروا قضاء السعي كما عن شيخنا الشهيد الثاني هذا والمسئلة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضي اعادة السعي
بالسكوت عنه في خبر الاستنابة المتقدم وانما يحصل التحلل بما يتوقف على الطواف والسعي بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد
لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان
بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا الى ان من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام
لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك الطواف عالما عامدا او ناسيا واما لو تركه جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا ولما اشار
اليه بقوله وفي رواية بل روايات ان كان على وجه جهالة اعاد الحج وعليه بدنة ففي الصحيح عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة
قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة والخبر عن رجل جهل كان في احرامه او سهى كان في احرامه ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله
قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفي نسبة الحكم الى الرواية اشعار بتردده فيه ولا وجه له قطعا ان تعلق بوجوب اعادة
الحج لموافقة الاصل المتقدم في العامد مضافا الى صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع سلامتها عن المعارض فيتعين تعلقه بما فيها
من ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا الا ما في التنقيح من اصالة عدم الوجوب اولا ومن هجران الروايتين ثانيا لعدم القائل بهما او من ضعفهما
ثالثا وفي هذه الاوجه الثلاثة ما ترى لوجوب الخروج عن الاصل بالدليل وهو النص وما اليه ودعوى ضعفهما معا سندا فاسدة جزما لما
بين في الرجال مستقصى وكذا دعوى شذوذهما او عدم قائل بهما فانهما غريبة جدا فقد حكى القول بمضمونهما عن الشيخ والاكثر وبه افتى صريحا
جمع ممن تاخر وهو الاظهر قالوا وهذه البدنة عقوبة محضة لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا يتعلق به الجبران الثانية من شك في عدده
اي عدد اشواط الطواف بعد الانصراف فلا اعادة كسائر العبادات بلا خلاف لاشتراط العلم المقتضي للحرج المنفي في الشريعة وقوله كلما شككت
فيه مما قد مضى فامضه ولم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفي بعضها الاعادة والصحاح فيمن طاف
طواف الفريضة لجهله وافضل والقريب فيها عدم امكان حملها على الشك في الاثناء لوجوب الدوام فيه اما بالاستيناف او الاتيان بشوط
لعزاء على ما سيأتي من الخلاف ولا قائل بعدم وجوب شيء مطلقا ولو مع الفوات اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل موجب مضى تفصيله اذ
هو كترك الطواف كلا او بعضا فان فيه الاحوال الثلاث مع ما رتب عليها من الاحكام وليس منها انه لا شيء عليه اصلا فالحكم به صريحا في الروايات
بعد مراعاة الاجماع اوضح دليل على ارادة صورة الشك بعد الانصراف ولا ينافيها الحكم بالاستيناف بناء على عدم ظهوره وقابل بين ايضا مطلقا
وذلك اطلهورها في استحبابه ولا يشترط فيه ظهوره وقابل به والظاهر ان العبرة في الانصراف بالنية فلو اعتقد انه اتم الطواف فهو منصرف عنه وان
كان في المطاف ولم يفعل المنافي خصوصا اذا انجا وفي الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف كان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف
او فعل المنافي ولو كان الشك المزبور في اثنائه وكان بين السبعة اشواط وما زاد فقط كان شك فيما انه سبعة او ثمانية قطع طوافه وصح ولا
اعادة عليه بلا خلاف لاصلين عدم الزيادة والبراءة من الاعادة وعموم نحو النص الشامل لما سبق وما نحن فيه عن رجل طاف بالبيت طواف

الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين ثم انه انما يقطع مع شك
الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في الاثناء بطل طوافه لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة
صرح بذلك شيخنا في المسالك وغيره وتبعهم جماعة وسبقهم في ذلك ابن زهرة في الغنية ولو كان الشك في الاثناء في النقيصة كان
شك فيما طاف انه سبعة او ستة مثلا اعاد الطواف وجوبا في الفريضة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا
الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما يأتي الصحيح المروي في في عن رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه الخبر المروي في يب
بسند فيه اشتراك وربما وصف انه بالصحة والخبر المروي في يب في الحج في باب الزيادات عن فضالة عن ابراهيم بن هاشم عن صفوان قال
سالت ابا الحسن ع عن ثلاثة نفر دخلوا في الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة
اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستانفوا وان لم يشكوا وايقن كل واحد منهم على ما في يده فليبنوا وعد هذا
الحديث حسنا والخبر رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ وقصور السند او ضعفه
مجبور بالعمل وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر استا طاف ام سبعا فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا وفهم منه الفاضل البناء على
الاول على ان المراد بطواف آخر شوط آخر وتبعه من المتأخرين جماعة وعزوه الى والد الصدوق والاسكافي والحلبي واستدل له باصل البراءة و
عدم الزيادة وبالصحيح اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استانفت قال قلت قد طفت وذهبت قال
ليس عليك شيء فلو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه واجاب عن الاولين بالاخبار والاحتياط وعن الصحيح باحتمال النافلة وكون
الشك بعد الانصراف واحتمال قوله قد طفت الاعادة اي فعلت الامرين الاكمال والاعادة ووافقه غيره الاشكال بما مر من الصحاح في حكم
الشك بعد الفراغ وهي محمولة على موضوع تلك المسألة كما عرفته فلا دخل لها بالمسألة والصحيح في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال
يبني على يقينه وهو ليس بصريح لاحتمال النفل وكون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف اوجب الى اليقين مما
بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي يأتي بطواف يتيقن عدده ويبني على الاقل في النافلة بلا خلاف الا منها الخبر في
فيمن طاف فاوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلاثة ان كان طواف فريضة فليلق ما في يده وليستانف وان كان طواف نافلة فاستيقن
ثلاثة وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلاثة فانه يجوز له والخبر رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة فقال
ان كان في فريضة اعاد كلما شك فيه وان كان نافلة يبني على ما هو اقل ونحوه آخر وفي كره والمنتهى وغيرهما جواز بنائه على الاكثر
اذا لم يستلزم الزيادة على سبعة للمرسل في الفقيه والمقنع عن رجل لا يدري ثلاثة طاف ام اربعة قال طواف فريضة او نافلة قيل اجبني
فيهما جميعا فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد وفي كره والمنتهى انه من جملة بعض الصحاح المروي
في يه فيكون صحيحا ولكنه غير معلوم كما نبه عليه جمع ولو زاد على السبع ناسيا وتجاوز الحجر بان دخل في الشوط الثامن وذكر قبل بلوغ الركن
انه زاد قطع الشوط ولم يعتد بالطواف هذه المسألة كالمقيدة لقوله فيما سبق ومن زاد على السبعة سهوا اكمل اسبوعين فان الزيادة عليها يتحقق
ولو بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الاظهر كما مر الثالث لو طاف وذكر انه لم يتطهر اعاده وجوبا ان كان طواف الفريضة وكذا يعيد صلاته
ولا يعيد ان كان طواف النافلة ولكن يعيد صلوته استحبابا كل ذلك للنصوص المتقدم اليها الاشارة في بحث اشتراط الطواف ومنها الصحيح
رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه فان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ولو نسي طواف الزيارة اي طواف
الحج حتى رجع الى اهله وواقع اعاد واتى به ومع التعذر يستنيب فيه كما مر وانما اعاده هنا لبيان حكم الكفارة المشار اليه بقوله وفي وجوب
الكفارة تردد واختلاف بين الاصحاب فبين موجب لها كالشيخ في يب وط وعن المهذب والجامع للصحاح منها زيادة على ما مر في اول بحث
وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما ومنها عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال
ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا بأس عليه ومانع عن وجوبها كالحلي في السرائر وجماعة وعزي الى الاكثر
ومنهم الفاضل في كره ولف والمنتهى والشهيدان وغيرهم واختاره الماتن في يع وهنا ايضا بقوله اشبهه انه لا يجب الا مع المواقعة بعد الذكر
ولعله الاقوى للاصل ورفع النسيان مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر او الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على

عدم الكفارة على المحرم الواطي ناسيا او جاهلا من النص والفتوى ففي الصحيح المروي في العلل في المحرم يأتي اهله ناسيا قال لا
شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس والمرسل المروي في الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت
ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والاخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة بل متواترة فان عممنا الجهل والنسيان شملت المسألة
والجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما هنا تلك المسألة كما اتفق لجماعة لا وجه له بعد رجحان اخبارها بالاصول والشهرة مع ان من تلك
الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم يذكره اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في العبارة نعم من الجامع الاطلاق والصحيحة الاخيرة قد جعلها
المختار وبعض الاصحاب حجة بتعميم الباس المنفي للكفارة لا خصوص الثلم والاثم والمؤاخذة وجعله العلم المشترط شرطا لجميع ما تقدمه ومنه ايجاب
الكفارة ولكنه بعيد في الغاية لظهور كون العلم قيدا لثلم الحج خاصة والباس المنفي هو الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح بذلك جماعة نعم لا باس
بما ذكره دفعا للصراحة التي هي المناط في تخصيص الادلة هذا ولا ريب ان الايجاب احوط وان كان العدم اظهر ولو نسي طواف النساء الى ان
رجع الى اهله استناب فيه ولو مع القدرة على المباشرة كما في ظاهر اطلاق العبارة بل صريح سابقتها وعليه الاكثر وجعله في س اشهر بل لا خلاف
فيه بين القدماء والمتأخرين يظهر الا من الشيخ في ب والفاضل في المنتهى فاشترطا فيه التعذر وقد رجع الاول عنه في يب وقال الثاني في
اكثر كتبه بما في العبارة كالتحرير والارشاد والتلخيص وكره للصحيحين المروي احدهما في مستطرفات السرائر عن رجل نسي طواف النساء حتى
يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه واطلاقها بل عمومها بترك
الاستفصال يعم محل النزاع وقريب منها الصحيح رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يأمر
ان يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره والتقريب ان الظاهر ان المراد بقوله يأمر من يقضي عنه ان لم
يحج والله يعلم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه وهو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظاهر في الثاني والافضل يأمر من يقضي عنه ان
لم يعد الى الحج وح فيكون هذا قرينة على ان المراد بقوله ع في صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته
بنفسه او بغيره واظهر منه في ذلك ما سيأتي من رواية صحيحة بل لعلها فيه صريحة كما ستعرفه ومنه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل
للقول الثاني المتضمن لقوله لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره بحمله على ما ذكرنا ولا ينافيه
ما في ذيله من قوله ع فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضي عنه الحديث اذ غايته نفي الصلاحية الذي هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل
المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتأخرون كافة تبعا لما صرح به الشيخ في مواضع عديدة ومنها ما في الاستبصار
في بحث صلوة الفريضة في جوف الكعبة حيث صرح ثمه بان لا يصلح صريح في الكراهة ونحن نقول بها في المسألة وعلى هذا فيكون
هذه الصحيحة دليلا آخر على الاطلاق لا على خلافه حجة وان توهم جماعة واما المتضمن لقوله ما مر في الصحيح الاخير وقول الراوي بعده قلت فان
لم يقدر قال يأمر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد اذ الشرط انما هو في كلام الراوي فلا يقيد التقييد وانما يستفاد من قوله ع
حتى يزور البيت الظاهر في وجوب طوافه عليه ومباشرته له بنفسه لكن قد عرفت بما مر ان المراد منه المعنى الاعم الشامل له ولنائبه وعلى
هذا فلم يبق حجة على القول الثاني عدا اصالة بقاء حرمة النساء وعدم الانتقال الى الغير وهما مخصصان بما مر فاذا القول الاول اظهر
سيما مع كونه اشهر واوفق بما دل على نفي العسر والحرج ولكن الثاني احوط بل لا يترك لامكان المناقشة في اطلاق الصحاح بقوة احتمال
ورودها مورد الغالب وهو صورة التعذر او التعسر في العود وعدم صراحة قوله ع في الحديث الذي بعدها يأمر من يقضي عنه ان لم يحج
فيما مر بل هو مطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا فيبقى الاوامر بطواف النساء
من قوله لا حتى يطوف بالبيت وغيره باقية على ظاهرها من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا فتوى ورواية ويبقى
الباقي وح فلا مخصص يطمئن اليه للاصلين المتقدم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسألة محل اشكال وريبة لامكان الجمع بين الروايات
بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح في البين سوى الشهرة للاول لكنها معارضة بالاصول للثاني فالمصير الى الاحتياط لعله
اجود وان كان في تعينه نظر لقوة الشهرة على الاصول سيما بمثل هذا الشهرة القريبة من الاجماع المعتضدة بلفظ لا يصلح الظاهر في الكراهة
ان لم نقل صراحتها فيها مضافا الى ظهور بعض الصحاح في ان المراد بالاوامر المستفادة من قوله لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وغيره

ما قدمناه من تعجيل الطواف ولو بالاستنابة لا المباشرة خاصة بنفسه قلت له رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يأمر
من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان تعليل الامر بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على ان المراد بها
ما عرفته لا الطواف بنفسه خاصة والا لما ارتبط العلة بمعلولها وما كان بينهما مناسبة وح فترتفع الاوامر بالمباشرة ولا موجب
لاعتبارها بالكلية وح فعكس الاول في المسألة وهو اطلاق القولين اشتراط عدم العود بنفسه في الاستنابة لما عرفته من الاخبار
من الصحيحة ولو مات ولم يطف ولو استنابة قضاه عنه الولي او غيره لما عرفته من الروايات المتقدمة الرابع من طاف فالافضل له
تعجيل السعي في يوم الطواف لانه المسارعة والاستباق ولا يجوز تاخيره الى غده للصحيحين رجل طاف بالبيت فاعيا ايوخر الطواف
بين الصفا والمروة الى غد قال لا ولا خلاف فيه الا من الماتن في يع فجوزه اليه وهو مع رجوعه عنه في الكتاب نادر ومستنده
مع ذلك غير واضح عدا الاصل واطلاق الص عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايوخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان
بما مر هذا مع ان عبارته في يع غير صريحة في المخالفة كما فهمه الجماعة فانها هكذا من طاف كان بالخيار في تاخير السعي الى الغد ثم
لا يجوز مع القدرة والنزاع في دخول الغاية في المغيا وعدمه معروف والمخالفة تظهر من هذه العبارة على التقدير الاول دون
الثاني بل هي عليه ظاهرة في الموافقة ومستند جواز التاخير الى الغد بهذا التقدير زيادة على الاصل واطلاق الصحيحة المتقدمة
رواية اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويوخر السعي الى ان يبرد فقال لا بأس به قال وربما
رايته يوخر السعي الى الليل وكيف كان فلا ريب في المنع الا لعذر فيجوز التاخير ح بلا خلاف لاستحالة التكليف بما لا يطاق ويجزي
مع التاخير الجائز والمحرم ما كان في الوقت للاصل من غير معارض الخامس لا يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على الوقوفين و
قضاء المناسك في منى يوم النحر باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر والمنتهى والتذكرة وفي الغنية الاجماع للمعتبرة منها زيادة على ما سيأتي
الخبر المنجبر ضعف سنده بالعمل رجل كان متمتعا واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي
منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذا الحكم ثابت مطلقا الا لعذر وكمراة تخاف الحيض المتأخر او مريض يضعف عن العود او هم
وشيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام فيجوز التقديم ح بلا خلاف الا من الحلي فمنع عنه للاصل واندفاع الحرج بحكم الاحصار وهو
نادر بل في الغنية على خلافه الاجماع وهو الحجة المحققة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين مطلقة لجواز
التقديم ح بلا خلاف الامن الحلي وهي صحاح مستفيضة ومقيدة له بالضرورة وهي ايضا مستفيضة منها الموثق كالص بل الص كما قيل عن المتمتع اذا
كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى فقال نعم من كان هكذا يعجل ومنها الخبر كالص عن امراة تمتعت
بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تاتي منى قال اذا خافت
ان تضطر الى ذلك فعلت وقريب منهما الص لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمراة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى و
الجمع بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى من ابقاء المطلقة بحالها وحمل المقيدة على الندب لرجحان التخصيص على المجاز حيثما
تعارضا مع حصول شرائط التكافؤ هنا لحجية الموثق وغيره بعد الانجبار بعمل الاصحاب فانه اقوى من الص المخالف لرجحان افما يوجد
في كلمات جملة من متاخري المتاخرين من الميل الى الجواز مطلقا لولا الاجماع على الاستحباب وحملا المفصلة على الاستحباب ليس بصواب
وان ظهر الميل اليه من الفاضل في ير وكرة واظهر منه الشيخ في ف حيث قال روى اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل
الخروج الى منى وعرفات والافضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا الذرو وهما جدا مع عدم قوتهما بذلك ظهورا
كاملا اذ ليس في ير الا روى ساكتا عليها وفي كرة بعد نقل الرخصة في ذلك وانه راي الشافعي وذكر رواية عامية مرخصة وخاصية
مفصلة الاولى التقييد للجواز بما العذر والسكوت ليس علامة الرضا وبان الاولى مرادفا للاقوى كثيرا وما في ف وان كان ظاهرا
لكن يحتمل الاختصاص بحال الضرورة قبل كما فهمه الحلي اي الافضل مع العذر التاخير وفي جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع
الضرورة روايتان اشهرهما كما في الكتاب وغيره الجواز وفيها لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه
الى منى وكذلك من خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وقصور السند ان كان

مجبور بالعمل مع انه قيل صحيح واطلاقه الشامل لحال الاختيار مقيد بما مضى من النص والاجماع على عدم الجواز منها والرواية الثانية
لم ار عاملا بها عدا الحلي خاصة وهو نادر جدا ولا يمكنه التمسك بها لانها من الاحاد التي لا يفيد عنده علما ولا عملا ومع ذلك
تضعيفه الاسناد متضمنة لما لا يقول به من جواز تقديم طواف الحج وسعيه مع الضرورة ان كان المراد بها رواية علي بن ابي حمزة كما يظهر
من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا
فرغن من متعتهن واحللن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة
فان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم
قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى
الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وان كان المراد بها الرواية
الاتية في المنع عن تقديمه اختيارا كما يفهم من التنقيح وغيره فهي وان كانت موثقة الا انها ايضا عنده ضعيف ومع ذلك ليس فيها تصريح
بحال الضرورة بل هي مطلقة بقبل التقييد بحال الاختيار والمنع فيهما محل وفاق وكما لا يمكنه العمل بهما كذا لا يمكننا القصور هنا عن مقاومة
الرواية الاولى لاشهرتها مضافا الى ضعف الاولى منهما سندا كما مضى بل ومتنا لظهورها في قدرتها على الاتيان بطواف النساء
بعد الوقوفين ولو بالاستعداد على الجمال ورضيها مع ان ما فيها من اطلاق الاستعداد مخالف للاصول لان الص والوارد في مثل
القضية المتضمن لقوله متى وقدم حجتها بعد ان سئل عن الحلم تطف طواف النساء ولا يقيم عليها الجمال الصاحب يامرها بالاستعداد
بل امرها بالمضي معهم وحكم بانه تم حجها فلم يبق للحلي دليل على قوله سوى ما قيل من الاصل والاتباع وقد والرخصة في الاستنابة فيه والا
عند ما بما مر واتساع الوقت مخالف للفرض والرخصة انما هي في صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس فاسد في الشريعة ويجوز
للقارن والمفرد تقديم الطواف طواف الحج وسعيه على الوقوفين بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية
وظ المعتبر وغيره وعن الشيخ وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الاخبار الصحيحة الواردة بذلك في حجة الوداع
الص عن مفرد الحج يقدم طوافه او يوخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ونحوه اخبار اخر موثقة واعرض الفاضلان في المعتبر والمنتهى
ولف على هذه الاخبار الاخيرة باحتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده واجابا بجملة من الاخبار الغير المحتملة
لذلك منها زيادة على الموثقة الاتية قريبا ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت و
تسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك ونحوها اخبار حجة الوداع فانها صريحة في ذلك وظاهرها عدم الكراهة ايضا
هو ظاهر هذه العبارة خلافا للفاضلين في يع وعد فحكما بها ولعلها اما الشبهة الناشية من خلاف الحلي ولكنه ضعيف في الغاية فلا يصلح لما
اختار حجة الوداع التي عليها بناء المناسك وفيها قال خذوا عني مناسككم اولها بظاهر الاخبار المتقدمة المصرحة بالتسوية
او الموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه او يوخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام
بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين ع فسألت عن الرجل فاذا هو اخو
علي بن الحسين لامه والاحتجاج به مع قصور السند والمكافاة لما مر على عدم الكراهة اوجه منه على الكراهة
وحيث يقدمان يجددان التلبية عقيب صلوة كل طواف كما مر في صدر الكتاب في بيان انواع ولا يجوز تقديم طواف
النساء على الوقوفين لمتمتع ولا غيره اختيارا بلا خلاف للاصل والموثق كالص بل الص كما قيل عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت
وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان يأتي منى وهو وان اختص بالمفرد الا ان قوله انما تعم و
الاخرين مضافا الى عدم القائل بالفرق ويجوز تقديمه عليهما مع الضرورة والخوف من نحو الحيض على الاشهر الاظهر كما مر ولا يجوز
لمتمتع ولا غيره ان يقدم طواف النساء على السعي لتاخره عنه باصل الشرع بالنص والاجماع ففي المرسل متمتع زار البيت وطاف طواف
الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء فقلت فعليه شيء فقال لا يكون السعي الا قبل
طواف النساء ولو قدمه عليه ساهيا او ناسيا لم يعد واجزأ للموثق عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا

والمروة قال لا يضره تطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه ونفي الضرورة على الاطلاق مع السكوت عن الامر بالاعادة مع
كون المقام مقام الحاجة ظاهر في الاجزاء مضافا الى فهم الاصحاب وهو وان عم العالم والجاهل لكنهما خارجان اما الاول فلانه
يقصد منه التعبد والتقرب به واما الجاهل فلانه في حكم العامد عند اكثر الاصحاب مضافا الى الاصل وعموم النص المتقدم لهما بل والناسي
ايضا لكنه خرج بالنص والاجماع ظاهرا فيبقيان فلا يجزي التقديم فيهما الا مع الضرورة فيهما كالمرض وخوف الحيض فيجزي
ح كاف كلام جماعة لاطلاق الموثق مضافا الى انتفاء العسر والحرج المؤيد بجواز تقديمه على الموقفين قيل ويحتمل العدم للاصل وعدم الاجزاء
مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة وبقائهن على الحرمة واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب عنه وفيه نظر سيما وقد قال جماعة
ان جواز التقديم مع النسيان والضرورة مقطوع به في كلام الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وربما الحق بهما الخبر الوارد في التي لم تطف
طواف النساء وباقي الحال ان يقيم عليها الدلالة على انها تمضي وتدع حجها فانه اذا جاز ترك الطواف اصلا فتقديمه اولى وفيه نظر جدا
السادس قيل في انه لا يجوز الطواف وعليه برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما ولام خفيفة او مشددة وفي
وفسرها جماعة بانها قلنسوة طويلة كانت تلبسونها قديما للخبر لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وفي آخر لا تلبسها حول الكعبة فانها
من زي اليهود والتعليل فيه ظاهر في الكراهة ولذا استدل به عليها في التنقيح وربما استدل به للتحريم وهو ضعيف سيما مع
ضعف السند فلا يخصص الاصل ولذا كانت الكراهة اشبه لكن لا مطلقا كما في ظاهر بعض بل ما لم يكن الستر على الطائف المزبور محرما كما
اذا كان في طواف الحج بعد الوقوفين واما اذا كان محرما كما اذا كان في طوافه قبل الوقوفين او في طواف العمرة مطلقا فيحرم
مطلقا كما عليه الحلي واكثر المتأخرين عنه والحق الكراهة مع الخصوصية اللباس في الطواف ولا ينافيه عروض التحريم احيانا وذلك
لظهور الخصوصية من الفتوى والرواية والا فالتحريم مع الستر تحريم لا خصوصية له بالبرطلة بل يظهر من الرواية الاخرة ان الكراهة
من حيث اللبس حول الكعبة سواء كان هناك طواف ام لا بل وربما اشعر التعليل فيها بانها من حيث اللبس مطلقا كما قيل فتكره
لبس البرطلة لكن يستفاد من الرواية الاولى وفتوى الاصحاب ان للطواف بها خصوصية في الكراهة والجمع بينها وبين التعميم
يقتضي حمل الرواية على تأكد الكراهة وعلى الاقوال يحرم الطواف معها كان طوافه صحيحا اما عندنا فواضح واما عند المحرم فقيل لتعلق
النهي بالخارج وفيه نظر لتصريح الرواية الاولى بالنهي عن نفس الطواف فيكون البطلان متوجها السابع كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا
كان او امراة او صبيا او خصيا في حج كان بجميع انواعه او عمرة بانواعها الا العمرة المتمتع بها اما وجوبه في الحج بانواعه مجمع عليه عندنا على
الظاهر المصرح به في كلام جماعة مستفيضا كالغنية وكرة والمنتهى وغيرها والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها ففي الصحيح على المتمتع بالعمرة الى
الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصلي لكل طواف ركعتان وسعيان بين الصفا والمروة وفيه لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه
طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي واما وجوبه في العمرة المبتولة مط
فهو الاظهر الاشهر بل كاد ان يكون اجماعا بل عليه اجماعنا في الغنية وعن كرة والمنتهى والمعتبر مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح عن العمرة
المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي
يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء وفيه عن المفردة على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب نعم وهو واجب لابد منه
ونحوه الخبر كالصحيح بابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن ثقة فلا اضطر بها الا من اجله وفي المرسل المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا
بد له بعد الحلق من طواف آخر وهو يعم المفردة والمتمتع بها والاخيرة خارجة بما سيأتي من الادلة والمبتولة لا مخرج لها كما سيعرف فيه
وضعف السند فيه وقصوره في سابقه مجبور بالعمل خلافا للمحكي في كرة عن الجعفي فاسقطها هنا للاصل ويخصص بما مر وللخبر عن رجل
تمتع بالعمرة الى الحج وطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال انما طواف النساء بعد الرجوع الى منى وفيه انه يجوز ان يكون
المراد انما طواف النساء عليه لا مط ولا آخر اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابراهيم و
سعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وفيه انه ليس بصاف وحدة الطواف فيحتمل ارادة طاف ما يجب عليه بل قيل ان ظاهره
ذلك والخبرين ضعيف سندهما مع قصورهما عن المكافاة لما مضى من وجوه شتى يمنع من العمل بهما واما عدم وجوبه في المتمتع بها

فبالاصل

فبالاصل والاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر والصحاح المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة وعن بعض الاصحاب وجوبه
بها لاطلاق بعض ما مر من الصحاح ويقيد بالمبتولة لما عرفته من الادلة والخبر وفي سنده ضعف بالجهالة وفي متنه قصور
في الدلالة ومع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الادلة واما عموم وجوبه لمن مر فللاجماع كما عن المنتهى وكرة والتهذيب عن الخصيان
والمراة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم وفي الموثق لولا ما من الله تعالى به على الناس من طواف الوداع
لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعد ما يسعى
بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب وقال الشهيد ره وليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشى النساء اجماعا
فيجب على الخصي والمراة والهم وعلى من لا ارب له في النساء وقيل ان وجوبه غير معلل بامكان الاستمتاع ولذا يجب قضاؤه عن الميت كما مر
والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل الممسوح اولا من عبارات الاصحاب والسائل في النص المتقدم هو الذي لا يتمكن من الوطي ويوجبه
على الصبي ان على الولي ان يأمر المميز به والطواف بغير المميز فان لم يفعلوه حرمن عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه استصحابا
لحرمتهن المستفادة من عموم نحو قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق الاية لو نذر احد ان يطوف على اربع قيل كما في النهاية والغنية وعن كرة ب
والمهذب والجامع يجب عليه طوافان على النهج المعهود طواف لبدنها وطواف لرجليها وروى ذلك في خبرين احدهما القوي
بالسكوني وصاحبه لكن موردهما المراة نذرت ذلك خاصة وقيل في السرائر لا ينعقد هذا النذر لانه لا يتعبد بصورة النذر
لجماعة وايجاب مثل الخبرين بدله يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة اذ ليس الا الخبرين وفي الاعتماد عليهما في تخصيص الاصل تأمل
لقصورهما عن الصحة ومع ذلك فهما مختصان بالمراة فالتعدية الى الرجل يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة ولا اجماع مركب في
المسألة فقد حكي القول بالتفصيل بينهما فالقول الثاني في الرجل والاول في المراة وهو احوط لاعتبار احد الخبرين بالقوة واعتضاده
مع ذلك بالموافقة للخبر الآخر والشهرة المحكية في ضمه واحوط منه القول الاول وان كان الثاني لعله اظهر وبين المتأخرين اشهر وعليه
فهل الباطل الهيئة خاصة كما عن المنتهى فيجب عليه طواف واحد الآن بنوى عند النذر ان لا يطوف الا على هذه الهيئة رأسا او الطواف
رأسا وجهان والاول احوط وانكان في تعينه نظر القول في السعي والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة فمندوبات
عشرة الطهارة من الحدث بلا خلاف الا من العماني فاوجبها للنهي عن السعي بدونها في النص وغيره وهو نادر بل على خلافه الاجماع على
الظاهر المصرح المنقول عن ظاهر المنتهى حيث اسند الاستحباب الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصريحة في عدم الوجوب وبها يحمل الخبران الاولان على الكراهة جمعا بين الادلة ومن الاصحاب كما في كلام
جماعة ولم اقف لهم على رواية ووجهه غير واضح قيل من انه للتعظيم واستلام الحجر وتقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العدم اذا اراد
الخروج الى السعي والشرب من زمزم بعد اتيانه والاغتسال بل الصب على الراس والجسد من الدلو المقابل للحجر وان امكن فمن غيره والافضل
الاستقاء بنفسه ويقول عند الشرب والصب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والخروج الى السعي من
باب الصفا المقابل للحجر قيل وهو الآن داخل في المسجد كباب بني شيبة الا انه معلم باسطوانتين فليخرج من بينهما وفي ظاهره استحباب
الخروج من الباب الموازي لهما على سكينة ووقار وصعود الصفا الى حيث يرى الكعبة من بابه قيل ويكفي فيه الصعود على الدرجة
الرابعة التي كانت تحت الميزاب فظهرت الآن حيث ان الى الميزاب والوقوف عليه بقدر قراءة سورة البقرة بتأن واستقبال الركن
الذي فيه الحجر والتحميد والتكبير والتهليل سبعا والصلاة على النبي وآله والدعاء بالماثور كل ذلك بالاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر اليه فانه لا بد منه وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم
قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وفيه يستحب ان تستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين وتصب على راسك وجسدك وليكن ذلك من الدلو
الذي بحذاء الحجر وفيه ثم اخرج الى الصفا فافعل وفيه يستحب ان تستقي من ماء زمزم ثم من الباب الذي خرج منه رسول الله ص وهو الباب
الذي يقابل الحجر الاسود حتى يقطع الوادي وعليك السكينة والوقار وفيه فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه
الحجر الاسود فاحمد الله تعالى واثن عليه ثم اذكر من آلائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله تعالى سبعا واحمده سبعا وهلله

سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت وهو على كل شي ثلث
مرات ثم صل على النبي وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم
ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون
ثلث مرات اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة ثلث مرات اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله تعالى مائة مرة وهلله مائة مرة واحمد الله تعالى مائة مرة وسبح مائة مرة وتقول
لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت
اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان تستودع ربك دينك و
نفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودايعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة
نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه و
غير ذلك وانه ليس فيه شي موقت واما الكيفية فمنها الواجب والندب والواجبة اربعة النية المشتملة على الفعل المعين من السعي
المخصوص فلا بد من تصور معناه المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا وعلى وجه من الوجوب والندب ان وجب
وكونه سعي حج الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيرها والتقرب به الى الله تعالى مقارنة لاوله ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ ان اتى
به مفصلا الى الاخر فان فصل جددها ثانيا لما بعده والبداءة بالصفا والختم بالمروة فلو عكس بطل مطلقا ولو سهوا او جهلا والسعي بينهما سبعا
ذهابه الى المروة شوطا وعوده منها الى الصفا اخر وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبارات
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون متواترة بل متواترة ففي الصحيح طف بينهما سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان
رسول الله حين فرغ من طوافه قال ابدا بما بدا الله به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفيه من بدا بالمروة
قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدا بالصفا قبل المروة ونحوه غيره وظاهر اطلاقها وجوب الاعادة لو عكس في كل ما قدمناه من الاحوال
الثلثة ويعضده الاصول لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفي الخبر سعيت بين الصفا والمروة انا وعبيد الله بن راشد فقلت له تحفظ
علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا الى ان قال فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرت ذلك لابي عبد الله فقال قد زادوا على ما
عليهم ليس عليهم شي ويحصل البداءة بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود عليهما او بجعل عقبه وكعبه اعني ما بين الساق والقدم ملاصقا
بالصفا واصابع قدميه جميعا ملاصقا للمروة ولا يجب صعودهما اجماعا على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ومنهم الشيخ في ف والقاضي فيما
حكي ومن الفاضل في المنتهى وكره ايضا للاصل والنص عن النساء يطفن على الابل والدواب يجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين
قال نعم وعن كره والمنتهى ان من اوجب الصعود اوجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء
وصيام جزء من الليل قال وهذا ليس بشي لان الواجبات هنا لا تنفصل بمفصل حسي يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه
فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع فانه يمكنه ان يجعل عقبه ملاصقا بالصفا انتهى وهو
حسن بل لولا اتفاق الاصحاب في الظاهر على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء
بما دون ذلك مما يصدق معه السعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخلو عن قوة لما ذكره من ان المفهوم من
الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار وان النبي كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا
التضييق من جعل عقبه يلصقه بالصفا في الابتداء واصابعه يلصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج
بل يكفي فيه الامر العرفي ولكن الاحوط ما ذكروه وفي الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة قبل لما روي انه صعد في حجة الوداع مع قوله
خذوا عني مناسككم واما كيفية الرابعة فلما روي انه صعد حتى راى الكعبة وزيد في س وغيره على الاربعة وجوب الذهاب
بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الليل وكذا لو مشى
القهقري لم يجز قيل لانهما من الشارع ولا باس بذلك والمندوبات امور منها المشي طرفيه اي طرفي السعي اي اوله واخره لو

المشي من البطوء والاسراع ويعبر عنه بالاقتصاد والاسراع يعني الهرولة ويقال له الرمل ايضا ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجل
خاصة بلا خلاف ظاهر ولا يحكى الا عن الحلبي في الاسراع فاوجبه وعبارته المحكية عن افادة الوجوب قاصرة ومع ذلك فهو
نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة بفضيلة الامرين قولا وفعلا مستفيضة ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة
والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف المسعى فاسع ملا فروجك وقل بسم الله وبالله والله اكبر وصلى الله على محمد واله وقل اللهم
اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي
ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الى قوله حتى تبلغ المنارة الاخرى الى ان قال ثم
امش عليك السكينة والوقار حتى تاتي المروة وفي الموثق انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي ونحوه غيره والمراد بالسعي فيهما الهرولة
والاسراع في المشي دون العدو وهو المشار اليه في الصحيح المتقدم بقوله اسع ملا فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك
دابته بسرعة في موضع الرمل اجماعا كما عن كره والمنتهى وليس على الراكب رمل ولكن يسرع شيئا وفي س ما لم يؤذ احدا ولو نسي الهرولة رجع
القهقري الى مكانه استحبابا ويتداركها موضعها للمرسل من سها عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا
ولكن يرجع القهقري الى المكان الذي يجب فيه السعي قيل وهو ان سلم فينبغي الاقتصار على القهقري واطلق القاضي العود والتخصيص بما اذا
ذكر في الشوط الذي ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر والاحوط ان لا يرجع مطلقا ولذا نسبه الى الشيخ في التهذيب انتهى ولا باس به
واذا تركه اختيارا لم يكن عليه شي للاصل والصحيح والدعاء في موضع الهرولة بما مر في الصحيح وغيره فان يسعى ماشيا فانه افضل الاعمال احمزها ولانه
ادخل في الخضوع وقد ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله تعالى لانه يذل فيه الجبابرة والصحيح والمشي افضل ويجوز راكبا بالاجماع الظاهر المصرح
به في الغنية وغيرها والصحاح منها زيادة على ما مضى عن الرجل بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل ويجوز الجلوس في خلاله للراحة
على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلبيين فمنعاه مطلقا حتى مع العجز والاعياء ويجوز فيه الوقوف خاصة وهما نادران بل على
خلافهما الاجماع الان والصحاح منها عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة او بينهما فيجلس ونحوه
اخر لكن في صورة الاعياء خاصة وفي ثالث اشتراطه والنهي عنه من دونه ومقتضى الجمع تقييد الجواز بصورة الاعياء خاصة ولعله ظاهر
نحو العبارة حيث قيد الجواز بقوله للاستراحة ويمكن الجمع بحمل النهي في الاخير على الكراهة للاصل وقوة الاطلاق واعتضاده بما دل على
جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو عام لحالتي الاختيار والاضطرار اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين
الصفا والمروة يجلس عليهما قال اوليس هو يسعى على الدواب وهو وان كان مورده جوازه على المروة يجلس عليهما والصفا ولا خلاف فيه
حتى فيهما الان قوله او ليس في قوة الجواب له بنعم مع تعليله بما يعم الجلوس فيما بل التعليل انسب بهذا كما لا يخفى وكيف كان
فهذه الصحاح مع صحتها واستفاضتها واعتضادها بالاصل والشهرة بين الاصحاب صريحة في ردهما بل ظاهر الاخير جوازه بينهما مطلقا
ولو لغير الاستراحة كما في السعي فيهما راكبا نعم يكره لغيرها لما مضى اما الاحكام فاربعة الاول السعي ركن يبطل الحج والعمرة بتركه فيهما عمدا
اجماعا كما في المصرح به في جملة من العبائر مستفيضة كالغنية وكره والمنتهى وغيرها لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه والصحاح منها من ترك
السعي متعمدا فعليه الحج من قابل كلام في وقت الترك والفوات كما تقدم في الطواف ولا يبطل كل منهما بتركه سهوا بلا خلاف فيه
هنا للاصل ورفع الخطا والنسيان والعسر والحرج ولما سيجي من الاخبار ولكن يعود لتداركه فان تعذر العود او شق استناب فيه
بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في الغنية وهو الحجة الجامعة بين المعتبرة الوارد بعضها باطلاق العود بنفسه كالصحيح رجل نسي
السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع فيعيد السعي الخبر ونحوه يطاف عنه بقول مطلق كالصحيح وغيره عن رجل نسي
ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه بحمل الاول على صورة التمكن من غير مشقة والاخيرين على غيرها جمعا والجامع
ما مر مضافا الى الاصول الموجب بعضها العود على نفسه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الامر واخرها وعدم وجوبه على نفسه
مع المشقة لنفي العسر في الشريعة قطعا ووجوب الاستنابة من الخارج من النص والاجماع فتامل الثاني يبطل السعي بالزيادة فيه عمدا كالطواف
بلا خلاف لما مر ثمة مع تامل فيما دلت عليه اطلاق العبارة وان الوجه التفصيل على ما ذكر ثمة ولا يبطل بالزيادة سهوا اجماعا للاصل

والصحاح الستة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاجتزاء بالسبعة كما في اكثرها منها زيادة على ما مر في بحث وجوب
عد الذهاب شوطا والاياب اخر لم حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسالت ابا عبد الله عن ذلك
فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح والثمن طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا اطرح ثمانية واعتد بسبعة وهذه الاخبار
وان عمت صورة العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعا والثمن في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ
اطرح واحدا واعتد بسبعة مضافا الى الظهور جملة منها في الزيادة جهلا وباقيها فيها نسيانا حملا لافعال المسلمين على الصحة او كال
اسبوعين كالثمن اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستا وجمع بينها اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين خلافا
لابن زهرة فاقتصر على الثاني والاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها وعدم
ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني فان النص الدال عليه مع وحدته واحتماله الزيادة نسيانا مما عرضه عما عن فيه يتطرق اليه الاشكال الوارد على ظاهره
من كون ابتداء الاشواط الثمانية من الصفا والختم بها ان الاسبوع الثاني المنضم الى الاولى يكون مبداوها المروة دون الصفا وقد
مر الحكم بفسادها مط ولو نسيانا او جهلا او تقييده بالسعي المبتدا دون المنضم كما هنا اليه اولى من حمل النص هنا على كون مبدا الاشواط فيها
المروة دون الصفا ويكون الامر باضافة الست انما هو لبطلان السبعة الاولى لوقوع البداة فيها بها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البداة فيه
من الصفا قيل ولا بعد في الصحيح اذ نوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة قربة الى الله مع الغفلة عن العدد
او مع تذكر انه الثامن او زعم السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا يخ منها المكلف غالبا ولذا اطلق اضافة ست اليها فلم يبق
الشك في المسئلة مستند الشيخ لو قيل بما ذكره بعد والاولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من جهتها وهو عدم تحققها في
الابتداء ومقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين هذا ولكن الانصاف بعد الاحتمال الثاني جدا وكون الجمع الاول اولى سيما مع
اشتهاره بين اصحابنا لكن ينبغي الاقتصار في اضافة الست على مورد النص وهو اكمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة وشيخنا الشهيد
الثاني وغيرهما لما عرفت من مخالفة الاصل من وجهين اطراح الزائد ان كان بعضا والاعتداد بالسبعة المزيد عليها والاخبار بالصحة وان
اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بمن زيادتها سهوا فبالاولى لا يبطل بزيادة بعض شوط اولى واعلم ان
هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان راسا ووجوب الاعادة وزيادة شوطين عليها فبطلان ثمانية والبناء على
الواحد واضافة ستة ولم ار عاملا بها كما هي ولذا اختلف في تنزيلها على صورة العمد وفقهها [?] انه اذا طاف تسعة عاملا كما هو المفروض فقد
بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا تاما والشوط الثامن لا يمكن ان يعتد به مبدا السعي جديدا لان ابتداءه يكون من المروة فيبطل ايضا و
اما التاسع فهو لخروجه من الاشواط الباطلة وكون مبداه من الصفا يمكن ان يعتد به ويبني عليه سعيا جديدا ولهذا قال فليسع على واحد
ويطرح ثمانية وان طاف ثمانية خاصة فقد عرف الوجه في بطلان الجميع ولذا امر باطراحها والاستيناف او ابقائها على ظاهرها من وقوع
ذلك نسيانا وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا وعلى هذا الصدوق في يه والشيخ في الاستبصار والاول ظاهره في
يب وتبعه جماعة ولعله الاولى ان لم يكن الحكم بالصحة في مورده اشكالا لاطلاق الاصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلة واعتبارهم
النية في كل عبادة في ابتدائها ونية العامد في اول الاسبوع الثاني بجعلها جزء من الاولى لا عبادة مستقلة برأسها واسبوعا معتدا
بها كما هو الغرض في الزيادة عمدا والا فلو نواها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان يقال انه زاد على العبادة عمدا بل يقال انه اتى بعبادة
اخرى فيكون الاسبوعين عبادتين صحيحتين ان شرع ثانيهما بان ثبت استحباب السعي مطلقا والا كما هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا
بانه لم يشرع السعي مندوبا الا فيما قدمنا فالثانية فاسدة دون الاولى عكس ما حكمت الرواية كما ترى مع ان الموجود فيها زيادة شوط
او شوطين وبينهما بمجردهما سعيا ولو في ابتدائهما باطل قطعا اولا ريب في عدم مشروعية السعي بشوط او شوطين فهذا الوضع قرينة على ان
الشوط والشوطين ايضا تابعة كونهما عبادة مستقلة بل بنية الزيادة على انها جزء من الاسبوع الاولى مزيدة عليها وكيف كان فالعمل بهذه
الرواية مشكل والمعول عليه ما قدمنا ومن تيقن عدد الاشواط وشك في الاثناء فيما بدأ به هو المروة او الصفا فان كان في المفرد على الصفا
او متوجها اليه اعاد السعي من اوله لانه يقتضي ابتداءه بالمروة ولو كان فيه على المروة او متوجها اليها لم يعد وصح سعيه لانه يقتضي ابتداءه بالصفا

ويكون

ويكون الحكم بالعكس لو كان سعيه زوجا فيصح لو كان فيه على الصفا ويعيد لو كان فيه على المروة والوجه في الجميع واضح مما قدمنا
من وجوب البداة بالصفا وان البداة بالمروة مبطل للسعي عندنا وعن العامة انهم بين من يجوز الابتداء بها ومن يهدر الشوط
الاول وعلى ما بعده وهو ضعيف مبدا جدا واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار الذهول والا فينبغي ظهور الامر بما مضى
يحصل العلم بالابتداء صحيحا كان او فاسدا ولو لم يحصل العدد وشك فيه في الاثناء فلم يدر ما سعى شوطا او شوطين فصاعدا اعاد
السعي قطعا للتردد بين محذورين الزيادة والنقصان المبطل كل منهما وللنص انه لم يكن حفظ انه سعى ستا فليعد فليبتدئ السعي حتى
يكمل سبعة اشواط ويستثنى منه ما لو شك بين الاكمال والزيادة على وجه لا ينافي البداة بالصفا كما اذا شك بين السبعة والتسعة
وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم الزيادة مع انها نسيانا كما مر مغتفرة ولو كان على الصفا اعاده ولو تيقن النقصان
اتى به اي بالناقص المدلول عليه بالعبارة شوطا او اقل او اكثر وان كان اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن وجمع وصريح الخبرين
ومنهم شيخنا في لك وضه قائلا انه اشهر القولين في المسئلة قيل للاصل وما سيأتي من القطع للصلوة بعد شوط والحاجة بعد ثلثة
هذا فيما نقص عن النصف الذي هو محل المشاجرة واما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة مضافا الى ما سيأتي في المسئلة الرابعة الصحيح فان
سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه وليس عليه شيء وان كان لا يعلم ما نقص فعليه ان يسعى سبعا
خلافا للمحكي عن المفيد والديلمي والحلبي فاعتبروا في البناء مجاوزة النصف كالخبر اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا
والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف
من اوله ونحوه اخر وفي سندهما ضعف فلا يعارضان ما مر سيما مع اعتضاده بزيادة على الاصل والكثرة بعمل الاكثر لكن في النسبة الاجماع
عليهما والاكثر عملوا بمضمون الخبرين والطواف كما عرفته في صدر الكتاب فالاحتياط لا يترك **الثالث** لو قطع سعيه لصلوة فريضة
حاضرة وجوبا فيما اذا ضاق وقتها واستحبابا في غيره او لحاجة مؤمن استحبابا او لتدارك ركعتي الطواف بعد ان نسيهما وجوبا او
جوازا او عجز ذلك من نسيان بعض الطواف كما مر اتم السعي بعد قضاء لو طهر مط ولو كان ما سعى قبل القطع بين الصفا والمروة فيدخل
وقت الصلوة ايخفف او يقطع ويصلي ثم يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود والظهر منه في البناء على
الشوط الواحد الموثق وغيره سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وعن كرة والمنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وفي الصحيح عن
الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى بين ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجاب
فلا باس وفي الفقيه ويب زيادة قوله ولكن يقضي حق الله تعالى احب الي من ان يقضي حق صاحبه قيل ولذا قال القاضي ولا يقطعه
اذا عرضت حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا تمكن من تاخيرها ومر في الطواف الامر بالقطع فلعل الاختلاف لاختلاف الحاجات وفيه عن
الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى
يصلي الركعتين ثم ياتي مكانه الذي كان فيه فيتم سعيه ونحوه اخر والمرسل كالنص الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط او
اقل ولا التصريح باتمام السعي بعد العود الى المكان الذي خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها وصحة اكثرها وصراحة اكثرها
بعضها في جواز البناء ولو على شوط معتضد بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل من المتاخرين اجماع حقيقة مضافا
مضافا الى حكاية عدم الخلاف المتقدمة المؤيدة بالاجماع على عدم وجوب الموالاة في السعي المنقول عن كرة خلافا للمفيد ومن تبعه في
المسئلة السابقة فجعلوا السعي كالطواف واعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف واوجبوا الاستيناف بدونها فيلزمهم اعتبارها
للبناء في هذه الصور كلها الا ان الحلبي حيث ضاق في الطواف انه اذا قطع لفريضة بنى بعد الفراغ ولو على شوط فوافق الاصحاب
في القطع للفريضة بخلاف المفيد والديلمي فالحقا افتراق مجاوزة النصف وعدمها في الطواف ومشابهة السعي له ومستندهم ما مر من
الخبرين مع الجواب عنه ولا حمل السعي على الطواف كما في لف ليرد انه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعي وهل يجوز القطع
من غير حاجة حيث لا يخاف الفوت وجهان والمحكي عن الجامع نعم وعليه جمع للاصل وما مر من نقل الاجماع على عدم وجوب الموالاة ولكن
الاحوط العدم اخذا بمقتضى التاسي والتبعيد هذا ولولا اتفاق المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها لجواز

البناء مطلقا ولو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للناسي وما بعده الساليين من المعارض صريحا بل وظاهرا ظهورا يعتد به الا الموثق وغيره الواردين في القطع للصلوة فانهما صريحان في البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل مر نقل عدم الخلاف فيه عن كره والمنتهى ولا موجب للتعدي الى ما عداه من الصور سوى الاخبار الباقية والاجماع على عدم وجوب الموالاة والاخبار ليست بواضحة الدلالة الاولى الامر بالعود الى المكان الذي فيه قطعه خاصة كما في بعضها ومع الامر باتمام السعي كما في اخر منها او ربما خلو بعضها عن الامر بالعود ايضا وانما فيه وجه القطع خاصة فاوضحها دلالة الرواية الثانية وليس فيها تصريح بالبناء على الاول بل ظاهره الاطلاق ولما سيق لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه صار فيه مجملا وانما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق في جدا في الخروج عن مقتضى الدليلين الذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما بالخبرين الذين ذكرا سابقا للمفيد ومن تبعه مستندا و الاجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفي الوجوب الشرعي بمعنى انه لا يؤاخذ بتركها شرعا لا الشرطي فلا ينافي وجوبها شرطا في محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال يفسد سعيه ويتوقف صحته على اعادته وان لم يكن بترك الموالاة اثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخلو عن اشكال وكيف كان فالاحتياط لا يترك على حال ويحصل بالاتمام ثم الاستيناف الرابع لو سعى ستة اشواط ثم ظن اتمام سبعة فاحل وواقع اهله او قلم اظفاره ثم ذكر انه نسي شوطا واحدا اتم سعيه بلا خلاف لما مر من وجوب الاتمام مع نقص [illegible] وفي بعض الروايات انه يلزمه دم بقرة ففي الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط فقال له يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فان كان يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما سالته دم ماذا فقال دم بقرة الخبر وفي اخرى عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا وفي سند هذا ضعف وفي متنه كالاول مخالفة للاصول المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد ووجوب البقرة في تقليم الاظفار مع ان الواجب بجميعها شاة ووجوبها في الجماع مطلقا مع ان الواجب به مع العلم بدنة ولا شيء مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما مفترقان في الحكم في غير هذه المسألة ولعله لهذا اطرحها القاضي والشيخ في كفارة بقرة كما حكي وحملهما بعض الاصحاب و لم يفت الماتن بهما هنا ولا في يع بل عزاه الى القيل وبعض الروايات مشعرا بتردده فيه من ذلك ومن صحة الرواية الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين والحلي بها وجماعة فيمكن تخصيص القواعد بهما كما صرح به جماعة قائلين بان الفعل لا يأبى ما بعد وورود النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها اما بما ذكره الحلي من ان الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع به ولا متيقن اتمامه راجح عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين قال وهذا ليس بحكم الناسي او بما ذكره شيخنا في لك من ان الناسي وان كان معذورا لكن قد قصر حيث لم يلحظ النقص قال فان من قطع السعي على ستة اشواط يكون قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسي غيره فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى لكن يجب القصر على مورد النص وهو المتمتع كما في الرواية الاولى جزما وكذا في الثانية على ما بينهم من جماعة ومنهم الماتن في يع والفاضل في عد تبعا للحلي حيث قال بعد الفتوى بمضمونهما وتوجيهها بما مضى وهذا يكون في سعي العمرة المتمتع بها الى الحج فان في غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك بدنة ولكن اعترض عليه بان الرواية مطلقة بل عامة وما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوعة ولذا احتمل المحقق في النكت ان يكون طاف طواف النساء ثم واقع لظنه اتمام السعي و الفاضل في لف ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر اقول ويرد عليه ايضا منافاة ما ذكره هنا لما ذكره في توجيه الرواية سابقا من ان الكفارة انما هي لتقصيره في الاكتفاء بالظن وعدم مراعاة العلم مع وجوب مراعاته عليه وهذا لا يختلف فيه الحال بين ان يكون في سعي العمرة المتمتع بها او غيرها وما ذكره هنا ظاهر بل صريح في ان الكفارة انما هي من حيث المواقعة لا ما ذكره فتأمل القول في احكام منى بعد العود من مكة اليها اعلم ان الحاج اذا قضى مناسكه بمكة شرفها الله تعالى من طواف الزيارة والسعي وطواف النساء يجب عليه العود للمبيت بمنى في ليلة الحادي عشر والثاني عشر مطلقا والثالث عشر على تفصيل سيذكر ان شاء الله تعالى بلا اجماعنا ووافقنا عليه اكثر من خالفنا كما عن المنتهى وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة وعن الشيخ في التبيان القول باستحبابه وهو شاذ قيل ولا ينافيه ما في بعض الكتب من جعله من السنة او حصر واجبات الحج في غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء تمت مناسكه او حجه لجواز عدم وجوبه عنه وان وجب ومن الحلي على

كونه من مناسكه ولذا اتفقوا على وجوب الفداء على من اخل ويجب النية كما في س وفي اللمعة وعن الحلبية ويستحب فتوى كما في المجزية انه ابيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام مثلا لوجوبه قربة الى الله تعالى فان اخل بالنية عمدا اثم وفي الفدية وجهان كما في لك اولا ويغني فيه البعد عن العدم ولا باس به للاصل وعدم معلومية شمول اطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك الحقيقي لا الحكمي ولو بات بغيرها الليلة كان عليه شاة او الليلتين فشاتان اجماعا كما في صريح الغنية وفي غيرها وظاهر المنتهى وغيره وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الصحيح من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابي الحسن سالته عن بعضهم من رجل بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري قال صفوان فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات وفيه من رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح فقال ان كان اتاها نهارا فبات حتى اصبح فعليه دم يهريقه وغيره لا تبت ليالي التشريق الا بمنى فان بت في غيرها فعليك دم والاستدلال بهذين انما هو لان اطلاقهما يفيد شاة لليلة وليلتين شاتان كذا قيل ولا يخ عن اشكال نعم لا باس به جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة الصريح بعضها في وجوب الدم بترك المبيت ليلة مضافا الى الاجماعات المنقولة وصريح الرواية الاتية بثلثة لثلث وظاهر غيرها مما سيأتي اليه الاشارة فلا اشكال في المسألة وان حكى التعبير بان من بات ليالي منى بغيرها وما بلفظ الجمع عن المقنعة والهداية والمراسم والكافي وجمل العلم والعمل لكن قيل من احتمال الوفاق لما عليه الاصحاب وان احتمل الخلاف اما للفرق بين ليلة وليلتين وثلث او بات لا يجب الدم الا بثلث لاجماله واحتماله كلا من الاحتمالات على السواء بل قيل الاول اظهرها او اطلاق النصوص والفتاوى يشمل الجاهل والمضطر والناسي فيكون جبرانا لا كفارة خلافا للمحكي عن الشهيد في بعض الحواشي فاستثنى الجاهل [illegible] غيره واضح وفي الصحيح عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وهو يحتمل الجهل والليلة الثالثة وما في التهذيبين من الخروج بعد انتصاف الليل او الاشتغال بالطاعة في مكة وفي اخر فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل فقال لا باس وهو يحتمل دما فيهما والنسيان والضرورة والليلة الثالثة ويحتملان ايضا الحمل على التقية كما ربما يفهم من الصحيحة المتقدمة المروية عن ابي الحسن ع وقيل انه مذهب ابي حنيفة او على ان يكون غلبته عينه بمكة او في الطريق بعد ما خرج منها الى منى كالمروي في قرب الاسناد في رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله تعالى ولا يعود وهو ضعيف نعم هنا اخبار صحيحة بجواز النوم في الطريق اخبارا منها من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى ومنها اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان تاتي منى فلا شيء عليه ومنها ادلجا وزعقبة المدنيين فلا باس ان ينام قيل وبه افتى الاسكافي والشيخ في التهذيبين اقول ولا يخ عن قوة ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارض لها الا اطلاق بعض الصحاح المتقدمة ويقبل التقييد بها والخبر عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة وفي سنده ضعف ويحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حدود مكة لا خارجها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيحة الاولى المتقدمة في صدر المسألة هذا ولكن الاحوط ما عليه الاصحاب والحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلق الا ان يبيت بمكة متشاغلا بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحيح في احدهما عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة وبه ومورده استيعاب الليل بها فينبغي الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما يضطر اليه من غذاء وشراب كما ذكره الشهيدان ولكن زادا او نوم يغلب عليه وفيه نظر او ليس في الخبر ما يرشد اليه بل ولا الى الاولين وانما استثنيناهما لاطلاق النص على الغالب وليس في الخبر ما يغالب في النوم لظهوره في عدمه قيل ويحتمل ان الفدية الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل وهو ضعيف نعم له المضي الى منى لاطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في الطريق بل ظهورها فيه بل تضافرت الصحاح بالامر به منها اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى ومنها ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك نسكك او خرجت من مكة الى غير ذلك من الصحيح وغيره وخالف الحلي في اصل الاستثناء فاستظهر ان عليه الدم وان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعموم والفتاوى الا ان الصحيح من الاحاد وهو مع وهن اصله شاذ ولو كان ممن يجب عليه المبيت في الليالي

الليالي الثلث وترك المبيت بها جميع لزمه ثلث شياة لكل ليلة شاة اجماعا كما في الغنية لاطلاق بعض الروايات المتقدمة مرضا في
رواية اخرى ضعف سندها بالشهرة مجبرة عمن بات ليالي منى بمكة قال ثلث من الغنم يذبحهن والمراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي
الثلث هو من لم يتق في احرامه الصيد والنساء او موجبات الكفارة او مطلق المحرمات على اختلاف الاقوال الاتي ذكرها انشاء الله تعالى فان قلنا
بالاخيرين كان على من اخل بالمبيت في الثالث ثلث شياة كما في النهاية والسرائر وان اتقى سائر المحرمات والا فشاتان كما عن ط والجواهر وحد المبيت
بها اى الحد والواجب منه ان يكون بها ليلا حتى يجاوز نصف الليل ثم له الخروج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى للعترة
المستفيضة ففي الصحيح فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد
نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها وفيه ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا باس
عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفي الخبر فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شئ وفي اخر اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف
له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا باس ان يصبح بغيرها ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني تساوى نصفي الليل في تحصيل
الامتثال كما عن الحلبي الا ان ظاهر الاصحاب انحصاره في النصف الاول فاوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني ومنهم
شيخنا في المك وصرح بذلك وزاد فاوجب مقارنة النية لاول الليل فان تم اجماعا والا فاستفادة ذلك من الاخبار وبعد ضم بعضها الى
بعض مشكل ولذا صرح سبطه بان الاصح ما يستفاد منها ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول
الليل الى اخره وهو حسن وان كان ما ذكره شيخنا في المك احوط اخذا بالمتيقن والكون بها الى الفجر افضل كما في ير والسرائر وعن ط والكافي
والجامع للتاسي وللخبر الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور فلا يصبح الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى ويستفاد منه كراهة الخروج كما عن
ابن حمزة وعن لف ان خبر المجازى واشار به الى ما قدمناه من الخبر الثالث بعد الصحيحين ينفيها وان كان الافضل المبيت بها الى الفجر وفيه نظر فان
الموجود فيه نفى الضرر وهو يجامع الكراهة فانها ليست بضرر قطعا ثم ان ظاهر اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها ما قدمنا من جواز
الخروج بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى وعليه الاكثر وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر والقائل الشيخ في يه والحلبي في السرائر وحكى ايضا عن
ط والوسيلة والجامع وفي شرحه انه لم يقف على ماخذه قيل ولعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له
النوم في الطريق اذا جاوز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يريد والفضل لما مر من ان الافضل الكون الى الفجر والوجوب اقتصارا
على اليقين وهو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف لا من حكمه وهو كما ترى مع ضعفه كالاجتهاد في مقابلة النص العام المتقدم المعتضد زيادة
على الاصل والاطلاقات بصريح الخبر المروى عن قرب الاسناد فيه وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شئ وضعف السند
مجبور بفتوى الاكثر فالمختار وه ولكن ما قاله الشيخ احوط واعلم انه يجوز لذوى الاعذار ترك المبيت حيث يضطرون اليه اذ لا حرج في الدين وفي وجوب
الدم نظر من التردد في كونه كفارة او جبرانا وظاهر الغنية العدم كما هو مقتضى الاصل قيل ومنهم الرعاة واهل السقاية وفي التذكرة رخصهم ونفى
عنه الخلاف في الخلاف والمنتهى وخص مالك وابو حنيفة الرخصة بالسقاية باولاد عباس وفي كره والمنتهى انه قيل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب
الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم بخلاف السقاية لاختصاص شغل الرعاة بالنهار بخلاف السقاية وافتى بهذا الفرق في س وش وهو حسن وفي في
واما من له مريض يخاف عليه او مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والزام المبيت والحال ما وصفنا حرج
وللشافعي فيه وجهان وعن المنتهى نحوه وهو فتوى التحرير وش ومقرب كره وفي ش وكذا لو منع من المبيت منعا عاما او خاصا كفر الحجيج للافعال ولا
اثم في هذه المواضع ولسقط الفدية في هذه المواضع عن اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها عن الباقين نظر قلت ووجه الفرق بعض العامة بان
شغل الاولين ينفع الحجيج عامة وشغل الباقين يخصهم ويجب رمي الجمار الثلاث في الايام التي يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شئ من
ذلك حتى الوجوب كما في السرائر وغيره وعن كره والمنتهى انه لا يعلم فيه خلافا وعن ف الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث ووجوب الحصا
قيل وعده في التبيان من المسنونات ولعل المراد ما ثبت وجوبه بالسنة وفي الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة يوم النحر ان الرمي مسنون
فيحتمله والاستحباب رمي جمرة العقبة وحمل في ط الاول في السرائر والمنتهى اقول وظاهر التهذيب بين انه الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الان قطعا الاجماع
وهو الحجة مضافا الى العترة المستفيضة بل التواتر كما في السرائر وفي الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وفي الخبر وترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء و

وعليه الحج من قابل ولكنه شاذ لم يعمل به احد من الاصحاب كما في الذخيرة ويزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون مرتبا ابتداء بالاولى ثم
الوسطى ثم جمرة العقبة بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالخلاف والغنية وغيرهما صريحا وكره والمنتهى وغيرهما
ظاهرا والتاسي والصحاح المستفيضة وعليه فلو نكس اعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا خلاف والصحاح المستفيضة منها قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسا
قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة ويحصل الترتيب باربع حصيات فلو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات على السابقة حصل الرمي
بالترتيب والا فلا بلا خلاف الا عن صريح ف وظ كره والمنتهى الاجماع للمعتبرين احدهما الصحيح في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع
قال يرمي الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع
قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة واطلاقه كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل و
النسيان وهو ايض ظاهر المتن ويع والمحكى عن ط وف والسرائر والجامع وير والتلخيص واللمعة خلافا للفاضل في عد وكره والمنتهى
والشهيدين في س وشرحه وربما عزى الى الشيخ والاكثر وربما جعل اشهر فقيدوه بالناسي والحق الشهيدان به الجاهل ومستندهم غير
واضح عدا ما عن الفاضل في الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل مع النسيان وهو اعادة المدعى وفي شرح الارشاد انه منهي عن رمي اللاحقة
قبل اكمال السابقة فيفسد ويضعف بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل اربع لا مطلقا ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة اطلاق النص
الا ان يمنع شموله للعامد لندرته ولا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة كما مر غير مرة ثم النص
صريح في وجوب استيناف الناقص عن الاربع وما بعدها مطلقا ولو كانت الثانية او الاولى خلافا للحلبي فاكتفى باكمالها واوجب استيناف
ما بعدها خاصة قيل لعدم وجوب الموالات في الرمي للاصل ويدفع بالنص ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها على الاشهر
الاقوى للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ونحوه اخر مؤكد بالقسم خلافا للمحكي عن الوسيلة
والاشارة ووالد الصدوق في رسالته فجعلوه اول النهار ويرده صريحا الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس مع احتمال ان يريد و
بطلوع الشمس كما عن بعض كتب اللغة والغنية والاصباح والجواهر وف كما حكي عنها انهم فجعلوه بعد الزوال ومدعين عليه غير الاجماع عن الصحاح
وفي لف انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون اجماعا لان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل
الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع قلت وعلى تقدير عدم شذوذه فغايته انه اجماع منقول لا يعارض
ما قدمناه من الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب واما الصحيح ارم في كل يوم عند الزوال فمحمول على الاستحباب لعدم قائل به ان اريد به قبل الزوال و
كذا ان اريد به بعده جمعا بين الادلة مع احتماله الرجح الحمل على التقية فقد حكاه في ف عن الشافعي وابي حنيفة والصدوق وقيل في اخره فوقتنا
الى الزوال الا الثاني في الرسالة وقد روى من اول النهار الى اخره وفي الغنية وقد روى رخصة من اول النهار الى اخره ولو نسي بل ترك مط
يوم قضاه من الغد وجوبا بلا خلاف بل قيل بالاجماع كما في الغنية وللشافعي قول بالسقوط واخر بانه في الغد اداء وكذا ان فاته يومين
قضاهما في الثالث وان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شئ عليه غير القضاء عندنا في شئ من الصور للاصل اقول ولظاهر الصحاح الواردة في المسئلة
حيث لم يومر في شئ منها بغير القضاء فمنها زيادة على ما مر في رجل نسي رمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا ويفصل بين كل
رميتين بساعة الخبر وفي اخر قلت الرجل ينكس في رمي الجمار فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة
وان كان من الغد ويجب ان يكون مرتبا بينه وبين الاداء فيرجع من القضاء بل لو فاته رمي يومين قدم الاول على الثاني وختم بالاداء بلا خلاف
بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة عليه دون ما قيل من تقدم السبب والاخبار والاحتياط اذ لا دليل على ان تقدم السبب يقتضي وجوب تقديم
المسبب والاخبار المفيدة لوجوب التقديم لم نجدها لانها ما بين مطلقة الامر بالقضاء وهي ما قدمناه قريبا وبين مصرحة بالامر بالتقديم
لكنها مقيدة بالاستحباب وهو ما يتضح عنه قوله ويستحب ان يكون ما لامسه غدوة اى بعد طلوع الشمس وما ليومه بعد الزوال
ففي الصحيح رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احديهما بكرة وهي
للامس والاخرى عند زوال الشمس وظاهرهم عدم الخلاف في الاستحباب وان اشعر بوجوده عبارة س حيث جعله الظهر وهو كما ترى جمعا
بينه وبين النص المتقدم الامر بالفصل بينهما بساعة المنافي لما في هذا النص قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب الاستحباب فادناها ما

سبق واعلاهما ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فيلحق بالشواذ ويتوجه وجوب ما في هذا العدد ان لم ينعقد الاجماع
على جواز الاتيان بهما في وقت واحد وان انعقد كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف يشترط الترتيب فالوجه الاول
ومما ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع واما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما قدمنا من الاطلاق بلا خلاف
وهل يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين بعده كالاداء وجهان بل قولان احوطهما الثاني لعموم ما دل على ان وقت الرمي بعد
طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مر من الصحاح وان امكن الذب عنه بالمعارضة باطلاق اخبار المسألة وبرجحانها على السابقة
اما لانها البراءة وضعف اطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب نية القضاء فيه دون الاداء وان كانت فيه ايضا اولى والفرق وقوع
ما في ذمته اولا على وجهين فيحتاج الى نية التعيين اجماعا دون الثاني حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء وانما كان مع ذلك اولى تفصيا عن
خلاف من اوجبها مطلقا ولا يجوز الرمي ليلا لما مضى من انه فيما بين طلوع الشمس الى غروبها الا لعذر كالخائف والرعاة والعبيد فيجوز
لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للحرج والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيحان والموثقان وفيها التنصيص على خصوص
من ذكر وزيد في بعضها الخائف والمدين والمريض ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوى قيل والظاهر ان
المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك او التأخير انتهى
ولا باس به ويجوز ان يرمى عن المعذور كالمريض وان لم يكن ميؤوسا من برئه وعن الصبي غير المميز والمغمى عليه بلا خلاف اعرفه للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة وفي الموثق ان المريض يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قال لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه وحمل الحمل فيه على الاستحباب قيل وفي ظ
لابد من اذنه اذا كان عقله ثابتا وعن الشهيد استحباب استيذان النائب عن غير المغمى عليه قال في المنتهى ان زال عقله قبل الاذن جاز له
ان يرمي عنه عندنا عملا بالعموم انتهى ولو اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب رمي الولي عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لرواية
رفاعة عن الصادق ع يرمى عن المغمى عليه قلت فهذه المسألة ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو واضح لكن ان رمي عنه بدونها فالظاهر الاجزاء
لاطلاق الاخبار والفتاوى وعدم اعتباره في المغمى عليه ولجواز الحج عن الميت تبرعا من غير استنابة ويستحب الاستيذان اعتناء له من الاستنابة
الواجبة عليه وابراء لذمته عنها قال الشهيد وهو حسن لو زال العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى اطلاق النص
والفتوى لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولو استناب المعذور ثم اغمي عليه قبل الرمي لم ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل وفاقا للاكثر
لانه انما جازت النيابة لعجزه لا للتوكيل ولذا جازت بدون اذنه والاغماء زيادة في العجز ولو نسي رمي جمرة حصاة فصاعدا الى الثلث و
جهل موضعها من الجمرات الثلث رمى على كل جمرة حصاة مخيرا في الابتداء بكل منها ولا يجب الترتيب لان الفائت من واحدة ووجوب الباقي
من باب المقدمة ولاطلاق الخبر رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر ايهن نقص قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة
الخبر وعن الجواهر الاجماع ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا لامكان كونها الاولى فيبطل الاخيرتان بعدها وكذا لو فاته
اربع حصيات فصاعدا وجهلها ولو فاته من كل جمرة واحدة او اثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت بالاصالة ولو فاته ثلث وشك
في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استانف ويستحب الوقوف عند كل جمرة ورميها
عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة ويقف عندها داعيا بالماثور وعند جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها من يمينها
ولا يقف عندها كل ذلك خلا الاستدبار للصحيح وابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من بطن المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار
الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي وآله ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك وصل على
النبي ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله تعالى كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك التكبير والسكينة
فارم ولا تقف عندها والصحاح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة واما الاستدبار للقبلة في رمي جمرة العقبة فقد مضى الكلام فيه في
بحثها مستوفى ولو نسي بل ترك الرمي كلا او بعضا مطلقا حتى دخل مكة شرفها الله سبحانه وجب عليه ان يرجع فيها الى منى ويتدارك ما ترك وجوبا للصحاح
وغيرها ففي الصحيح قلت رجل نسي ان يرمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فليرجع فليرم الجمار كما كان يرمي والرجل كذلك وفيه قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى
مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ذلك وخرج قال ليس عليه شيء ونحوه اخر لكن فيه قال ليس عليه شيء ليس عليه ان يعيد

كالرمي

كالرمي كالعبادة ونحوها مطلقة شاملة لصورتي بقاء ايام التشريق وعدمه لكن قيدها الاكثر بالاولى ولعله الاظهر جمعا
بينها وبين الخبر من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمي عنه وليه فان لم يكن
له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وفي سنده وان كان ضعف بالجهالة الا انه مجبور
بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عليه الاجماع في الغنية مضافا الى ضعف الاطلاق في الاخبار السابقة وعدم معلومية انصرافه
الى الصورة النادرة فان النادر منها الاولى خاصة ولو خرج من مكة ولم يتدارك الرمي فلا حرج عليه ولا شيء كما في الصحيحين
ان مضت ايام التشريق كما هو الغالب في الخروج وعليه يحمل اطلاقهما او العبارة من الصحاح مضافا الى مفهوم الرواية السابقة كما
عرفته ولا ريب في الحكم ان اريد من الحرج والشيء المنفي الكفارة لانتفائها بالاصل قبل هذا عندنا وما اوجب الشافعية عليه هديا او الاخلال
بتلك احلاله عنده ما وان كان في ترك الرمي عامدا وما مر من بعض الاخبار ولزمه من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل فمع
ضعف سنده وشذوذه وان حكي نحوه عن الاسكافي واشعر عبارة يب بعمل لعله غير صريح لاحتماله الحمل على تعمد الترك لزعمه عدم الحرم او
بعده انه لغو لا عبرة به فانه ح كافر لا عبرة بحجه واحلاله او على ان يكون المراد ايجاب الحج من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر المتقدم
كما قيل او على الاستحباب كما في الاستبصار والف وس وفيه انه لم يقف على قائل به وكذا ان اريد منه وجوب العود لتدارك الرمي في عامه
لاتفاق الاخبار المتقدمة عليه ويشكل لو اريد منه ذلك مط كما هو ظاهره في يع وصرح به هنا بقوله ولو حج في القابل استحب له القضاء
ولو استناب ولم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل وعموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشيء والاعادة السالمين عما
يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر مصرحا با
لاستحباب عدا الماتن والفاضل في ما حكي عنه من التبصرة واما باقي الاصحاب فهم بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيبين وف والشهيد في
س ولك وضه وباللزوم كالحلي فيما حكي او امر به كالشيخ في يه والحلي في السرائر والفاضل في يره وعد وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه اجماع
الطائفة وح فيكون الرواية حجة ويقيد بها الاصل والصحيحان بحمل الشيء والاعادة فيهما على ما يجامع الرواية بان يراد بالشيء نحو الكفارة او
الاعادة في هذه السنة وعليها يحمل الاعادة المنفية في الرواية الثانية مضافا الى احتمالها الحمل على ما ذكره بعض الاجلة فقال ويحتمل ان يكون
انما اراد السائل انه نسي التفريق ويؤيده لفظ يعيد قال مع ان في طريقها النخعي فانما يكون صحيحا ان كان ابو ايوب ولا يقطع به ويستحب
الاقامة بمنى ايام التشريق للصحيح عن رجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنى افضل واحب
الي ولا يجب للاصل ونحو الصحيحين لا باس ان يأتي الرجل مكة فيطوف في ايام منى ولا يبيت بها وفي الموثق رجل زار فقضى طواف حجه كله
ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت ويجوز للحاج اذا فرغ من رمي الجمار في اليومين الاولين
من ايام التشريق النفر الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة لمن اتقى الصيد بان ترك قتله واخذه والنساء بان ترك وطيهن ودواعيه
قبل الاستمتاع بهن مط وهو احوط واولى في احرامه في الحج وربما الحق به عمرة التمتع لارتباطها به وهو احوط ويسقط عنه رمي الجمار في يوم
الثالث ح بلا خلاف كما عن المنتهى وان شاء نفر في الثاني وهو الثالث عشر من الشهر بالكتاب والسنة والاجماع الظاهر المصرح به في جملة
من العبائر وعن المنتهى انه مذهب العلماء كافة ولكن اختلف الفتاوى والنصوص في المراد بالمتقي اهو من الصيد والنساء خاصة كما هو الاشهر
او سائر ما يوجب الكفارة كما عن الحلي وغيره او كل ما حرم عليه في احرامه كما عن ابن سعيد والاظهر الاول للخبرين في احدهما اذا اصاب
المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله عز وجل فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه لمن اتقى اتقى الصيد ونحوه مروان دل على جواز نفر المتقي الصيد في النفر الاول مطلقا ولو لم يتق النساء لكنه مقيد بما اذا ا
تقيهن ايضا بالاجماع وفي الثاني من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وضعف سندهما منجبر بالعمل ولا دليل على الاخرين
عدا الخبر الاخير وفيه لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله تعالى في احرامه وفي سنده ضعف مضافا الى عدم مقاومته لما مر من وجوه وهو
وان وافقه ظاهر اطلاق الاية الا انها كما قيل مجملة محتملة لمعان متعددة رويت في تفسيرها وفيه نظر وكيف كان فلا ريب ان هذا القول
احوط فلا يترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق تعين عليه الاقامة الى النفر الاخير اجماعا كما مر قريبا وكذا يتعين عليه الاقامة الى النفر الاخير لو غربت الشمس

وهو يوم ليلة الثالث عشر وان اتفق بالاجماع والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج
منها حتى تصبح وفيه فان ادركه المساء بات ولم ينفر ومن نفر في الاول لا يجوز ان ينفر الا بعد الزوال الا لضرورة ومن نفر في الثاني
يجوز له قبله بلا خلاف هنا حتى من القائل بان وقت الرمي بعد الزوال بل في الغنية وكرة الاجماع وعن المنتهى الاخلاف ولا في الاول
الا ما يحكى عن كرة تقريب فيه ان التاخير مستحب وتبعه بعض بان الواجب انما هو الرمي والبيتوتة والاقامة في اليوم مستحبة كما قال فاذا رمى
جاز النفر متى شاء قال ويمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده الخبر لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة
والحاجة انتهى وفيه انه اجتهاد صرف في مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى
تزول الشمس وان اخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت من قبل الزوال او بعده وفيه اما اليوم
الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب الله تعالى الخبر وفيه عن الرجل ينفر في النفر الاول
قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ولا يخرج هو حتى تزول الشمس مع ان الخبر الذي ذكره ضعيف السند بالجهالة والاول
باحتمال التقييد بما ذكره وهو اقوى من حمل الصحاح على الاستحباب او الكراهة من وجوه عديدة ودعوى انحصار الواجب في الرمي والبيتوتة
او الرابع والشاجرة(?) واستحباب الاقامة في اليوم كله لا يستلزم استحبابها في اجزائه وبعبارة اخرى الموصوف بالاستحباب انما هو الاقامة
بعد الزوال الى الليل لا الاقامة التي قبله الى الزوال وبعده ومخيرا بينهما ولعدهما غير الاخير والمؤيد هو الثاني دون الاول ثم اعلم ان اطلاق الاكثر
كالعبارة ونحوها بجواز النفر في الثاني قبل الزوال وبعده ومخيرا بينهما يعم الامام وغيره خلافا للمحكي عن النهاية وظاهر المهذب والسرائر والتحرير
والاصباح فخصوه بغير الامام وقالوا عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن المنتهى والتذكرة استحباب ذلك له ولا باس به للخبر يصلي الامام الظهر
يوم النفر بمكة وفي الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل وقال بعضهم قبل الزوال
فكتب اما علمت ان رسول الله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال وربما يفهم منه رجحانه لغير الامام ايضا
ويستحب للامام كما هنا وفي يع وغيره ان يخطب الناس بعد صلوة الظهر كما عن المنتهى بل الظهر [illegible] العصر من اليوم الثاني من ايام التشريق
ويعلمهم ذلك اي وقت النفر الاول والثاني وفي س وغيره وينبغي ان يعلمهم ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى
وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله تعالى
عليه من خير وفي ش حكم بالوجوب ولم اعرف مستنده ولو وجب ان علم ان الامام جهلهم بما يجب عليهم وفي ير خير بالجواز ولا باس به بل ولا
بالاستحباب والتكبير بمنى عقيب خمس عشرة صلوة اولها ظهر النحر وفي البلدان عقيب عشر صلوات اولها ظهره ايضا مستحب وقيل يجب وقد
مر التحقيق فيه وفي كيفيته في بحث صلوة العيد فلا نعيده ومن قضى اي ادى مناسكه بمنى فان كان بقي عليه شيء من مناسك مكة
كطواف او بعضه او سعي عاد اليها لفعله وجوبا والا فالخيرة في العود الى مكة وعدمه لعدم وجوبه عليه عندنا كما في سر وغيرها للاصل
والنصوص منها ما ترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال اذا كان قد قضى مناسكه فليقم ما شاء فليذهب حيث شاء ومنها لو كان في
طريق الى منزله من منى ما دخلت مكة ولكن الافضل العود اليها لوداع البيت ودخول الكعبة خصوصا للصرورة لاستحبابهما بالاجماع و
النصوص المستفيضة ففي الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا الخبر وفي الموثق عن الدخول في
الكعبة فقال الدخول فيها دخول في رحمة الله تعالى والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف
من ذنوبه ولا ينافيه الصحيح عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من قد حج فلا لانه محمول على ان النفي تاكد الاستحباب
الثابت للصرورة كما في الصحيح لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع وظاهره وان كان وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح
بلفظه في غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب في جملة من المعتبرة بها احب للصرورة ان يدخل الكعبة وان يطأ المشعر الحرام ومنها
كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لان الصرورة قاضي فرض مدعو الى حج بيت الله تعالى فيجب
ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول بلا حذاء وبعد الغسل كما مر في بحثه والدعاء اذا دخل بالماثور وعلى سكينة
ووقار وان لا يبزق ولا يمتخط فيها ومع عوده الى مكة ودخوله في الكعبة استحب له الصلوة في زوايا الكعبة الاربع في كل زاوية ركعتين

يبدأ بالزاوية التي فيها الدرجة ثم الغربية ثم التي فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود كما عن القاضي داعيا بالماثور
وعلى الرخامة الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين تليان الباب وهي مولد مولانا امير المؤمنين ع كما قيل ركعتين يقرا
في الاولى الحمد وحم السجدة وفي الثانية بعددها من الايات لا الحروف والكلمات والطواف
بالبيت للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان كلها وخصوصا اليماني والذي فيه الحجر في كل شوط والا فان يفتتح به
ويختم واتيان المستجار والدعاء عنده في الشوط السابع او بعد الفراغ منه ومن صلوة والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين
قيل وهو باب بني جمح وهي قبيلة من قبائل قريش وهو بازاء الركن الشامي على التقريب والدعاء عند الخروج بالماثور والسجود
على الباب وهو مستقبل القبلة والدعاء بقوله اللهم اني انقلب على لا اله الا الله قيل وزاد القاضي قبله الحمد والصلوة وفي
غير مكان ذلك اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام والصدقة بتمر يشتريه بدرهم كفارة لما لعله دخل عليه في الاحرام او الحرم
وعن الجعفي يتصدق بدرهم وفي س لو تصدق ثم ظهر له موجب ينادي بالصدقة اجزأ على الاقرب كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن
دخله كان آمنا فامني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرا في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية
عدد اياتها من القران وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ او تعبأ او اعد او استعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته و
نوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي
يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم والاساءة
على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسالك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد واله وتعطيني مسألتي وتقيلني عثرتي ولا تردني مجبوها
ممنوعا ولا خائبا يا عظيم ثلثا ارجوك للعظيم اسالك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق
فيها ولا تمتخط فيها الحديث وفيه اذا دخلته فادخله بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت و
طف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم وان لم تستطع ذلك فموسع
عليك ثم تاتي المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء الى ان قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها
ثم اخرج وقل ائبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله تعالى راجعون ان شاء الله تعالى قال وان ابا عبد الله ع
لما ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رايت ابا جعفر الثاني ع في سنة خمس عشرة و
مائتين بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح
وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه
طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرايته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود
في كل شوط فلما كان الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه
ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا
سبعة اشواط وبعضهم ثمانية وفي الخبر ائت المستجار بين الحجر والباب فقم ثم تخرج فتشرب من زمزم ثم تمضي فقلت اصب على راسي
فقال لا تقرب الصب وفيه رايت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم
اني انقلب على لا اله الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد
بلاءنا ربنا ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع وفيه ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا
يتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك وهو ومن المستحب التحصيب للنافر في الاخير اجماعا كما عن كرة
والمنتهى وفي ك وغيره للصحيح اذا نفرت وانتهيت الى الحصباء وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ينزلها ثم يحمل
فيدخل مكة من غير ان ينام بها والموثق كالصحيح عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح الخبر وظاهره

انّ النزول بالابطح من غير ان ينام وقيل في تفسيره غير ذلك وظ اطلاق العبارة استحبابه مط ولو في النفر الاوّل وهو خلاف
الاجماع الظاهر المصرّح به في بعض العبائر وفي ذيل الموثق السابق ارايت من يعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا والنزول بالمعرس
معرس النبي على طريق المدينة بذي الحليفة وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة وبقي بفتح الميم وسكون
العين وتخفيف الراء مسجد بقرب مسجد الشجرة وبازائه ممّا يلي القبلة كما في كلام جماعة واستحباب نزوله والصلوة فيه مجمع عليه كما في كلام
جماعة للصحاح والموثقات ففي الصح اذا انصرفت من مكة على المدينة واذا انتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فأت معرس النبي
فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او نافلة فصلّ فيه وان كان في غير وقت صلوة فانزل فيه قليلا فانّ رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي
فيه والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع فيه ليلا مرّ به او نهارا ويستفاد منه انّه لا فرق في استحباب التعريس والنزول به بين ان يحصل المرور
به ليلا او نهارا وبه صرّح جماعة واظهر منه الموثق ان مررت به ليلا او نهارا فعرّس فيه وانما التعريس في الليل فقال نعم ان مررت به ليلا او
نهارا فعرّس فيه فانّ رسول الله ص كان يفعل ذلك وقوله انما التعريس في الليل اشارة الى معناه اللغوي او ما فعله النبي وهو كما يظهر
من المحكي عن القاموس والجوهري ففي الاول اعرس القوم نزلوا في اخر الليل للاستراحة كعرّسوا وليلة التعريس الليلة التي نام فيها النبي
وعن الثاني المعرّس محل نزول القوم في اخر الليل ويستفاد من الصح الاول ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة لا في
المضي الى مكة وهو صريح الموثق انما التعريس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدأت ويستفاد من جملة من المعتبرة ومنها الصح والموثق تأكد
استحباب التعريس حتى لو تجاوز المعرس بلا تعريس يرجع فيعرس والعزم على العود فان العزم على الطاعات من قضايا الايمان واخبار الدعاء بان
لا يجعله اخر العهد ناطقة به مضافا الى خصوص النصوص منها من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ومنها من خرج من مكة
وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وفي ثالث كنا مع ابي عبد الله ع وقد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل ثافلا ان
يزيد ابن معوية عليهما اللعنة لما رجع من حجه مرتحلا الى الشام ثم انشأ يقول اذا تركنا ثافلا بيمين فلن نعود بعده سنينا للحج والعمرة ما بقينا
فامانه الله قبل اجله ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان اختلف العبارات بالاطلاق كما هنا وفي يع وفي النهاية وغيرها
من عبائر كثيرة وفي س وغيره اثر الكر وجعله في المدارك هو المعروف بين الاصحاب مشعرا بالاجماع او التقييد بسنة كالمنتهى سواء وثق من نفسه
بعدم المحذورات الاثيرام لا في الجامع وغيره سواء او التقييد بما اذا لم يثق من نفسه بعدمها مطلقا كما في س او التقييد بهما معا كما في ك
وغيره ومنشأ الاختلاف اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار المختلفة فمما يدل على الكر النصوص المستفيضة ومنها التعليل بان كل ظلم فيه الحاد
وفي المقام خوف ظلم منه ومن معه كما في الصحاح وفي جملة منها فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما في احدها او كان ينبغي او
ينبغي ان يسكن الحرم كما في غيره او بان من خرج منها دام شوقه اليها كما في المرسل كالصح وغيره او بان المجاورة بها يقسي القلوب كما في المراسيل
الستة وعلى الثاني الصح لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الخبر ومما يدل على استحباب المجاورة مط او سنة
ما اشار اليه بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما سبق فقال بعده ولا بأس باستحبابها لما ورد من الفضل فيما يوقع فيها من العبادات وهو مط
ولا في الفقيه عن علي ابن الحسين ع انه قال من قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله عز وجل اذ الطاعم بها انما
هو كالصائم والماشي في العبادة لكونهما نويا بكونهما التقرب الى الله تعالى باداء المناسك او غيرها من العبادات وهو لا ينافي ان
يكون الخارج منها التشويق نفسه اليها والتحرز من الالحاد والقوة اليه كما ولا ما في عن ابي جعفر الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر
الله تعالى ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين سنة ومائة
سنة اذ ليس شاقا في التوالي مع جواز كون الارتحال لاحد ما ذكر افضل من المجاورة التي لها الفضل المذكور كما في مكروهات العبادات
ولذا قيل بعد ما ذكر بل الاصل والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وهو يحتمل الحديث وكلام الصدوق انتهى وهو حسن مع ان الخبرين
ضعيفا السند بالارسال فلا يقاومان ما سبق من وجوه فلا اشكال من جهتهما وانما الاشكال من جهة الرواية المقيدة بالسنة الظاهرة في عدم
الكراهة فيما دونها ومقتضى الاصول وان كان لزوم تقييد اطلاق ما سبق بها الا ان التعليلات فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة مط
سيما التعليل بامرانها قساوة القلب بالنزام غير اختياري فيكون التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو الاكثر اولى

وخصوصا مع كونه احوط واولى بالمسامحة في ادلة السنن بما لا يتسامح في غيرها ثمّ انّه ليس المفهوم من الرواية استحباب الاقامة فيما
دون السنة وانما غايتها كما في الفتاوى المقيدة عدم الكراهة فيه وهو اعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من قبله فضلا عما
التوقف في الفتوى بها مسامحة مع المرسلان قد افاد الاستحباب ولكن قد عرفت الجواب عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة
كما في بعض المعتبرة ومنع الحاج دور مكة جمع دار من السكنى بها كما في الصحاح وغيرها ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا
من الدور ينزلونها كما في بعضها وبمعناه الباقي وفي الخبر ان عليا ع كره اجارة بيوت مكة وقرأ سواء العاكف فيه والباد وبمعناه
في تفسير الاية به احد الصحاح والحسن وغيرهما وفي احدهما ليس لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها قيل وبه عبر الق
وظاهره التحريم كما في صريح الشيخ وظاهر الاسكافي وهو ضعيف الشذوذ والقول به ودعوى الاجماع القطعي في السرائر وك
على خلافه مضافا الى الاصل واظهرية دلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة قيل وهي وان كانت قوية فهو لا يمنع من
الاولوية واختصاص الاثار من فعلها وان يرفع بناء فوق الكعبة للصح لا ينبغي ان يرفع بناء فوق الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر لان
دلالة الصح على الكراهة كما خلافا للمحكي من الشيخ والحلي فحرماه وعن القاضي النهي عنه وهو ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى
حيطان المسجد قيل وظاهره ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتمالها والطواف للمجاور
بمكة افضل من الصلوة والمقيم بها بالعكس كما في الصح وفيه الطواف لغير اهل مكة افضل من الصلوة والصلوة لاهل مكة والقاطنين
افضل من الطواف وفي ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل له او الصلوة قال الصلوة وفي رابع من اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة
ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة له افضل من الطواف وينبغي حمل اطلاق ما مر عليه وفاقا لبعض المحدثين
فالظاهر ان المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المزبورة تصريح بافضلية الطواف على كل صلوة وينبغي على ما مر من القطع
للمتضمن للامر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر والبدأة بالوتر ثم اتمام الطواف وبذلك صرح بعض الاصحاب قال وبالجملة فلا يمكن
الخروج بهاتين الروايتين واشار بهما الى الاولى والاخيرة عن مقتضى الاخبار الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة
فانها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرائض بترك الاقبال الى اخر ما قال وهو حسن ومرجعه الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار
الحث تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالاخر وعليه فينبغي ان يصار الى الترجيح وهو مع اخبار الحث لتواتر
الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لانها من الاحاد المفيدة للظن فلا يترجح على القطع سيما مع تأيدها بما مر من قطع الطواف للوتر مع خوف
الفوات ولواحق الكتاب امور اربعة الاول من احدث شيئا مما يوجب الحد او التعزير او القصاص ولجأ الى الحرم لم يقم عليه فيه حدا
ولا تعزير ولا قصاص ولكن ضيق عليه في المطعم والمشرب والمسكن فلا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج فيقام عليه ولو
احدث ذلك في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة ففي الصح عن
رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت
فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا هو في الحرم فقال لا عدوان الا على الظالمين وعن اخران وغيرها الا انه ليس فيها
الاستشهاد بالاية الاعتداء وزيد فيه النهي عن التكلم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ولا اشكال الا
في تفسير الضيق بما قدمناه واطلق الحديث فيها عن الاصحاب من فسره بان لا يمكن من ماله الا ما يسد به الرمق او ما لا يحتمله مثله عادة
ولا يطعم ولا يسقى سواء ولا وجه له اصلا سيما مع اتفاق النصوص على ما قدمناه اللهم الا ان يكون في العمل بمقتضاها من ترك الاطعام و
السقي مطلقا قد يوجب تلف النفس المحرمة حيث لا يكون جنايته لنفسه مستغرقة بل مطلقا ولو كانت مستغرقة فان اساءة الطعام عنه
والشراب اتلاف له من هذا الوجه فقد حصل في الحرم ما اريد الهرب عنه وفيه نظر لعدم استناد الاتلاف الى الممسك بل هو المتلف حيث امتنع
من الخروج فتأمل الثاني لو ترك الحاج زيارة النبي ص اجبروا على ذلك على الاشهر الاظهر وان كانت على الاحاد ندبا لا شراء لطباقهم على تركها
جفاء له ص ولا ريب انه حرام فيجب على الوالي اجبارهم على تركه وفي كلام جماعة ان التعليل اشارة الى الخلاف النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى

المدينة جفاف وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبارة ونحوها من عبارة الشيخ ومن تاخر عنه من الفقهاء وهو
اتفاق الحاج على تركها والرواية لو صحت يفيد وجوبها على الاحاد وان ترك كل منهم لها جفاء سواء زار الباقون ام لا وهذا لا يجامع
كونها ندبا ولذا انكر الحلي وجوب الاجبار عليها راسا معللا بما ذكرنا وعلى هذا فالظ ان مراد من علل الحكم بهذا كالماتن هنا
وفي يع والفاضل في كره والمنتهى على ما يحكى وغيرهما ما ذكرنا والاجود ترك هذا التعليل الذى قد يتراى في النظر انه عليل والا
الحكم بالنص الصريح ان الناس لو تركوا زيارة النبى لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من
اموال المسلمين واجتهاد الحلي مدفوع بهذا النص الجلي عندنا وان كان عنده غير بعيد بناء على اصله في حجية الاحاد ولكنه ليس
باصيل ولا بعد في الجبر على عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص الصح المعتضد بالعمل سيما بعد وجود النظر وهو ما ذكره
الشهيدان من الاذان قال ثانيهما وقد اتفقوا على اجبار اهل البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه اشعر ولا
يحتاج الى ما ذكره لخبر او بقوله والخبر وان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوى وانما يستحق بترك الواجب العقاب
الاخروى سيما مع تطرق القدح اليه بما ذكره سبط بقوله بعد ذكره فضعيف لان المعاقبة الدنيوية انما يستحق على الاخلال بواجب
او فعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع في تركه كما هو واضح **الثالث** المدينة المنورة على مشرفها الف صلوة وسلام ويحرم حرم
ها كما في الصحيحين من ظل عاير الى وعير وضبطه الشهيد الاول بفتح الواو والثانى عن بعض بضمها وفتح العين المهملة وحكا
سبطه وغيره عن المحقق الثانى قال انه وجدها كذلك في مواضع معتمدة وقيل انه كذا وجد مضبوطا بخط بعض الفضلاء وذكر
الشهيد الثاني انهما جبلان يكتنفان المدينة شرقا وغربا وحكاه سبطه عن جماعة قيل وفي خلاصة الوفاء عير ويقال عاير جبل مشهور
في قبلة المدينة قريب ذى الحليفة ولعل المراد بظل وعير فيئهما كما في مرسلة الصدوق والتعبير بظلها التنبيه على ان الحرم داخلها
بل بعضه وفي الخبر القريب من الصح من عير الى وعير ووردت العامة من عير الى ثور ومن عير الى احد وفي اخرى من ذباب الى واقم والعريض
والنقب من قبله مكة وذباب كغراب وكتاب جبل شامى المدينة فقال كان مضرب قبة النبى يوم الاحزاب والعريض مصغرا
وادى شرقى الحرة قرب قناة وهى ايضا واد والنقب الطريق في الجبل في الصحيحين انه بريد في بريد لا يعضد ولا يقطع شجره كما في الصحاح الستة
وغيرها من المعتبرة وفي بعضها ولا يختلى خلاها وظاهره التحريم كالعبارة وهو الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة وعن الذكرة
انه المش بل عزاه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى الاخبار السليمة مع ذلك عن المعارض بالكلية
سوى الاصل ويجب الخروج عنه بعد قيام الادلة فالقول بالكراهة كما عليه الفاضلان في يع وعد وغيرهما بل في ك انه المش لا وجه له
قيل واستثنى الفاضل في الكتابين ومما يحتاج اليه من الحشيش العلف للخبر العامى ولان بقرب المدينة اشجارا وزروعا كثيرة فلو منع من
الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفى في الشريعة بخلاف حرم مكة واستثنى ابن سعيد يحيى في الجامع عود الناضح كما في الصح حرم رسول الله ص ما
بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودى الناضح اول واللابة الحرة كما في الجوهرى والخلا
الرطب من النبات والخلاء جزه كما عن بعض اهل اللغة ولا باس بصيد ما صيد في الحرتين قبل حرة واقم وهى شرقية المدينة وحرة ليلى وهى غربيها
وهى حرة العقيق ولها حرتان اخريان جنوبا وشمالا يتصلان بهما فكان الاربع حرتان فلذا اكتفى بهما وهما حرة قباء وحرة الرجلى ككرى وتمد
ترجل فيها لكثرة حجارتها ولخادة الثانى من الفصل بين ما صيد في الحرتين بحرم ما صيد في غيرهما فلا هو الاقوى وعزاه جمع الى الاكثر
بل عليه الاجماع عن صريح ف وظاهر المنتهى للصحيح يحرم صيد المدينة ما صيد ما بين الحرتين وبه ما يقيد ما اطلق فيه الجواز من الصحاح وغيرها
على ما صيد في غيرهما وهذا الجمع اولى من الجمع بالكراهة وان اعتضد بالاصل كما عن غيره وعليه فيضعف القول بهما في الجملة او مطلقا
كما عليه الفاضلان في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة وغيرهما وادعى في ك انه هنا ايضا المش وظاهر العبارة انه الكراهة فيما صيد في غير
الحرتين ولا باس به لا لانه ظاهر الاخبار والجمع فلا وجه القول بكراهته لكن لا باس به بعد وجود قائل به مسامحة في ادلة السنن فيحمل الاخبار
على ان المراد عدم الحرمة والرخصة لا نفي الكراهة **الرابع** يستحب الغسل لدخولها كما في بحث الاغسال من كتاب الطهارة وقد مضى وزيارة النبى
والرفع عطفا على الغسل لا على الدخول وان صح لما عرفته من استحبابها لها ايضا فالمقدر يستحب وزيارته استحبابا موكدا ولذا جاز ان

يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما مضى وخصوصا الحاج فقد ورد من اتى مكة حاجا ولم يزرنى الى المدينة جفوته يوم القيمة
ومن اتانى زائرا وجبت له شفاعتى ومن وجبت له شفاعتى وجبت له الجنة ونحوه بلفظ الصح المروى باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة
منها ما لمن زار رسول الله قاصدا قال الجنة وزيارة على وفاطمة عليهما السلم من عند الروضة بناء على ان قبرها هناك كما هو ظاهر
الماتن هنا وفي يع وفاقا للنهاية لرواية وفي اخرى انها روضة من رياض الجنة وقيل في البقيع لرواية اخرى واستبعدها جماعة
كالشيخ في يب وط وية والفاضل في ير والمنتهى والحلي وابن سعيد في الجامع والاصح وفاقا للصدوق وجماعة انها دفنت في
بيتها وهو الان داخل في المسجد للصح عن قبر فاطمة ع فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وحمل
الروايتان السابقتان على التقية مع عدم وضوح سندهما ولكن الاحوط زيارتها في المواضع الثلاثة كما في عد وس وغيرهما
وخصوصا في بيتها ومن عند الروضة وهى بين القبر والمنبر كما في كره وذكره الشيخ وغيره والائمة الاربعة بالبقيع والسبعة الباقين في
مشاهدهم الشريفة المعروفة مع الامكان والا فمن البعيد والنصوص الواردة في فضل زيارتهم اكثر من ان تحصى ويتاكد في
الحسين ع بل ورد ان زيارته فرض على كل مؤمن وان تركها ترك حق الله تعالى وان تركها عقوق رسول الله ص وانتقاص في الايمان
والدين وانه حق على الغنى زيارته في السنة مرتين والفقير مرة وان من اتى عليه حول ولم يات قبره نقص من عمره حول وانها تطيل
العمر وان ايام زيارته لا تعد من الاجل وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولكل خطوة حج مبرور وله بزيارته اجر عتق الف نسمة وحمل الف
فرس في سبيل الله ورسوله وله بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم ومن اتى قبره عارفا بحقه غفر الله تعالى ما تقدم من ذنوبه وما
تاخر وان زيارته خير من عشرين حجة وان زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحقه الف الف حجة والف الف عمرة متقبلات والف غزوة
مع نبى مرسل وزيارته اول رجب مغفرة الذنوب البتة ونصف شعبان يصافحه مائة الف نبى وعشرون الف نبى وليلة القدر
مغفرة الذنوب وان لمن جمع في سنة واحدة بين زيارته ليلة عرفة والفطر وليلة النصف من شعبان ثواب الف حجة مبرورة والف
عمرة متقبلة وقضاء الف حاجة في الدنيا والاخرة ومن زاره يوم عاشوراء عارفا بحقه كمن زار الله تعالى فوق عرشه ومن بعد عنه
وصعد على سطحه ثم رفع راسه الى السماء ثم توجه الى قبره وقال السلام عليك يا ابا عبد الله السلام عليك ورحمة الله وبركاته كتب له
زورة والزورة حجة وعمرة ولو فعل ذلك كل يوم خمس مرات كتب الله تعالى له ذلك وكذا زيارة الرضا ع فقد ورد انها كسبعين الف
حجة وسئل الجواد ع ازيارة الرضا افضل ام زيارة الحسين ع قال زيارة ابى افضل لانه لا يزوره الا الخواص من شيعته وعنه ع ان افضل رجب
وعنه ع انها تعدل الف الف حجة لمن يزوره عارفا بحقه وعن الرضا من زارنى على بعد دارى ومزارى اتيته يوم القيمة في ثلثة مواطن
حتى اخلصه من اهوالها اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط وعند الميزان والصلوة في مسجد النبى وخصوصا بين القبر
والمنبر وهو الروضة لانها اشرف بقاع المسجد وفيه جملة من المعتبرة وفيها الصح وغيره انها روضة من رياض الجنة ولعلها كافية في استحباب الصلوة
فيها بخصوصها وان لم نقف فيه على رواية بخصوصها وان يصام بها اى بالمدينة يوم الاربعاء ويومان بعده يعنى الخميس والجمعة للحاجة و
الاعتكاف فيها بالمسجد وان يصلى ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابى لبابة وهى اسطوانة التوبة قيل وهى الرابعة من المنبر في الشرق على ما في
خلاصة الوفاء والقعود عندها يوما والصلوة لليلة الخميس عند الاسطوانة التى تلى مقام الرسول ص الى المحراب والكون عندها يومه
والصلوة في المساجد التى بها كمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضيخ ومشربة ام ابراهيم واتيان قبور الشهداء باحد خصوصا قبر حمزة ع
كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففى الصح اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبى فات المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان
وامسح عينيك ووجهك به فانه شفاء للعين وقم عنده فاحمد الله تعالى واثن عليه واسئل حاجتك فان رسول الله ص قال ما بين
قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة ومنبرى على ترعة من ترع الجنة والترعة هى الباب الصغيرة ثم تاتى مقام النبى ص فتصلى فيه ما بدا لك
فاذا دخلت المسجد فصل على النبى فاذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر من الصلوة في مسجد الرسول ص وفيه ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة
ايام صمت قبل يوم الاربعاء وتصلى ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابى لبابة وهى اسطوانة التوبة التى ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من
السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتى ليلة الخميس التى تليها مما يلى مقام النبى ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتى الاسطوانة

التي تلي مقام النبي ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه
الايام فافعل الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله
تعالى في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي واسأل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها
او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك
ان شاء الله تعالى وفي الدروس صم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي رسول الله وليلة الخميس
عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويومها عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي وادع هذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسألك بعزتك
وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وعلى اهل بيته وان تفعل بي كذا وكذا ونحوه اخر الا انه ليس فيها ذكر الليل
ولا هذا الدعاء وغير الصلوة يوم الجمعة عند مقام النبي مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق والدعاء عندهن جميعا لكل حاجة وفيهما مخالفة
لما سبقهما في الصلوة عند اسطوانة الكثيرة الخلوق لا ابي لبابة ففيهما انهما في ليلة الخميس وفيما سبقها انها ليلة الاربعاء والتخيير وجه الا ان الاشهر
الثاني فالاخذ به احوط وغير لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابراهيم ومسجد الفضيخ
وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان رسول الله كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار
وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين يا مجيب دعوة المضطرين اكشف غمي وهمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته
هول عدوه في هذا المكان المقصد الثاني في بيان حقيقة العمرة وحكمها وهي لغة الزيارة وشرعا المناسك المخصوصة الواقعة في الميقات ومكة وهي
واجبة في العمر بأصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة والاجماع ففي الصحيح العمرة واجبة على الخلق بمنزلة
الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه اخر بزيادة قوله قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي عنه قال
نعم وفيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة قال لا ولكنه يعني الحج والعمرة جميعا لانهما
مفروضان ويما ظهر من اطلاقها كالعبارة ونحوها انه لا يشترط في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه
لو استطاع للحج خاصة وجب دون العمرة وهو اصح الاقوال في المسألة واشهرها اذ لم نجد من الادلة ما يدل على ارتباط احدهما بالاخر في
الوجوب وان حكي قولا ولا على ارتباط العمرة بالحج خاصة فلا يجب الا بوجوبه دون الحج وان اختاره في س هذا في العمرة المفردة كما هو
المعروض من المقصد في العبارة واما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها وللحج لدخولها فيه وارتباطها به وكونها بمنزلة
الجزء منه وهو موضع وفاق ويجب فورا كالحج بلا خلاف كما عن السرائر بل عن كره الاجماع عليه وقد يجب كالحج بنذر وشبهه من العهد واليمين
والاستيجار والافساد لها على ما قطع به الاصحاب والفوات لو فات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة مفردة كما سبق اليه الاشارة في بحث من
فاته الحج في اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول مكة بل الحرم لمن قصدها كما تأمن كان عدا من يتكرر منه الدخول فيها والمريض ومن احل
ولما يمضي شهر فانه لا يجب على هؤلاء كما سبق في الاحرام مفصلا والمراد بالوجوب هنا الوجوب الشرطي لا الشرعي فيترتب الاثم والمؤاخذة
على الدخول بغير احرام لا على تركها كالطهارة لصلوة النافلة ولا فرق في ذلك بين ما اذا وجب الدخول شرعا ام لا الا على القول بوجوب
ما لا يتم الواجب الا به فتجب العمرة شرعا في الاول وشرطا في الثاني وانما يجب الاحرام بها للدخول تخييرا بينه وبين احرام الحج لا مطلقا
لما مضى وافعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه والتقصير او الحلق بلا خلاف في شيء من
ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء بعده فقد اختلف في وجوبه فيها والاظهر الاشهر الوجوب كما مر في اواخر بحث الطواف
مستوفى وما يدل على التخيير بين الحلق والتقصير وان اقتصر في يع على الاخير الصحيح في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت
وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وتصح العمرة المفردة في جميع ايام السنة لا
مضافا الى ما سيأتي من الروايات في صحة الاتباع وصريح الصحيح المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب ومن النهي
انه لا يعرف فيه خلافا وافضلها اي ايام السنة رجب بلا خلاف لما عرفته من الصحيحة مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها ففي الصحيح اي العمرة
افضل عمرة رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة في رجب افضل ويرشد اليه ما في احكام المواقيت من جواز الاحرام من الميقات للعمرة

في رجب ويتحقق العمرة فيه بالاهلال فيه وان اكملها في غيره للصحيح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية ومن احرم
بها اي بالعمرة المبتولة في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويلزمه الدم اي الهدي للصحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة
فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس يكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضاه جواز
التمتع بالعمرة المفردة في اشهر الحج وايقاع حج التمتع بعدها وان لم ينو بها عمرة التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم تكن
متعينة بنذر وما شابهه كما ذكره في المسالك وغيره وبناء على ما ذكرنا سيظهر ثم ان مقتضى اطلاق صدره جواز الخروج بعد فعل العمرة الى حيث
شاء سواء بقي الى يوم التروية ام لا ونحوه في ذلك اخر صحيحة وغيرها ففي الصحيح لا بأس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفيه عن
رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلده قال لا بأس وان حج في عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن القاضي فاوجب
الحج على من ادرك التروية للصحيح من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وقريب منه
ذيل الصحيحة المتقدمة وحملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما مر من الاخبار المرخصة للرجوع الى اهله متى شاء وفي بعضها ان
الحسين بن علي ع خرج يوم التروية الى العراق وكان معتمرا لكنه يحتمل الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا لم يدرك
يوم التروية اولى من الجمع بالاستحباب كما في غير موضع فقول له في غاية القوة لولا الشذوذ وندرة القائل به وبعد حمل فعل الحسين على الضرورة
نظرا الى سياق الرواية المتضمنة له فلذا وباعتضاد الاستحباب باختلاف اخبار الباب في الرخصة على الاطلاق او التقييد بما عرفته في الصحيحة او
بما اذا لم يدرك هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح ان كان اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج وظاهر
منه الخبر من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس والحكم بها في اشهر الحج متعة على الاطلاق كما في الصحيح
عن المعتمر في اشهر الحج قال هي متعة واظهر منه المرسل سأل بعض اصحابنا ابا جعفر ع في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال
له انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك يتحقق بحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الاصحاب فقال
ولو اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار
وان حلت مما قبل هلال ذي الحجة ولا يجب للاصل والاخبار لكن الاخبار الاولة تعطي الانتقال الى المتعة وان لم ينوه انتهى وهو حسن الا ان
قوله وان حلت مما قبل هلال ذي الحجة المنافاة فيه واضحة لما عرفت من ورود الروايات به ايضا وهي الصحيح الاخير مع ما بعده ويستفاد من مفهوم
العبارة انه لو احرم في غير اشهر الحج لم يجز له ان ينوي بها المتعة وهو كذلك ووجهه واضح وفي الخبر من ابن افترق التمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط
بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا
بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع اي اتباع عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن
حمزة والحلبي وابن زهرة لكنهما قالا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتوقف في جوازها في كل شهر ولا ريب في ضعفه للصحاح
المستفيضة وغيرها بان لكل شهر عمرة كما في جملة منها وفي جملة اخرى ان في كل شهر عمرة ولا معارض لها سوى الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في
احدهما ولا يكون عمرتان في سنة كما في ثانيهما لقصورهما عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها اكثرية تلك عددا واشهريتها رواية وفتوى
حتى كاد ان يكون الفتوى بها ولو في الجملة اجماعا من عدا العماني على الظاهر المصرح به في الروضة مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة وقوة احتمال
اختصاصهما بالتمتع بها اوجب حملهما عليها دون المفردة جمعا بين الادلة وتفاديا من طرحهما بالكلية وعلى هذا الجمع اتفاق من عدا العماني كما قيل
وربما حملا على التقية لانه رأي بعض العامة او على ان المراد منهما انه لا اعتمر في كل سنة الا مرة وفي الاول تأكد استحباب الاعتمار كل سنة ولا بأس
بهما وان بعدت غايته وبالجملة لا اشكال في جواز الاعتمار في كل شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيمنعها كما هو ظاهر العبارة ووفاقا للجماعة
لعدم وضوح دليل عليه من الاخبار السابقة اذ غايتها الدلالة على جواز الاعتمار في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة
وقد اعترف بذلك من المتأخرين جماعة ويعضده الخبر لكل شهر عمرة قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه مع التصريح
في صدره بان لكل شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة بل سأل عنها عليحدة وهو قد قرره على فهمه ومع ذلك فقد اجاب في الذيل بان
لكل عشرة عمرة ولاجله قيل بصحة الاتباع اذا كان بينهما عشرة ايام والقائل جماعة كالشيخ في قوله الثاني بل جميع كتبه كما قيل والمهذب والجامع و

الاصباح وهو خيرة الفاضل في نكت والمنتهى والارشاد ولا باس به لوضح السند لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتمار فيما دون الشهر
بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الان بقي ان سوق السؤال والجواب فيه يقتضيه وهو غير بعيد الا ان السند ضعيف وقيل كما عن العماني انه
لا يكون في السنة الا عمرة واحدة لما عرفت مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدها وهنا قول رابع اشار اليه بقوله ولم يقدر علم الهدى بينهما
حدا من العدد الثلثة ولا غيرها بل جوز الاعتمار في كل يوم مرة فصاعدا ووافقه الديلمي والحلي وكثير من المتاخرين وعزاه في الناصريات
الى اصحابنا موذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل عليه بالنبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما قال ولم يفصل بين ان يكون ذلك
لسنة او لسنتين او شهر او شهرين وفيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة بينهما مجمل غير واضح الدلالة فان اطلاقه مسوق
لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة وبذلك اجاب عنه جماعة وبه يمكن الجواب عن الاطلاقات الاخر في الندب اليها ان وجدت ومما ذكر يظهر
ان المسئلة محل اشكال لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا يترك فيها الاحتياط على حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر
ويبقى الكلام في العشر فما دونها لضعف المستند فيهما فتركها فيهما احوط واولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها فيهما لوجود
القول بالتحريم والمنع عنهما والعمرة المتمتع بها تجزي عن المفردة المفروضة اجماعا فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة وغيرها من المعتبرة وتلزم
اي التمتع بها كل من ليس حاضري المسجد الحرام وكان فرضه التمتع ولا تصح الا في اشهر الحج لارتباطها به كما مر الكلام في جميع ذلك مفصلا
ويتعين فيها التقصير وهو ابانة الشعر او الظفر بحديد ونتف وقرض وغيرها ويكفي فيه المسمى وهو ما يصدق عليه انه اخذ من شعر او
ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما ما في الصحيح اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ
من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم فمحمول على الاستحباب الافضل وابق منها
لحجك فباق على ظاهره من الوجوب لما يتعين التقصير على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من الخلاف فجعله افضل من الحلق وهو نادر
يرده مضافا الى الصحيح السابق الصحيح وليس في المتعة الا التقصير وظاهر الاول حرمة الحلق مطلقا ولو بعد التقصير قيل وصرح بها الشهيد وفاقا
لابن حمزة والبراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيختص الاحلال بغيره ولعله لانه لو لم يحرم بعده لم يحرم اصلا لان اوله يقصر الا ان الخط
البينة وانما حرم في النافع قبله اقول لقوله ولو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفي التحريم بعده وانما خص لزوم الشاة بالحلق قبله اقتصارا على مورد
النص الوارد به في الخبر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وان النص
غير منحصر في هذا بل استدل على الحكم ايضا بالصحيح في متمتع حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج
بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل الظاهر انحصار المستند في الدم من الاخبار
في هذا الخبر دون ما مر اذ هو مع قصور سنده بل ضعفه ظاهر في الجاهل او الساهي او الناسي دون العامد وقد اجمعوا عدا الماتن على اختصاص
الحكم بالعامد ولانه لا شيء على من عداه للاصل وضعف الخبر وخصوص الصحيح الذي مر والمرسل القريب منه في السند والمتن ان كان ناسيا او جاهلا
فليس عليه شيء وان كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا ولكن في التمسك للحكم بهذا الصحيح انه نظر لعدم ظهوره
في الحلق بعد الاحرام واحتمال كون الدم للاخلال بالتوفير الشعر قبل الاحرام المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخين وافتى بوجوب
الدم فيه المفيد كما مر في بحث الاحرام وبه استدل له هناك ولكن قد مر الجواب عنه ثمة وبالجملة فالخبر للاحتمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به
في محل البحث مضافا الى ان ما فيه من التفصيل في صورة العمد لا يوافق فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم وهذا من اكثر الشواهد على
تعين ما مر من الاحتمال والا فهو شاذ وكذا الخبر الاول لما مر وعليه فيشكل الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا ولا ريب انه احوط وكيف كان
فينبغي القطع باختصاصه بصورة العمد لا كما اطلقه الماتن هنا وفي يع وبما اذا احلق الراس اجمع فلو حلق جملة منه وابقى منه بعضا فلا دم ولا تحريم
كما قطع به جمع وثبوت تحريم الحلق مط ولو بعد التقصير لورود الامر به في الصحيح الماضي وهو يستلزم النهي عن ضده العام اجماعا فلا وجه لتامل
بعض المتاخرين فيه ولا لتامله في اجزائه عن التقصير ولعل القول بحرمته كما عن الشيخ حيث انه مع قوله بحرمته قال بالاجزاء لتوجيهه بان اول الحلق تقصير
فيحصل ما به يحصل الامتثال وانما النهي عن الحلق تعلق بالخارج عنه فياثم بفعله خاصة وبهذا وجه فتوى الشيخ في ف بالجواز فقيل انه انما
لو اخل عن العمرة حل له ما كان حرم بالاحرام ومن ذلك الشعر فيجوز ازالته بما شاء فيجوز له الحلق بعد التقصير واول الحلق تقصير ولكن يضعفه ان النهي عن الحلق

في الصحة المتقدم في قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين فقال انه يحلل بالتقصير كل ما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو
قد الاصحاب ايضا بقي الكلام فيما وجه شابه الاجزاء فانه على اطلاقه مشكل نعم لو قصد باول الحلق التقصير ثم حلق اجزاء وان اثم وان قصد
اول الحلق دون التقصير اشكل بل ظاهر قوله في الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء عدم الاحلال مع الحلق لان المشار اليه
بقوله ذلك الى ما مر به سابقا ومن جملته قوله وابق منها لحجك فيعتبر في الاحلال فتدبر وكيف كان فالاحوط عدم الاجتزاء بالحلق مطلقا ان ختم
قوله في الخبر المتقدم فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق الوجوب كما صرح به في السرائر وعد ولكن الاظهر الاستحباب للاصل وضعف
الخبر سندا ودلالة كما مر مع عدم موجب له كيف لا وانما يجب يوم النحر احد الامرين من التقصير او الحلق والموجود في الخبر ليس الا امرار الموسى حين يريد
الحلق وهذا لا يوجبه فيتعين حمله على الوجوب التخييري اذ لا يجب غالبا من شعر يحلقه الموسى وانما تعرض له بالخصوص لافضلية الحلق من التقصير كما مر وليس
فيها طواف النساء فانما هو في الحج مطلقا والعمرة المفردة خاصة على الاشهر الاقوى كما مر في اخر بحث الطواف مفصلا واذا دخل المحرم مكة متمتعا
الى الحج وفرغ من افعالها كره له الخروج منها لانه مرتبط بالحج لان العمرة مرتبطة بالحج وجزؤه كما مر مضافا الى خصوص الصحيح هنا وليس مرتبطا بالحج لا يخرج
حتى يقضيه ونحوه في النهي عن الخروج قبل انقضاء الصحاح ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج والخبر انه لا يخرج حتى يحرم بالحج وظاهرها التحريم كما عن الوسيلة
والمهذب والاصباح وموضع من يه وعزي الى الشيخ خلافا للحلي والشيخ في موضع اخر من الكتابين فكره وتبعهما الفاضلان هنا وفي كره و
المنتهى وموضع من التحرير ولعله للاصل وظاهر الصحيح في متمتع يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب ان يخرج منها الا محرما و
لا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة فان لا احب كالصريح في الكراهة او ظاهر دلالة عليها من ليس له عليه التحريم في الاخبار السابقة مع انه
صريح في جواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه في ذلك صحيحان اخران في احدهما رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها
قال فليغتسل ويهل بالاحرام بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفي الثاني من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج
لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا فلا يزال على احرامه
فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى الخبر وتلك الصحاح ظاهرة في المنع الى ان يقضي الحج ويكمله ومقتضاه
عدم الاكتفاء بالخروج محرما فينصرف ظاهرها الى صريح هذه الا ان يجمع بينهما بحمل القضاء في الصحاح على ما يعم الدخول في الاحرام كما في الخبرين
بعدها لكنهما قاصرا السند ومع ذلك فيتعين تقييد اطلاقهما بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة وحمل القضاء في الصحاح على ذلك
في غاية البعد بل الاظهر في الجمع بينها ان يبقى القضاء فيها على حاله ويقيد اطلاقها بصورة الاختيار ويحمل الاكتفاء بالاحرام في هذه
الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد اكثرها والمطلق منها يقبل التقييد بها للصحيحة المفصلة المتقدمة وهي اوضح شاهد
على هذا الجمع حيث اشترط فيها في جواز الخروج ولو محرما عروض الحاجة وصرح قبله بالمنع من الخروج حتى يقضي الحج ويكمله كالصحاح
السابقة وقريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يابق غلامه او يضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا
على قدر ما لا يفوته عرفة وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة بضم بعضها ببعض المنع عن الخروج عن مكة اختيارا حتى يقضي الحج و
يكمله الا مع الضرورة فيخرج محرما الى ما لا يفوت معه عرفة كما في المرسلة ونحوها الاخبار المرخصة للخروج محرما لاختصاصها بالاماكن القريبة
منها بل اشترط ذلك في الصحيحة الاخيرة وكل هذه الاخبار مقتضية في المنع مطلقا او من غير ضرورة من غير تفصيل فيها بين ما اذا خرج ودخل
في الشهر الذي احرم فيه للعمرة او غيره فما ذكره الماتن هنا وفي يع وتبعه الفاضل في عد وغيره من الجواز في الاول مطلقا ولو من غير كراهة لقوله ولو
خرج وعاد في شهره الذي اعتمر فيه فلا حرج مط ولو من غير ضرورة منظور فيه لمخالفته الاخبار المتقدمة لجمع مع عدم وضوح شاهد عليه عدا المرسل سال
ابا جعفر في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما
اهل وبينهما اموال فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج و
بجواز الدخول وان شمل ما لو دخل في غير الشهر الذي اعتمر فيه الا انه لما علم بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر قيد بما اذا دخل في غير الشهر الذي
اعتمر فيه وعليه يحمل الموثق كالصحيح عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم يبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى
مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج والمرسل والرضوي اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع

فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان
دخلها في غير ذلك الشهر دخل محرما ونحوها الصحيحة الاخرى وعلى هذا فيكون قوله ويرجع محلا الا كناية عن وجوب الرجوع في الشهر
الذي اعتمر فيه وتنبيها له عن افراد العمرة وان سال الرخصة فيه وانما خص الرخصة له في ذلك بمورد السؤال الخبر دون الاول
لكونه مما يمكن الرجوع الى مكة في الشهر الذي اعتمر فيه لقربه منها وكونه في حواليها دون مورد الاول لكونه بين مكة والمدينة وبعيدا منه
ذلك عاشر ويؤيده ما قيل من ان الظاهر ان المنع من الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة اخرى بينهما فاذا لم يفتقر
اليه يمنع عنه وفيه نظر اما اولا فلضعف المرسل من وجوه واما ثانيا فلاختصاصه كالاخبار بعده على تقدير دلالتها على الرخصة
في الخروج من غير احرام بحال الضرورة او صورة العلم بانه لا يفوته الحج وشيء منهما غير مذكورة في العبارة بل ظاهرها جواز الخروج في الصورة
المفروضة فيها ولو مع الاختيار وعدم العلم بالرجوع الى مكة في الشهر الذي احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما قبلها الواردة بالجواز كلها
مختصة بحال الضرورة عدا الرضوي وما طابقه فانهما مطلقان لكن ينبغي تقييدهما بالضرورة للصحيحة المفصلة المتقدمة ومع ذلك
صحاحها مشترطة في الخروج معها الاحرام وظاهر اكثرها التحريم من دونه الا ان ما تضمن منها لفظ الكراهة في الخروج من دونه
تصرفها عن ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها صريحة او كالصريحة في الجواز من غير احرام لكن مع الكراهة وبها يجبر المرسلة المتقدمة
المجوزة للخروج في الضرورة فما ذكره الماتن لا باس به الا انه ينبغي تقييده بحال الضرورة والقول بان الظاهر ان المنع من الخروج لارتباط العمرة
بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة بينهما انه لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة والكراهة بعد ما دلت عليهما الاخبار المعتبرة وربما كان
الوجه في اعتبارها احتمال ان لا يمكنه بعد الخروج العود الى مكة ومما ذكر يظهر نظر في النظر ايضا في اطلاق ما ذكره الماتن بقوله وكذا
لا حرج لو احرم بالحج وخرج بحيث اذا ادرك وقرب الوقوف عدل الى عرفات بل ينبغي تقييده بحال الضرورة لما عرفت من اتفاق الاخبار
كلها بعد ضم بعضها الى بعض على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع بين الاخبار المنع من الخروج اختيارا مطلقا وجوازه الى ما لا
يفوت معه الوقوف اضطرارا مع الكراهة من غير احرام وبدونها معه واطلاقها كالعبارة والفتاوى يعم صورتي كون العمرة المتمتع بها
الى الحج واجبة او مندوبة ولذا قال جماعة بان في هذه الاخبار دلالة على وجوب اتمام الحج المندوب بالشروع فيه اقول مضافا الى قوله
سبحانه واتموا الحج والعمرة لله ولو خرج لا كذلك بان خرج غير محرم بالحج وعاد في غير الشهر الذي اعتمر فيه جدد عمرة اخرى وجوبا للامر به
من الاخبار مضافا الى الصحيحة فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل مكة بغير احرام وان دخل في غير
الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر السند
في قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى مضافا الى عدم الخلاف فيه ولا في سابقه وان اختلفوا في حصول الاثم بالخروج في الجملة او مطلقا او عدمه مع
الكراهة او بدونها والمختار ما قدمنا وفي احتياج العمرة الاولى حيث صارت متبولة الى طواف النساء وعدمه وجهان احوطهما الاول وان كان
الثاني بظاهر اطلاق النص والفتاوى نفي مضافا الى الاصل وعدم دليل صالح على وجوبه هنا عدا الاطلاق والمتبادر منه العمرة المتبولة ابتداء
لا المنقلبة اليها شرعا وحيث خرج ودخل في الشهر الذي اعتمر فيه فلا ريب في جواز الدخول من غير احرام لما عرفت من الاخبار المتقدمة بل في اكثرها الامر
بالدخول الى مكة محلا وظاهرها الوجوب لكن في الموثق كالصحيح المتقدم بعد ما مر قلت فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال كان ابي مجاورا
هيهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج وظاهره جواز الاحرام بالحج من غير مكة وبه
صرح جماعة ومنهم الفاضل في المنتهى وكرهه الشهيد ره في س كما قيل لكن ظاهره التردد فيه كالمنتهى وفيه بعد الفتوى بالاستحباب ونقل
الرواية هذا قول الشيخ والمستند الرواية وفيه اشكال اذ قد بينا انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع الا بمكة اقول مضافا الى عدم بلوغه قوة المعارضة للاجماع
في المسئلة الظاهرة في الوجوب كما عرفته مع انه يتضمن نقل فعل عنه وهو يحتمل وجوها ومنها التقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى على من
تامله وتدبره فاذا الوجه عدم الجواز المقصد الثالث في احكام الاحصار والصد قدم الحصر هنا للنص عليه في القران العزيز قيل ولعموم لغته ولحمه
بعد لكثرة مسائل الصد والمصدود هو من منعه العدو وما في معناه خاصة بالاتفاق عندنا فيه ولا صحابنا في جواز المحصور من المرض خاصة والا
منها صرح جماعة مستفيضا ومنهم شيخنا في المسالك وهو الذي استقر عليه رأي اصحابنا ووردت به نصوصهم اقول ومنها الصحيح المحصور هو المريض

المصدود

المصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء ثم قال وهو مطابق
لاية اللغة قال في الصحاح احصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى
فان احصرتم الى اخر ما قاله وما نقله من ابن السكيت قد نقله ايضا في المصباح المنير عنه وعن تغلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه
اهل اللغة اقول ولكن المحكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى المنع من عدو كان او مرض وهذا هو الذي عليه عامة فقهاء الجمهور
وكيف كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن اهل العصمة سلام الله عليهم واعلم انهما مشتركان في ثبوت اصل التحلل فهما في
الجملة ويفترقان في عموم التحلل بان المصدود يحلل له بالمحلل كلما حرم بالاحرام والمحصور ما عدا النساء وفي مكان الذبح هدي التحلل فالمصدود
يذبحه او ينحره حيث صد والمحصور يبعثه الى محله بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصور دون الاخر لجوازه له بدون الشرط
وقد يجتمعان على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتخير في اخذ حكم ما شاء منهما او الاخف من احكامهما لصدق الوصفين الموجب
بالاخذ الحكم سواء عرضا دفعة او متعاقبين وفاقا لجماعة خلافا للشهيد ره في س فاستقرب ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد بعث
الهدي والحصر او الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر ولا نحر عن وجه ومع ذلك فلا ريب انه احوط واذ قد تمهد هذا فاذا تلبس
بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة فان صد نحر هديه في مكانه واحل من كل شيء احرم منه حتى النساء
على الاشهر الاظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي فلم يوجب الهدي وهو محجوج بما ياتي ومن الحلبي فاوجب انفاذ
الهدي كالمحصور ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وقريب منه الاسكافي فيما حكي عنه ففصل في البدنة بين امكان ارسالها
فيجب وعدمه فينحرها مكانه وترده الصحيحة المستفيضة ففي الموثق المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي النساء والمحصور يبعث بهديه
ففي الصحيح ان رسول الله حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنه ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان فيه قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم
يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير وفي المرسل المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على
احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر
هديه واحل مما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج والمصدود بالعدو ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر
راسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء كانت حجة فريضة او سنة وهل الامر بذبح الهدي مكان الصد للوجوب كما هو الاصل فيه ام
للرخصة لقوة احتمال وروده مورد توهم وجوب البعث كالحصر وجهان بل قولان وظاهر الخبر الاخير كالخبر المتقدم عليه توقف الاحلال
على التقصير كما في عد وعن المراسم وفي الغنية وعن الكافي الا ان فيهما الحلق بدل التقصير واختاره الشهيدان لكن مخيرين بينهما ولا وجه له
ولا لما سبقه من اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية بحلقه ص يوم الحديبية والرواية المتقدمة بتقصيره ص مردودة لكن في سنده كالرواية
ضعف ولا دليل على التقصير بعدهما عدا ما قيل من ثبوت اصالة اللزوم ولم يظهر ان الصد اسقطه فالاحرام يستصحب اليه وفيه نظر لمنع ثبوت اصالة
هنا وانما هو في محل قد فات بالصد حرما والاستصحاب انما يتوجه في مقام الشك ولا شك هنا بعد اطلاق الادلة من الكتاب والسنة بجواز
الاحلال بالصد من غير اشتراط التقصير نعم هو احوط وان كان عدم الوجوب لعله اظهر وفاقا للطبرسي والاكثر ثم ان ظاهر اطلاق النص
والفتوى جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال المانع بل قيل وهو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العدو قبل
الفوات فان تم اجماعا والا كما هو الظاهر فالاظهر اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعا او ظنا اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من اطلاق
النص والفتوى وليس المتبادر وغيره الا ما ذكرنا بحكم دون صورة الرجاء قطعا ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب
اصلا الا ان الظاهر ان المراد به هنا الاباحة والترخيص دون الوجوب فيجوز له في احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق
الفوات فيحلل بالعمرة كما هو شأن من فاته الحج وعزي ايضا الى الاصحاب بل زاد بعضهم فقال انه افضل من الاحلال ويجب عليه اكمال العمرة
ان يمكن والا تحلل بهدي ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل يحلل منها عند تعذر الاكمال ولو اخر التحلل كان جائزا فان ايس من
زوال العذر تحلل بالهدي ح وانما يتحقق الصد مع عدم التمكن من الوصول الى مكة بل عن مناسكها ولو قال من مكة نزل عليه بلا تكلف مع
الايجاز ان كان معتمرا او الموقفين او احدهما مع فوات الاخر ان كان حاجا بحيث لا طريق له غير موضع الصد او كان لكن لا نفقة له

في سلوكها ولا خلاف في حصول الصد بذلك بل قيل اتفاقا وكذا اذا صد المعتمر عن الطواف او السعي خاصة لعموم الاية واستصحاب
حكم الاحرام الى الاتيان بما على المصدود واما حصول الاحلال به فبطريق اولى مع العموم ولا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار
والمبيت بها قيل اجماعا كما نقله جماعة من الاصحاب بل يحكم بصحة حجه ويستنيب في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل وان منع من مناسك مكة
يوم النحر استناب وقد تم نسكه بمنى بلا خلاف فان تعذر الاستنابة قيل احتمل البقاء على احرامه ط للاصل وكذا لو كان المنع عن مكة
ومنى جميعا ولو منع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى بقي على احرامه بالنسبة الى الطيب والنساء والصيد خاصة وقيل ان لم يمكنه الاستنابة في
الرمي فهو مصدود لعموم خصوصه واولوية تحلله من المصدود عن الكل وفي الذبح فهو لا يستطيع الهدي فعليه الصيام بدله ان لم يمكنه
ايداع الثمن من يذبح بقية ذي الحجة وهذا القول اظهر لقوة دليله مع منافي الاول من لزوم البقاء الى القابل العسر والحرج ومنع مضافا
الى الاولوية المتقدم اليها الاشارة يظهر الجواب عما قيل على عموم الكتاب والسنة باختصاص اطلاقهما بحكم النادر وغيره بحث كلما
يلتبس شبهة بما اذا صد عما يفوت به الحج او العمرة بالكلية لا بعض افعالهما المتاخرة فانه على تقدير تسليمه وربما يمنع ان منطوقهما و
ان اختص بذلك الا انا نحويهما بعمومه غير ما حتى ما يمكن فيه الاستنابة الا انه خرج اتفاقا فتوى ورواية ومن ترك الصد وان كان قضاء
الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه في صورة فواته بالصد ونحوه لا مطلقا فانه ليس من لوازم الصد التي لا ينفك منه اجماعا وانما ثمرته اللازمة له
جواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي ونحو نقول بهما هنا لكن على اشكال في الاخير لفقد العموم فيه وعدم مساعدة الفحوى لاثباته
بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن الحج او العمرة من اصله فان غاية الاولوية افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال الخصوصية في الصد
عن كل الحج في ايجابه لا توجد في الصد عن ابعاضه لكن غاية ذلك الشك ولعل لزوم البقاء على الاحرام ربما يحكم بايجابه فايجابه للاصل لا
للفحوى وهو كاف في ذلك وتلخص مما ذكرنا تحقق الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة بتمامهما او ابعاضهما وسقوط ما صد
عنه بعد التحلل في عامه الا ما يقبل النيابة فيجب ولا ثمرة للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما لا يحلل الا بفعله او بالصد ولا يسقط الحج
الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد ولا المستمر اليه الى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل ويسقط المندوب اي لا يجب كما
اوجبه ابو حنيفة واحمد في رواية للاصل والاجماع كما هو ظاهر كره والمنتهى وانما يستحب عملا بفتوى بعض الاخبار المتقدمة والاية في الحصر لا له
عليه نعم في وجوب الهدي على المصدود قولان اشبههما الوجوب وفاقا للاكثر بل ظاهر الغنية والمحكي عن المنتهى وغيرهما الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى الاستصحاب بقاء حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها كالمرسل المحصور والمضطر يذبحان
بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبورا بالعمل ومن اطلاق الكتاب بناء على ان المراد بالحصر فيه
المنع مطلقا ولو بالعدو ولو اقتصر لاهل اللغة كما عرفته والاجماع المفسرين على نزول الاية في حصر الحديبية كما صرح به جماعة كالشافعي والنيسابوري
وغيرهما ويظهر ايضا من الغنية وروى تفسيرها به الشيخ في التبيان والطبرسي في المجمع عن الائمة ع فيما حكي عنهما ويشعر بذلك ايضا ذيل الاية
وهو قوله سبحانه فاذا امنتم لظهوره في الامن من العدو دون المرض والعلة ولذا قال بعض العامة باختصاص الاية بالصد دون المرض وان
كان الشافعي فيه ايضا واضحة لان الورود في قضية خاصة لا ينافي عموم اللفظ اذا ثبت لغة وكذا تخصيص بعض افراده بحكم غير ما عليه او لا
لا يبعد تخصيص الحكم الاول بذلك الفرد ايضا والقول الثاني للحلي فلم يوجبه للاصل ويخص بما مر ومنع عموم الاية للمنع بالعدو ولاختصاصها بالحصر
بالمرض وغيره مما مر ولا ينافيه الاجماع فتوى ونصا بتخصيص الحصر بالمرض والصد بالعدو لاحتمال كونه اصطلاحا خاصا ثابتا بعد النزول ولا بعد فيه
بعد وجود الدليل كما قيل ولو سلم فغايته اختصاص الاية بالمرض لكن لا دلالة فيها ولا في الاخبار على نفي الوجوب في الصد واما الدليل عليه
حتى في كلامه انما هو اصالة البراءة وهي معارضة بالاستصحاب المتقدم اليه الاشارة ولا يجري اصالة البراءة في مقابلته الا بعد وجود عموم او اطلاق
يمكن دفع الشك بهما ولم ار وجودهما هنا كما مضى وبالجملة فاصالة البراءة مخصصة بما دل على لزوم احكام الاحرام والاصل بقاؤها في موضع الشك
الا ان يثبت الرافع لها ولو عموما او اطلاقا ما نافعا وقد عرفت فقدهما على المختار فلا يصح التحلل مطلقا الا بالهدي لما مر ونية التحلل كما صرح به جماعة
من غير خلاف بينهم اجده لان الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا ينصرف اليه دون غيره الا بمخصص وهو النية كما في كل عبادة مشتركة قيل لا ينوي نية التحلل
غير معتبرة في غير المصدود فكيف اعترف هنا اليه اذا رمى احل من بعض الاشياء وان لم ينو التحلل الا انا نقول من اتى بما يقال النسك فقد خرج عن

العهدة واتى بما عليه فيحل باتمام الافعال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود لانا قد بينا ان الذبح لا يختص بالتحلل الا بالنية فاحتيج اليها وفي
الرمي الذي لا يكون الا مع النسك فلم يحتج الى قصد انتهى قيل وان قيل كما ان غير المصدود يخرج عن العهدة باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما
عليه قلنا الفرق ان المصدود ان بقي على احرامه وان ذبح سبعين مرة اذا لم ينو التحلل لا يقال هكذا الرمي يقع على وجوه وحين اذا نوى اللغو ونحوه
لم يفد التحلل لانه مسلم ولكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج كسائر المناسك انما نوى بها اصل ما عليه منها الوجوب واما هدي التحلل فلا يتعين لا بها الا
فاذا لم ينو كان كاللغو من الرمي ولذا اشترطا وقوعها عند الذبح ولا يكفي وجوب الهدي للسياق عن هذه النية لان الاصل فيما ساقه الذبح بمنى او بمكة
فهذا الذبح قبل مكانه وزمانه انتهى وهو حسن الا ان قوله ولا يكفي وجوبه السابق عن هذه النية محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة
وامتثال الامر اذ لا امر مشتركا بذبح الهدي المساق في الواقعة بل الامر به انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها في الاوامر المتعددة المشتركة
ولا تعدد في الامر هنا كما عرفته وقوله لان الاصل فيما ساقه الى اخره لا يفيد الاحتياج الى هذه النية كما لا يخفى على من تدبره وهل يسقط الهدي لو شرط
في احرامه حله حيث حبسه وفيه اي في السقوط به قولان مضيا في اواخر بحث احكام الاحرام ومر ان الاقوى القول بالسقوط وفاقا للمرتضى والحلي
مدعيين الاجماع عليه والظهرهما عند اخرين انه لا يسقط وجعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع وتربص لبلوغ الهدي محله وفيه ان
هذه الفائدة مختصة بالمحصور واما المصدود فلا يظهر فيه لما مر من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز ذبح هديه مكان الصد كما هو
الاظهر الاشهر ولذا خصها الماتن في بحث الاحرام بالمحصور لا لما توهم من اختصاص جواز التحلل من اصله به دون المصدود وح فلا فائدة
لهذا الشرط في المصدود ولضعف مستنده ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدي من اراد تفصيل ذلك فعليه بمراجعة ذلك البحث
وفي اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل قولان بل اقوال اشبههما عند الماتن هنا وفاقا للصدوقين انه يجزي مطلقا سواء وجب
الهدي السوق ولو بالاشعار والتقليد ام لا وفصل الاسكافي بين الواجب فلا يجزي وغيره فنعم واختاره جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني
فقال والاقوى عدم التداخل ان كان السياق واجبا ولو بالاشعار او التقليد لاختلاف الاسباب المقتضية لتعدد المسببات نعم لو لم
يتعين ذبحه كفى الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجاز انتهى ويظهر من قوله الا ان اطلاق هدي السياق عليه مجاز رجوع قول الاسكافي
الى قول الصدوقين كما صرح به غيره ولم نقف لهما على دليل سوى ما مر والرضوي فان قرن الرجل الحج والعمرة فاحصر بعث هديا مع هديه
ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ الهدي محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وفيهما
نظر اما الاول فلانا لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر او الصد هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة انما هو ما استيسر
من الهدي كما في الاول او هديه كما في الثاني كما عرفت ولا ريب في صدقهما على السوق مطلقا في محل البحث ولعله لهذا استدل بالاول في
المنتهى على ما اختاره من القول الثالث واما الثاني فلقصوره عن معارضة ما دل على القول الثاني وهو الاجزاء مطلقا كما عليه الاكثر بل الشيخ
على الظاهر المصرح به في كلام جمع بل ظاهر الغنية الاجماع عليه مطلقا وكذا الحلي الا في الصدوق كما حكي عنه وهو الاظهر للاصل واطلاق الكتاب و
السنة على ما مر والاجماع المحكي وظاهر الصحيح القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال
لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه ونحوه الخبر وضعف سنده بسهل سهل ومع ذلك مجبر بالعمل والموافقة لما مر فليحمل الرضوي على الاستحباب
مضافا الى قصوره في نفسه ولكن العمل به احوط سيما مع امكان التامل في اكثر ادلة الاكثر بمعارضة الاصل باستصحاب بقاء حكم الاحرام وهو لغيره
كما مر فليقدم وعدم وضوح دليل نقل الاجماع سيما من الحلي وقصور دلالة الصحيح وغيره عن التصريح بسقوط هدي التحلل وعلى تقديره فلعله لما
فيهما من الاشتراط اي قوله فحلني من حيث حبستني بناء على ان المختار من ان فائدته سقوطه كما مر ونحوهما في قصور الدلالة ما قيل من انه خرج
الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنته حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب لعدم وضوح ظهوره في
الاكتفاء بما ساقه مضافا الى ما قيل من احتمال ان لا يكون احرم ثم وفيه من قول بعدم التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما بعض الا ان
وجب بالاشعار او التقليد ولعل الفرق لانه وجب بالاحرام فاتحد السبب ولظهور فتاوى الاصحاب بعث هديه او ذبحه فيه وفيما يجب بالصد او الحصر
الواجب والندب وشبهه والبحث في المعتمر اذا صد عن مكة او النسك فيهما كالبحث في الحاج اذا صد كما مر واعلم انه يتقدم في كلامه هو ما يدل على اختصاص
الاحكام المتقدمة بلزوم الحج صريحا نعم يلحق به احرام العمرة الا ان مقتضى السياق لعله ذلك وكان الاولى ذكر هذا الحكم عند الغرض لما يتحقق به الصد

والمحصور وهو الذي يمنعه المرض عن مكة او الموقفين او عن ذلك بما مر في الصد كما مر فهو يبعث هديه للتحلل لو لم يكن ساق ولو ساق اقتصر على
بعث هدي السياق على المختار من الاكتفاء به عن هدي التحلل وبناء على القول الاخر عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في الصد وقد وظاهر الاصحاب عدم
الفرق في جواز الاقتصار وعدمه بين الصد والاحصار وصرح به جمع من الاصحاب الا ان ظاهر الثاني هنا والفاضل في عد الفرق حيث صرحا بجواز الاقتصار
هنا واظهروا عدمه في الصد وهو ظاهر الادلة انه لم يعتبر الاصل الاول والاطلاقات كتابا وسنة وقلنا بان اختلاف الاسباب يقتضي تعدد المسببات
وذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار على هدي السياق وعدمه من الاخبار بالاحصار دون الصد فيرجع فيه الى مقتضى الاصل من لزوم
تعدد الاسباب عند تعدد المسببات فيوجه الفرق الا ان شبهة الاجماع المركب المنقول في عبارة الاصحاب اوجبت عدم فرق مطلقا سيما وان بعض
نسخ الكتاب في الصد بدل لا يجزي يجزي كما في نسخ يع واحتمال انتخاب ذلك في عبارة عد فانها في الصد هكذا وهل يكفي هدي السياق عن هدي
التحلل الاقوى ذلك مع بدنه فان الضمير في بدنه كما يحتمل الرجوع الى هدي السياق ويكون مفادها ح التفصيل بين السياق المندوب فيجزي والواجب
فلا كذا يحتمل رجوعه الى هدي التحلل به ويكون مفادها ح الاكتفاء بهدي السياق عن هدي التحلل مط ولو كان هدي السياق واجبا ويكون
استحباب هدي التحلل من باب الاحتياط كما قدمنا احترازا عن شبهة الخلاف فينوي التحلل عند ذبح كل من الهديين وحكي عن الايضاح نقل هذا الاحتمال
عن والده وعلى هذا فيكون مختار الفاضلين في الكتابين جواز الاقتصار في المقامين فارتفع القائل بالفرق في البين وكيف كان فالظ هنا
الاكتفاء بهدي السياق ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا على الخلاف فيه بين الاصحاب بعد اتفاقهم
كغيرهم على وجوب الهدي هنا للتحلل وان اختلفوا فيه في الصد ودونما في المتن من عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدي محله ومط على الاشهر
الاشهر بين الاصحاب بل ظاهر الغنية الاجماع عليه للاصل وظاهر الاية ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي
الصحيحين القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه وفي الموثق عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه
ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان بعمرة نحر بمكة الخبر خلافا للمحكي عن ظاهر المفيد والديلمي ففصلا بين العام
بالحج الواجب فكالاول والتطوع فيذبح في محل الحصر كالصد وللاسكافي فخير مطلقا بين البعث والذبح محل الحصر وجعل الاول اولى وللفقيه فالمحصر
والمضطر يجزيان بدنتهما في المكان الذي يضطران فيه ولعل مستندهم القران الحسين عليه السلم خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا وهو بالمدينة
فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال اشتكي راسي فدعا علي ببدنه فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر في بعث
اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل في الصد وظاهرها الضرورة ويحتملها عبارة المقنع المتقدمة ويحتمل ان التطوع كما عن ظ المفيد وسلار وان
لا يكون الحسين عم احرم كما مر وانما نحر هو وابوه تطوعا وخصوصا انا كان قد ساق ويؤيده القدح عن رجل احصر فبعث الهدي قال يواعد اصحابه ميعادا
ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينظر مقدار دخول
اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر
بدنة او اقام مكانه حتى يبرا اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج من قابل فان الحسين عم
خرج معتمرا الى اخر ما مر في الخبر الاول كذا في الكافي وان كان في التهذيب مكان بعد ما يخرج بعد ما احرم والسياق يؤيد الاول وان نحن عكسنا
قيل ... فالسقيا هي البئر التي كان النبي يستعذب ماءها فيستقى له منها واسم ارضها الفلجان لا العقبة التي يقال بينها وبين المدينة
يومان والجعفي فيذبح مكانه مط ما لم يكن ساق وهو خلاف ما فعله الحسين عم على ما تشهد به الصحيحة الثانية ان كان احرم نعم للقدح في المحصور
ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع الان في بلوغه قوة المعارضة لادلة الاكثر نظر سيما مع عدم صراحته في الذبح محل الحصر واحتماله الحمل على
ما نحوا نحو الاكثر وان بعده وكيف كان فلا ريب ان ما اختاروه اولى واحوط انه لم نقل بكونه اقوى واظهر وقال الشهيدان وربما قيل بجواز النحر مكانه
اذا اضر به التاخير وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث بمعنى تعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله فانما يحرم مخالفة واحدة الاصل الشرعي وهو الحلق
قبل بلوغه محله مع ما مر من جواز ذلك في منى بخلاف ما اذا نحره مكانه فيحصل مع ذلك مخالفة ان لم يبلغ الهدي محله اصلا انتهى واذا بلغ ميعادا
بلوغ الهدي محله وهنا السائل في ذلك الوقت الذي واعد اصحابه للذبح او النحر في المكان المعين كما مر في القدح الاخير والموثق يقصر كما في الاول
والخبر المتقدم في الصد ويحل من كل شيء احرم منه الا من النساء بالنص والاجماع على كل شيء من المستثنى منه والمستثنى فيه وعن العامة من لا يرى الاحلال

القران

الا بان يأتي بالافعال وان فاته الحج تحلل بالعمرة ومنهم من يرى الاحلال من النساء ايضا وفي ش لو احصر في عمرة التمتع فالظ حل النساء له اذ لا طواف
لاجل النساء فيها قيل وهو حسن للقدح عن محرم انكسرت ساقه اي شيء تكون حاله واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء قلت من النساء والثياب
والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث وفيه نظر اذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة والحج بافرادنا
ولا قائل به واخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن جمعا الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على التقية لكون جواز الاحلال مط حتى
من النساء مذهب بعض العامة كما عرفته ويؤيده كون الامام المروي عنه الرواية كان التقية في زمانه غاية الشدة او على ما اذا استناب وطيف عنه
كما ذكره بعض المحدثين ومع ذلك فهو معارض بالصحيح الوارد في قضية الحسين عم وفيه بعد نقلها فقلت ارايت حين برء من وجعه حل له
النساء قال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قلت فما بال النبي حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت
فقال ليس هذا مثل هذا النبي كان مصدودا والحسين عم كان محصورا وهو كما ترى ايضا مطلق ليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع فيشملها ايضا
كما صرح به جماعة ومنهم الثاني شيخنا الشهيد الثاني والمحقق الثاني معترضين به على ما في ش بعد نقله وميلهما اليه اولا فاستدركا باطلاق
وهو في محله ويعضده استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النساء على حاله الى ان يتحقق المخرج عنه وليس الا ما مر وضعفه قد ظهر وكذا التعليل
في ش بقوله اذ لا طواف لاجل النساء فيها فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض
لذكر طواف النساء وانما المستفاد من النص المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول للحج باقسامه والعمرتين ونحوه الرضوي
لكن فيه لا يحل تقرب النساء حتى يحج من قابل لكن ربما يقال ان سياق النص لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا
اطلاق فيه الا ان هذا غير كاف في اخراجها اذ غايته نفي الاطلاق وح فينبغي الرجوع فيما لم يشمله الى مقتضى الاصول وهو هنا البقاء
على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على الاحلال به منهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة
العمرة المتمتع مع غيرها في انه لا يحل بالحصر من النساء حتى يحج في القابل ان كان اي الحج المحصور عنه واجبا مستقرا في ذمته ويطاف عنه
للنساء ان كان ندبا لما مضى لكن النص والرضوي لا يعتبران هذا التفصيل وان كان مشهورا حتى عزاه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه بل اطلاقهما يشمل الندب ايضا فلا يحل فيه ايضا من النساء الا بان يطوف بالبيت لكن الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور
مخالف معتد به في المسئلة وان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضرر عظيم فاكتفي في الحل بالاستنابة لعله كاف
لا سيما مع ضعف دلالة النص الم لوروده لبيان حكم اخر كما لا يخفى على من تدبره وظاهر النص في الواجب اطلاق توقف حلهن على قضائه في
القابل ولو مع العجز عنه وعدم كفاية الاستنابة مطلقا كما هو مقتضى الاصل ونحو النص المتقدم وحكي عن ظ النهاية وط والمهذب والوسيلة والمراسم و
الاصباح والفاضلين في جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التعميم الى صورة العجز بل في عد التصريح بالاكتفاء بالطواف عنه لهن اذا عجز وفي ب
في ش الى القبل ولعل دليله الحرج ولزوم العمل باطلاق ما مر من النص مخصص بعموم ما دل على نفيه في الدين وانما لزم الاستنابة اقتصارا في مخالفة
الاطلاق على قدر ما تندفع به الضرورة مضافا الى عدم قائل بالاحلال مع العجز من غير استنابة هذا وعن ف والغنية وير لا يحللن للمحصور حتى يطوف
لهن في قابل او يطاف عنه من غير تفصيل من الواجب وغيره وعن الجامع اذا استناب المريض لطواف النساء وصل النائب حلت له النساء ولم يقيد
بالقابل قيل وكذا في السرائر انهن لا يحل له حتى يحج في القابل او يامر من يطوف عنه للنساء وهذا اظهر في الاعتبار والاول احوط وفي الكافي لا يحللن
له حتى يحج او يحج عنه ويجوز ان يطاف عنه انتهى وفيما ذكره من اظهرية ما ذكره من الاقوال الاعتبار محل اشكال بل غاية الاعتبار ما مر من
التفصيل بين الاختيار فقضاؤه المناسك بنفسه من قابل والاضطرار فجواز الاستنابة لا جوازها على الاطلاق واعلم ان ما نقل عن ف وس من
من عدم التفصيل بين الواجب وغيره يدافع دعوى الاجماع الظاهرة من المنتهى على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم صراحة لفظ في
فيها في القول باطلاق النص وما في ير في الحكم باتحاد الواجب والندب في عدم جواز الاستنابة ولزوم الطواف والسعي من قابل لكن الظ عدم قائل به
فان الاصحاب ما بين مفصل بين الواجب وغيره بما مر وغير مجوز الاستنابة في الندب ومطلق لجوازها فيه وفي الفرض كما مر عن ف وغيره وقائل بالخلاف في
الندب من غير توقف على شيء حتى الاستنابة كما عن المفيد وغيره ولعله المرسل في غير المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله
ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا ان كان حجة الاسلام فاما الحج التطوع فانه ينحر هديه وقد احل مما احرم عنه فان شاء حج من قابل

وان شاء لا يجب عليه الحج الحجة لقوله في التذنيب بمساواته مع الواجب في عدم الاحلال من النساء الا باداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال
والمتجه منها بعد الاحتياط الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو القول الثاني وقول المفيد مع ضعف مستنده واحتمال كون محل البحث من
المرسل من غايته نادر كقول ف ومن تبعه من جواز الاستنابة في الواجب مطلقا فانه نادر ايضا مع عدم صراحة عبارتهم في التخيير لاحتمالها
التنويع ويكون الشق الاول من ترديده مخصوصا بالواجب دون الثاني لاختصاصه بالندب ولا بعد فيه ومع ذلك فلا مستند له حتى
يخرج به عن مقتضى الاصل واطلاق نحو النص المتقدم المعتضد جميع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول الظاهر من المنتهى كما مضى ولو بان ان هديه لم
يذبح سواء بعثه او بعث ثمنه لم يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب ضرر عليه من كفارة وغيرها بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعثه ليذبح لذلك في القابل
بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال للصحيح فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك
ايضا والموثق ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث وفي الخبر وان
اختلفوا في الميعاد فلا يضره ان شاء الله تعالى وهل يجب ان يمسك عما يجب على المحرم الامساك عنه الى يوم الوعد كما هو ظاهر الامر في الخبرين والمتن كما
في الكتب وغيره وغيرها الوجه عند الماتن والفاضل في لف والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من المتاخرين وفاقا للسرائر انه لا يجب للاصل لانه ليس
بمحرم ولا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك عنه ولو ورد به الخبران لما كونهما من الاحاد فلا يقومان حجة عند الحلي لتخصيص الاصل او لعدم صراحتهما
لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما عليه من عداه والاول لعله اظهر لما مر ان الخبرين بناء على المختار من حجية اخبار الاحاد واولوية تخصيص الاصل من حمل
الامر على الاستحباب لصراحته في الوجوب بالاضافة الى الاصل هذا على تقدير تسليم جريان الاصل هنا كما هو ظاهر اكثر الاصحاب والا فالظاهر ان
الاصل العكس وذلك فان معناه الاحرام اشتراط في التحلل بلوغ الهدي محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من الخبرين
المتقدمين وغيرهما سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن عليه ضرر والظاهر ان المراد به الاثم والكفارة ولا ريب فيه لوقوع التحلل باذن الشرع فلا معنى
لان يتعقبه ضرر ولنفي الضرر لا يستلزم حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك ولازم
هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما وان اعتقد لجهله بالحال كونه محلا وبهذا يتوجه المنع الى قوله في تصحيح الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حيز المنع
اذ لا دليل عليه لا من نص ولا من اجماع لوقوع الخلاف وتصريح بعض المتاخرين بكونه محرما وان وقت الامساك انما هو حين الانكشاف كما هو
مقتضى هذا التحقيق ولم يصرح من القائلين بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقت الامساك واحتمال ارادتهم به ما ذكرناه كالحج
ودعوى جماعة عدم الخلاف في صحة الاحلال او عدم بطلانه غير ظاهر في ارادتهم عدم البطلان في نفس الامر وانه محل الان وواقعا لقوة احتمال
ارادتهم ما ذكرناه في تفسير المتن ولا ريب ان عدم البطلان بذلك المعنى مما لا خلاف فيه ولا شبهة يعتريه كما حققناه لا يقال ان قوله
في الموثق الاخير فان اختلفوا في الميعاد فلا يضره بنفي الضرر على العموم من غير تقييد بوجوب الامساك ولا ريب ان وجوبه ضرر لانا
نقول الظاهر ان المراد ان الخلف لا يوجب ضررا عليه فيما فعله فيما يجتنبه المحرم لانه لا يجب عليه الامساك فان وجوب الامساك لم ينشأ
من خلف الوعد وانما نشأ عن الاحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخفاء فتبين الخلف تبين البقاء فوجوب الامساك انما نشأ منه لا من الخلف
اذ لا وجه لتوهم ايجابه بنفسه الامساك والضرر من جهته حتى يدفع بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر والمنفي له بقوله انه
مختص بالامر السابق وهو اولى من حمله على الاستحباب نعم يمكن ان يقال ان ظاهر الموثق الاول كون وقت الامساك حين البعث لا حين الانكشاف
فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الامساك قبل البعث فلو بعد الانكشاف وهذا ظاهر في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للامر
السابق وهذا المفهوم معتبر في الاصل مع اعتضاده هنا بالاصل وظاهر الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك والاحوط توقيه حين
الانكشاف وان احتمل قوة الاكتفاء به حين البعث ولو احصر او صد الحاج او المعتمر فبعث بهديه ثم زال العارض من المرض والعدو لحق
باصحابه في العمرة مطلقا وفي الحج ان لم يفت للاطلاق لزوال العذر وانحصار جهة الاحلال في الاتيان بالمناسك وللصحيح اذا احصر بعث بهديه
فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك
وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج
عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في الصدد وحيث لحق فان كان حاجا وادرك احد الموقفين على وجه يجزيه صح

حج

حجه اجماعا وان فاتاه معا او احدهما مع عدم اجزاء الآخر تحلل بعمرة ويقضي الحج ان كان واجبا والا يقضي ندبا بلا خلاف ولا اشكال
الا في اطلاق وجوب التحلل بعمرة وعمومه لما اذا تبين وقوع الذبح عنه وعدمه فقد احتمل الشهيدان وغيرهما في الاول العدم لحصول
التحلل به ومرجع الاشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة حصول التحلل ببلوغ الهدي محله ولكن ظاهر
الاصحاب حتى الشهيدين ترجيح الاول ولا ريب انه احوط ان لم نقل بانه اظهر للاصل وعدم وضوح عموم فيما دل على التحلل ببلوغ
الهدي محله بحيث يشمل محل الفرض اذ غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غيره هذا وربما يستدل له بالصحيح المتقدم قريبا بناء
على ان في بعض النسخ بعد قوله فان عليه الحج من قابل بدل قوله او العمرة باو والعمرة بالواو وان الظاهر ان المراد بهذه العمرة المامور بها
مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضافا الى اختلاف النسخ مع عدم دليل على تعيين الاخيرة ولعله لهذا لم يستدل به الاكثر مع انه بمرأى منهم
ومنظر هذا حكم الحاج اذا تحلل واما المعتمر فيقضي عمرته عند زوال المانع من الامرين مطلقا ولو في الشهر الذي اعتمر فيه اولا فتحلل
اذا تحلل منها وقيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقائل الشيخ وغيره بل الاكثر كما في عبارة جمع وظاهر الاصحاب الذين وصل الينا
كلامهم ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسألة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين وفيه نظر لعدم تحقق العمرة المحلل منها
فلا يعتبر في جواز الثانية تحلل الزمان المعتبر بين العمرتين الا ان يقال باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين ولا دليل عليه ولعله لذا اطلق الماتن
هنا وجوب قضائها عند زوال المانع مع انه اشترط في بحث العمرة مضي الشهر بين العمرتين وعكس الحلي موافقا الشيخ هنا والمرتضى ثمة ولذا
تعجب منه بعض الاصحاب وهو في محله ومن عليهم ان في البناء يجب القول الخ ثم انه انما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك
كالحج والا فتستحب كما هو واضح واعلم ان مقتضى اطلاق ما مر من الصحاح وغيرها قضاء الحج الذي تحلل منه بالهدي قضاؤه بما شاء حتى لو
كان قارنا وتحلل جاز له ان يقضي تمتعا مثلا كما عليه الحلي كما في نقل او على تفصيل المتن كما في لك وقيل لو احصر القارن حج في القابل
قارنا ايضا وجوبا مطلقا للصحيحين وغيرهما في القارن اذا احصر وتحلل هل يجمع من قابل لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه والقائل
الشيخ وابن حمزة بل الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما قيل اخذا بظاهر الامر فانه حقيقة في الوجوب والاطلاق لعدم اشعار في الاخبار بوروده
في الواجب وهو خيرة الماتن في يع ولكنه رجع عنه هنا فقال وهو اي اعتبار المماثلة في المقضي والامر به في الاخبار محمول على الافضل و
الاستحباب الا ان يكون القران الذي خرج منه متعينا في حقه بوجه من الوجوه كالنذر وشبهه وتبعه الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين
ولا شبهة ولا اشكال في صورة التعيين ولزوم اعتبار المماثلة فيها لتوافق الاصول والنصوص فيها بل والفتاوى ايضا اذ لم ينقل القول
بعدم اعتبار المماثلة وجواز القضاء بما شاء مطلقا الا من الحلي وهو مع ندرته محمول اطلاق كلام المحكي على غير التعيين لغاية صدور بعد
مثل هذا الاطلاق مع مخالفته الاصول الشرعية من مثله ولعله لهذا تركه كثير حتى الماتن من التفصيل ويشكل الحكم في الصورة الاخرى
لمخالفته اطلاق النصوص المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة السابقة عما يصلح للمعارضة سوى الاطلاق المتقدم اليه الاشارة
ولا ريب ان هذه النصوص اظهر دلالة منه فليحمل عليها ولا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب او التقييد بالصورة الاولى عدا ما
في المنتهى من ان الحج اذا لم يكن قضاؤه واجبا فعدم وجوب الكيفية اولى وغايته نفي الوجوب العيني وهو لا يلزم نفي الوجوب الشرطي القيدي
بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقض مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب او التقييد السابقين فتامل وكيف
كان فالقول الثاني ان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب انه احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة ثم ان مفروض المتن واكثر الجماعة بل
نصوص المسألة بين القوم اعم فان تم الاجماع على ذلك والا فلا ينبغي القطع بالرجوع الى تفصيل المتن في غير القارن لسلامة الاصول فيه
عن المعارض بناء على اختصاص مورد النصوص والفتاوى الموجبة للتماثل بالقارن ولا موجب للتعدية كما هو الفرض وذلك واضح بحمد الله
سبحانه واعلم انه روي في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة استحباب بعث هدي من افق من الآفاق كان والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره
وتقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم ووقت المواعدة حتى يبلغ الهدي محله وانه لا يلبي اظهرها ولا اثر على ذلك ان عليا وابن عباس كانا
يبعثان هديهما من المدينة ثم يتجردان ان بعثاهما من افق من الآفاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ
الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنبه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وقريب منه اخر عن الرجل يرسل

بالهدي تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان ذلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنب المحرم فاذا كان يوم النحر اجزاء
عنه فان رسول الله حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنه ورجع الى المدينة لكنها كما في الاخبار يحتمل الاختصاص بالصد ورد المحصور
لمكان التعليل فيه وان بعد بالاضافة الى قوله في الصد تطوعا القبول الدال على انما يوافق التعليل وبيانه من الاختصاص بالصدود ولا كلام
في الحكم فيه ولا في المحصور ولكن ظاهر متأخري الاصحاب الاتفاق على عمومها للمسئلة بل اختصاصها بها حيث استدلوا بها الحكم فيها مدعين
اشتهارها بين الاصحاب وادعى بذلك على الحلي حيث انكر الحكم في المسئلة بعد ان نقله عن الشيخ في بعض كتبه قائلا انها اخبار احاد لا يلتفت اليها
مصرح عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا
يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتاب النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور
كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية واجاب عنه الفاضل في المخ
فقال بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا
الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع وتبعه في ذلك جماعة من المتأخرين معربين عن الاكثر بانهم الكليني والصدوق والقاضي والشيخ
نفسه في المبسوط وهو حسن الا ان تعداد الكليني والصدوق منهم مبني على ظهور الاخبار وعدا النص الاول عندهما في محل البحث وهو محل نظر اذ لم
يرو بالنص الاول الذي هو ظاهر فيه وروايتهما للاخبار غير معلوم فهمهما منها عنها ما يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص ببحث الصد والحصر
كما تريه فافهم وتأمل فيه ولا ان ما عدا الاول على الحكم في محل البحث بعض فضلاء المتأخرين فقال بعدم نقل القول بكون الاجتناب عما
يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظاهر الشيخ والقاضي الا بريه في الخبر المتقدم مع التصريح بحرمة عليه كما يحرم على المحرم في النص الاخر وقريب منه في
المستند ما لفظه ودعاينا انه فيه لعدم وضوح العموم في الروايتين بالنسبة الى التطوع انتهى وهو حسن الا انه يكفي في الوجوب تضمن النص الاول الذي
هو نص في محل البحث اجتنابا عما يجتنبه المحرم وهو وان لم يفد الوجوب بالنسبة البناء على عدم وجوب التأسي من اصله الا ان بعد انضمام الاصل
من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار فيها على ما ورد به الشريعة يقتضي ذلك لان المعهود والمأثور في الصحيحة من فعل علي من هذه العبادة انما هو
على الكيفية المزبورة المتضمنة لاجتنابه فيها ما يجتنبه المحرم بالكلية لكن مفاد هذا التحقيق الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا تتأتى الا
بالكيفية المزبورة لا الشرعي الذي يترتب عليه الكفارة ومن هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى من ظاهر الشيخ والقاضي في لزوم الكفارة لو فعل
ما يحرم على المحرم وتبعهما الفاضلان هنا وفي بعض [illegible] ولكن قالا لا يكفر لو لبث ما يكفر له المحرم استحبابا ولا باس بقولهما لما قيل من النص ان ابا
المراد بعث بهدي مع [illegible] الذي بعثها معه ان يقلد ويشعر في يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله وهو بالحيرة
فقلت له ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فان
غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده في محل البحث ان من لبس ثيابه المخيطة كفر ببقرة وهو مختص باللبس ومتضمن التكفير فيه ببقرة ولا يقولون
به كما صرح به جماعة ومع ذلك محمله على الاستحباب لا وجه له بل للتسامح في ادلة السنن والخروج من شبهة خلاف من اوجبها ثم ان مورد العبائر
واكثر الفتاوى واخبار المسئلة انما هو استحباب بعث الهدي لا ثمنه خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فساوى بينهما في ذلك المرسل انما يمنع
احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموال الناس فقال اما يقلد احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعا
بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه ويتهيأ للمسجد ولا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وفيه نظر اذ الظاهر ان ما تضمنه صورة اخرى
غير مفروض العبارة والنصوص والفتاوى لعدم تضمنه ما تضمنته من المواعدة لاشعار الهدي ولا الاجتناب عما يجتنبه المحرم والظاهر ان المراد بالثياب
التي امر فيه بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد به في الخروج يوم العيد والجمعة ويعضده ذلك مع اتحاد الموضوع وهو مختلف فيهما الهدي
وفي هذا الثمن ولعلهما غير الفرع ولذا افرد الحكم فيه جماعة ممن تأخر عنه وافتوا به زيادة على الاول ولا باس به وان ضعف السند لما مر من جواز التسامح
في ادلة السنن مضافا الى موافقته العمومات كما صرح به جمع ولذا افتوا به من غير توقف فيه من جهة السند مع ان ديدنهم المناقشة في الحكم المخالف
للاصل اذا لم يصح السند الثاني في بيان الصيد المحرم على المحرم والمحل لحرمته وجملة مما يتعلق به من احكام الكفارات وهو على ما عرفه الفاضل هنا وفي
المحكي عن [illegible] وغيرها بل قيل انه مذهب الاكثر الحيوان المحلل الممتنع واعترض عليه اولا بان التقييد بالمحلل يقتضي عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف ما

ذكره من تحريم نحو الثعلب والارنب والضب مما يأتي بل خلاف ما قال غيره فان الحلبي حرم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فارة او
غرابا ولم يذكر له فداء وثانيا بان اطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض فيحرم النعم والحبل المتوحشة وليس كذلك اجماعا فكان ينبغي تقييده بالاصالة لئلا
يلزم ذلك ولا يخرج منه ما استانس من الحيوان البري كالظبي مع تحريم قتله اجماعا وهو حسن الا انه يمكن الجواب عن الاول بان حرمة المعدودات
لا ينافي تقييد الصيد بالمحلل الا على من اصل تحريمها من عموم ادلة الصيد وليس بواضح لاحتمال اخذه من الادلة المخصوصة بها كما يأتي ان لم نقل انه
الظاهر نعم يتوجه عليه ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة في الاعم من المحلل والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فاطلاقه عن التقييد كما في [illegible] وجملة من كتب الفاضل
استدلالا ان يوجب التقييد بان الاطلاق يقتضي دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة بالاصالة مع ان قتلها غير محرم اتفاقا
من ط او كره او بمعنى ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حرمة اكله ولا اختصاص لحرمة الحرم منه بالمحرم وكذا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم فان المحرمات ليست كذلك مع اصل الحل والبراءة وفي الوجهين نظر فالاول فلان خروج تلك الافراد المعدودة من المحرم بالاجماع المنقول
المتقدم غايته خروجها خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا التجوز بلفظ الصيد في خصوص المحلل فان التخصيص خير من المجاز ولا موجب لاخراج ما ليس لاخراجه
دليل من نص او اجماع لاختصاصهما فيما وصل الينا بما مر من تلك الافراد وهذا مع ان الاجماع المنقول عن ط كفينا وصل الينا من عبارته انما هو
على نفي الكفارة والجزاء في تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الاخر ولا دليل على التلازم منهما كما لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان و
كون وجه كونه صيدا ومنه يظهر ما في تعريف بعضهم الصيد هنا بالحيوان الممتنع وزيادة قوله ومن المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ و
والقمل والزنبور والعظاية فان حرمة قتل هذه المحرمات عليه لم يتبين كونه من عموم ادلة حرمة الصيد ولا موجب لتوهم ذلك عدا لزوم الكفارة
على قتلها وقد عرفت انه اعم من جهة الصيد واما الثاني فلمنع التبادر اولا والا لاختصت الاية باثبات تحريم اكل الصيد لا قتله وهو بعيد
جدا بل مخالف لفهم الكل قطعا وثانيا بان غايته ذلك اختصاص تلك الاية بالمحلل وهو لا يوجب تقييد اطلاق الاية الاخرى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم وما ضاهاها من الاطلاقات الاخبار وغيرها وبالجملة فتركه التقييد بالمحلل وفاقا لمن مر اسد ويؤيده الخبر في تفسير الاية الاخيرة عند
قوله ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من
استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل قائم اذ جاءته حية فدخلت في فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب
ثم خلت وهو كما ترى نص في عموم الاية للثعلب ولا قائل بالفرق واما قول الحلبي فلا دليل له لما سيرد النص عن كالاخبار وان ابقي على ظاهره من
تحريم مطلق الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة من الاصحاب وان قيد بارادة الحيوان البري كالاخبار رجع الى ما قلناه من
عموم الصيد المحرم ويؤيده مع انه حكي عن الراوندي انه مذهبنا معربا عن دعوى الاجماع هذا والانصاف ان ظاهر سياق الاية الاخيرة تقييد التلازم بين
حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه مسبب عنها وكذا ظاهر الاخبار الكثيرة المعتبرة كالنص لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا تدلن عليه محلا
ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والنص المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فعليه الفداء وهذا التلازم لا
يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فان الذي وقع الاجماع المركب نصا وفتوى على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت فيه التلازم كذلك بل
صريح الشيخ في ط بانه لا خلاف فيما بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والكلب والذئب وانه
لا يجب الجزاء عنده في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك
وقال في مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسمع وهو المتولد من الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب
الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرمة
محرما لزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه انما هو
المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مطلقا وهو خلاف الاجماع كما مضى او دفع اليد عن التلازم بين الامرين الظاهر من الاية والاخبار كما
قدمنا ولا سبيل اليه ايضا فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من دفع اليد عن التلازم المستفاد منهما سيما وان التخصيص ولو في الجملة لازم في الصيد
المحرم لازم ايضا قطعا فما ذكره الماتن من التعريف هنا اقوى ولا يحتاج الى ادخال نحو الثعلب والارنب في الصيد ولا الى استثنائهما من القصر المستفاد
من التعريف وان وقع في [illegible] لابتنائهما على كون تحريم قتلهما لكونهما صيدا وعدمه وما مضى من الكلام في الفرد الذي مر في تفسير الاية وتضمنه الثعلب و

اشعار عبارة الراوندي وبدعوى الاجماع على عموم الصيد المحرم ويمكن الجواب عنهما فالاول بضعف السند والثاني بالوهن معارضته بدعوى
كون التخصيص مذهب الاكثر وبعد التعارض يبقى دعوى العموم في الصيد المحرم بعد ما قدمنا بلا مستند فاذن التخصيص بالمحلل هو المعتمد واذا
تمهد ذلك فاعلم انه لا يحرم صيد البحر بالكتاب والسنة المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء
في الماء سبعا بالاجماع والصحاح منها السمك لا باس باكله طريه ومالحه ويتزود قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال
فليختر الذين ياكلون وقال فصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر
ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر وفي حكم البيض والافراخ التوالد ثم الاعتبار بذلك انما يفتقر اليه فيما يعيش في البر والبحر معا والا فما يعيش في
الاول منه كما في الخبر مر علي على قوم ياكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه في الماء اذن وما لا
يعيش فيه من الثاني البتة والمراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان قال لان العرب تسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر
والاغلب على البحر هو الذي يكون مياهه ملحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي والغرغر اجماعا الظاهر
المصرح به في عبارة الصحاح الستة منها انه ليس من الطير انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف وفي بعضها انها لا تستقل بالطيران قيل وعن
الشافعي لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان يألف البيوت وهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل واللون يكثر في الغالب سواحل البحر وهو
كثير ببلاد المغرب ياوي مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويفرخ فراخه كبيضه كالبسر يلقط الحب من ساحتها كفراخ الاهلي وقال الازهري كانت بنو
اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله تعالى بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة
ومرهم الذرة وكلابهم الاسود وزمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته وقال
في بيت لا عتنائه بالعذرة ولا باس بقتل الحية باقسامها والعقرب والفارة اذا خاف منها على نفسه وكذا كل ما يخاف منه عليها اجماعا فتوى
ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده ونحوه غيره يقتل المحرم كل ما خشيه
على نفسه وفي اخر كل شيء ارادك فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر الاشهر فتوى بل عن ظ اتفاق الغنية وعن الغنية اجماع الطائفة للاصل
بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار واطلاق نحو الصحيح يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية والعقرب والفارة
وهو الفويسقة ويرجم الغراب والحداة رجما اظهر منه الخبر عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل
حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور اذا ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحداة وان عرض له اللصوص
امتنع منهم وقريب منه اخر وضعف سندهما منجبر بعمل الاكثر وهما كالصريح في الاطلاق والاخص فيهما النهي عن القتل مع عدم الارادة بالسبع ونحوه
ومطلق فيما عداه خلافا للمحكي عن الراوندي فلم يجوز قتلها حينئذ ولعله للصحيح الاول حيث جعل فيه الحيات كالسباع في النهي عن قتلها اذا لم ترده ونحوه
الصحيح العراقي قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة واما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل البيت واما العقرب فان
رسول الله صلى الله عليه وآله مد يده الى الجحر فلسعته فقال لعنك الله لا برا تدعين ولا فاجرا والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر
فاقتله على كل حال وارم الغراب والحداة رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا بارجاع الضمير
في قوله في الصحيح الاول وان لم تردك فلا ترده الى خصوص السباع دون الحيات او بحمل النهي على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة وكذلك الصحيحة الاخيرة و
هذا الحمل فيهما اقرب من تقييد اطلاق قتل هذه الافراد في صدرها بما اذا ارادته لمكان مصيرها الى انها صريحة في جواز قتل الغدر والاسود على كل حال
وحيث انه لم يقل بهذا التفصيل احد يلزم اما اطراحها او اسارها وليس بجائز مع امكان الحمل على ما قلنا واقرب المجازات فتعين حمل النهي فيهما عدا الاسود الغدر
على الكراهة ولا ريب فيها فتوى فهذا القول اقوى دليل على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه ومن الصحيح السابق جواز رمي الغراب باقسامه
والحداة مطلقا في الحرم وغيره مع الاحرام ولا معارض عن ظاهر الخبر وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيح السابق والعبارة هنا وفي يع وعن النهاية والجامع
ولكن الصحيح الاخير مختص بالرمي عن ظهر البعير كما عن المقنع فان اراد تخصيص الجواز به فلا وجه له لاطلاق الصحيح السابق وعدم افادة غيره التخصيص لجميع
به والا فلا باس به ثم ان مقتضى الروايتين عدم جواز قتلهما الا ان بعض الرمي اليه خلافا للمحكي عن ط فجوزه مطلقا وهو ضعيف وجواز رمي
الغراب مط خلافا للمحقق الثاني فقيده بالمحرم منه الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل لانه محرم لا يعد من الفواسق ولا باس به ان لم نقل بحرمته

مطلقا لاطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب والسنة المتواترة الشامل لما حل من الغراب وتقييده بما عدا الغراب لهذين الصحيحين وان امكن
لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فان التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض العموم والخصوص من وجه لان نحو الكتاب
وان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالنسبة الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار وقد تقدم و
الروايتين وان كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم من المحلل منه والمحرم فكما يمكن تقييد اطلاق الصيد بما عدا الغراب مطلقا حتى المحلل
كذا يمكن تقييد الغراب في الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهذا لقطعية الكتاب ونحوه مضافا الى اشعار التعليلين في الصحيحة الاخيرة
لاباحة القتل وفي غيرها بالتقييد ايضا فتدبر والجمع السابق فرع عدم القول بتحريم الغراب مطلقا ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه
مطلقا وعليه فالاظهر اباحة رمي الغراب مطلقا لعدم التعارض بين الادلة السابقة لان النسبة بينهما التباين الكلي فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر هذا
مضافا الى امكان التامل في دعوى كون التعارض بين الكتاب والصحيحين تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي
او العموم او الخصوص مطلقا الاول في الكتاب والثاني فيهما فتامل وتدبر ولا كفارة واجبة في قتل شيء من السباع عدا الاسد مطلقا بلا خلاف
وكذا فيه اذا لم يرده وعن المنتهى والشيخ عليه الاجماع وفيما اذا لم يرده خلاف والاصح العدم وفاقا للاكثر على الظ المصرح في كلام بعض من تاخر جمع
ذلك للاصل السليم عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب والسنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد وعلى ايجابه الكفارة بناء على المختار من اختصاصه بالمحلل
فلا يشمل محل الفرض ولا معارض له الا خبر ما اشار اليه بقوله وروي في قتل الاسد كبش اذا لم يرده وهذه الرواية مع شهادة عليها بانه منها
ضعيف لم نقف عليها في شيء من كتب الاخبار ولا نظائرها في شيء مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكليني والشيخ عن ابي سعيد المكاري
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه وهو مع اختصاصه بالقتل في الحرم فيه ضعف السند فليطرح او يحمل
على الاستحباب ومع ذلك فهو مطلق لا تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب لتقييده بها عدا ما مر من الصحاح المفصلة بين صورة الارادة فيجوز القتل
وعدمها فنهى لكنه مع عدم اختصاصه بالاسد عموم لمطلق السباع ولا قائل بحكمه فيها مطلقا ومورده اباحة القتل والنهي ولا ملازمة بينه وبين
الكفارة هنا سيما خصوص نوع هذه الكفارة فالقول بمضمونه كما عن والد الصدوق وابن حمزة لا وجه له سيما وقد نقلنا واعرض مورده الذي
هو القتل في الحرم الى مسئلتنا هنا فتامل جدا نعم في الرضوي ولا باس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب والفارة ولا باس برمي الحداة وان كان
الصيد لسد اذبحت كبشا ولا ريب انه احوط يعني الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم
من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه
فيهما اعم الاسد وغيره ولم اعثر بغير له مضافا الى ورود مثله في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها هنا ايضا لا يخلو عن
شيء سيما وان ظاهر جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة القتل وبالعكس كالفاضل في المنتهى والمختلف وغيرهما ولما العبارة فيتحمل
القول بالاباحة والحرمة وكانت في الاخير اظهر دلالة كما لا يخفى على من تدبره ويحتمل ثالثا وهو التوقف بينهما ولا ريب انه يجب الحمل بل القوي
لعموم الصحيح السابق الناهي عن قتل الدواب الا ما مضى احوط واولى ولا كفارة والجبرية في قتل الزنبور واحدا او متعددا او لو كثر اذا كان خطأ
على الاقوى وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المساوي عمده وخطاه في لزوم الكفارة بالمحلل كما مر ولعله لهذا ترك الماتن نفي
الكفارة هنا تنبيها على ان لزومها في العمد ليس لكونه صيدا خلافا لعبارة كثير من القدماء فاطلقوا التكفير في قتله بحيث يشمل الخطاء ولعله بناء
على كونه صيدا وضعفه مضافا الى ما مضى خصوص الصحيح هنا عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطاء فليس عليه شيء قلت فالعمد قال يطعم شيئا
من طعام ويستفاد منها ان في قتله عمدا شيء من طعام كما افتى به الماتن هنا وجماعة واطلق الشيخ في يه وبعد اخبية في يع بصدقة ولو بكف من طعام
وفي عدة بكف من طعام وشبهه وعن الراوندي والتلخيص بتمرة واكتفى بكف من طعام في المحكي عن المقنع والفقيه والغنية والكافي والجامع للرضوي وفي
مقاومته لما سبق ضعف فالاصح ما في المتن مع خلو ما عدا الاخير من المستند الا ما ربما يقال من ان القول بتمرة لكونه من الطعام وانه ليس جراد وفيهما
ضعف سيما في مقابلة النص ومورده كالمتن الزنبور الواحد فالمتعدد والكثير خال عن النص فيجب الرجوع فيه الى الاصل ويحتمل الحاقها بالواحد في كفارة
ان لم يثبت الاصل الزيادة عليها وهنا اقوال اخر منها لزوم صاع في المتعدد كما عن الحلبي وشاة في الكثير منه كما عنه وعن الغنية والمهذب والتلخيص لو غير بدل
من طعام او تمر كما عن المقنعة وجمل العلم والعمل والتحرير ونحوه عن المراسم الا انه بدله بكف من طعام فلم يذكر فيه ولا مستند لشيء من هذه الاقوال الا ما عسى ان يقال من ان

٣٣٣

ايجاب الشاة لكثير الجل على الجراد وايجاب المد او الصاع لضم فداء بعضها الى بعض وفيهما كما ترى ضعف ثم ان ظاهر وجوب التكفير
تحريم تعمد القتل خلافا لما صرح بالجواز وانه يكفر بعد القتل بما استطاع ولعله للاصل وكونه من المؤذيات مضافا الى الخبرين في
احدهما يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وفي الثاني المروي عن قرب الاسناد الحميري يقتل
المحرم ما عدا عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والنسر والذئب والاسد وما يخاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور
ولا ينافي الجواز وجوب الكفارة كما في وجوبها في قتل الصيد خطا وهو حسن ان منع ظهور لزوم الكفارة في الحرمة وهو مشكل والتخلف في بعض
الافراد لا ينافي الظهور وحيث يثبت يمكن دفع الاصل بما مر من التكفير الظاهر في المنع كما مر وعن الخبرين بضعف السند مع احتمال تنزيلهما على جواز
القتل في صورة الخوف منه وارادته له ولا ريب في الجواز ح كما مر مضافا الى خصوص النص هنا ويبعد عموم ما مر في الصحاح من الامر بالتكفير بشيء من الطعام
في صورة العمد قلت لمن اراد قال كل شيء اراداك فاقتله وربما يبعد اطلاق المتن ونحوه وما مر من النص بصورة عدم الارادة وانتفاء الخوف
منه ويجوز شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والدباسي من الدبس بالضم جمع ادبس من
الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر كما عن القاموس واخراجها من مكة شرفها الله سبحانه على كراهية ولا يذبحها و
كلها اتفاقا في الحكم الاخير فتوى ودليلا كتابا وسنة من غير معارض وفاقا للنهاية وظاهر الاولين للنص عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة
قال ما احب ان يخرج منها شيء وهو مع اختصاصه بالقماري غير صريح في الجواز بل ظاهر جماعة كالشيخ في ب وغيره دلالته على التحريم ولعله لدوران
الامر فيه بين ابقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص النهي المنفي في سياق النهي بخصوص القماري والدباسي ايضا وبين ابقاء العموم بحاله
مصروف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه ومن الكراهة والاول وهو خلاف التحقيق وان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية
بالتخصيص المقبول وهو ما يبقى من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك فاختيار الثاني لازم هذا ان سلم ظهور لا احب في الكراهة والا فهو اعم منها
ومن الحرمة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على التحريم ايضا والتحقيق ان هذه الرواية مجملة لا يصلح ان يحتج بها لشيء من القولين بعينه ح فالاصل في
المسألة عدم الجواز لعمومات حرمة الصيد كتابا وسنة كما عليه جماعة تبعا للحلي ولكن مورد عبارته المنع من الاخراج عن الحرم خاصة ومورد
النص الاخراج من مكة واحدهما غير الاخر فلا تنافي كما قيل وفيه نظر لمنع اختصاص النص بمكة فان مورد السؤال الذي يطبق عليه الجواب هو الاخراج
منها ومن المدينة بمقتضى الواو المفيدة للجمعية في الحكم الذي هو هنا الاخراج والاخراج منهما يستلزم الاخراج من الحرم ثم لو سلم نقول انه يجوز
فيه الاخراج من مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج من الحرم بل عموم السؤال له وانطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال فالرواية وان لم تكن
ناصة بالجواز في الحرم لكنها ظاهرة فيه فيتحقق التعارض والتنافي كما فهمه سائر الاصحاب حيث ذكروا الحلي مخالفا للشيخ هنا وهنا القوة وفاقته
وهو الاقوى وانما يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر وينقسم باعتبار لزوم الكفارة وبدلها الى قسمين ما لكفارته بدل على الخصوص وهو على ما
ذكره خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة بالقرب كما هو المشهور وفي صريح كره والمنتهى وظاهر الغنية الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وفي الخامس
بدنة خلافا للنهاية وط والسرائر فجزور والخبر وفي سنده اشتراك فان الاول اظهر مع انه قيل لا مخالفة بين الادلة ولا بين القولين كما يظهر عن ف وفاقا
للتذكرة والمنتهى وغيرهما انه لا فرق بين الجزور والبدنة الا ان البدنة ما يحرر للهدي والجزور اعم وهما يعمان الذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب
الاسماء للغريب وتحرير المغرب والمعرب في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة
ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى بها الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكر والانثى فقد يكون اولئك لا يخصونها بالانثى
وانما اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا تعميمها للجنسين فقد اعطى من خصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى فاذا وجبت
جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة ولان رسول الله الحق البقرة بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقرة في حكم
الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى اقول وحينئذ ما ذكر حسن
الا ان ما ادعاه من ظهور الايجاز وعدم المخالفة بين الروايات والقولين من اهل محل نظر بل الذي وقفنا عليه من عبارته تقييد العكس ويدل
على ما ادعاه من كون التخصيص بالابل هو الوجه عندنا مضافا الى ما ذكره مقابلة البقر بالبدنة في اخبارنا في تفسير قول الله عز وجل فجزاء مثل ما
قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقر بقرة هذا ويؤيد عموم البدنة للذكر والانثى كما ذكره ما في الصحاح

المنير

المنير من انه قالوا اذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير الذكر كان او الانثى وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا الاطلاق ليس من
جهة الوضع اللغوي وانما هو اصطلاح المتشرعة لكن في مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانها سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها وتقع على
الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول ويعضده ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط واولى
وان كان اجزاء الذكر ايضا اقوى ثم لما كانت البدنة اسما لما يهدى اعتبر في مفهومها السن المعتبر في الهدي ومقتضى اطلاق النصوص والفتاوى
اجزاء البدنة مطلقا سواء وافقت النعامة في الصغر والكبر وغيرهما ام لا خلافا للمنقول عن كره فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه ففي الصغير
ابل في سنه وفي الكبير كذلك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف على دليله سوى اطلاق الاية باعتبار المماثلة ولا ريب انه احوط وان كان
في تعينه نظر فان لم يجد البدنة وعجز عنها فض ثمن البدنة بعد تقويمها قيمة عادلة على البر كما في عبارة جمع او الطعام المطلق كما في عبارة اخرين
والنصوص وهو الاظهر وان كان الاول احوط اخذا بالمتيقن واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في كلام جماعة والمد او مد كما في كلام
اخرين وكثير من النصوص وفيها الصحيح وغيره وهو اظهر حملا للظاهر على النص وعليه يحمل ايضا ما اطلق فيه الاطعام من الفتاوى والنصوص وان كان
فيها الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد ولا يلزمه انفاق ما زاد من قيمتها عن ستين مسكينا بل له الزائد ولا ما نقص عن قيمتها ان نقصت عن
الوفاء بالستين بلا خلاف الا من اطلق فيه اطعام الستين تبعا لاطلاق ما مر من النصوص وفيه انه يجب تقييده بنحو الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام
ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين
مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وعن ف الاجماع على نفي وجوب الزائد ومن الحلبيين فاطلقا ان من لم يجد البدنة تصدق بقيمتها فان لم يقدر عدل الهدي
ما بلغ يتصدق به ويمكن تنزيله على الاول كما في كلام جمع واما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر
صرح بعض الاصحاب وان لم يجد شيئا ليطعم صام عن كل مدين او مد يوما على الاظهر الاشهر بل في صريح الغنية وظاهر التبيان وكنز العرفان و
غيرهم الاجماع عليه للصحيحين وغيرهما فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما كما في احدهما وفي الثاني فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ
لكل طعام مسكين يوما خلافا للعماني والصدوق فثمانية عشر يوما مطلقا للصحاح وغيرها فان لم يقدر على ان يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وهو
حسن لولا الاخبار الاولة المصرحة بصوم الستين بعد العجز من الصدقة المعتضدة زيادة على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط اللازم
في الشريعة بناء على ان الجمع بين الاخبار يمكن باحد وجهين حمل الاخبار السابقة على الفضيلة والاخيرة على الاجزاء او تقييد هذه بما اذا عجز عن صوم
الستين والسابقة على ما اذا قدر عليه وبعد تعارض الحملين وتنافيهما يجب الاخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة
بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز من الصدقة هذا على تقدير القول بتساوي الحملين والا فالظاهر رجحان الثاني لانه من قبيل التقييد والاول من قبيل المجاز
ولذا تعارضا فالاول اولى والترجيح احرى على الاشهر الاقوى سيما مع اعتضاده هنا بالشهرة وغيرها ومن هنا يتضح المستند لقوله فان عجز صام
ثمانية عشر يوما فهو محصل الجمع بين النصوص مضافا الى ان في صريح الغنية وظاهر الكنز الاجماع واعلم انه لو انكسر البر عن العدد والذي يجب دفعه الى مسكين
دفع ذلك اليه وصام عن الناقص يوما بلا خلاف يعلم كما في كره والمنتهى بل بدعوى الاجماع وهو الحجة ان تم لا ما قيل من ان صيام اليوم لا يتبعض و
السقوط فيه ممكن لشغل الذمة فيجب اكمال اليوم فانه مع ما فيه من النظر يدفعه ان مقتضى النصوص ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع وهو
غير متحقق هنا ولا صيام على الزائد على الشهرين لو كان للاصل والنص فاذا زادت الامداد على الشهرين فليس عليه اكثر منه وفي الغنية الاجماع ولا
الناقص عنهما ان نقص البدل وفاقا لظاهر الاكثر وصريح جمع للاصل وظاهر الاخبار خلافا لاخرين فصوم الستين مطلقا وهو احوط واولى
وان كان الاول اقوى ولو عجز عن الستين فهل يجب الثمانية عشر ويكفي مطلقا ام بشرط العجز عن الزائد عنها والا فيجب الزائد ايضا وجهان ولعل
الاول اقوى وان كان الثاني احوط واولى ولو عجز بعد صيام شهر عن الشهر الاخر فالاقوى الاتمام الا مع السقوط وان كان الاحوط وجوب ما قدر
ولو زائدا عن التسعة وبين الاتمام ان صومها خاصة وجهان اقواهما في مدا اقواها اقواهما الثاني في بقرة الوحش بقرة اهلية بلا خلاف فتوى و
رواية وهي صحاح مستفيضة معتضدة بظاهر الكتاب باخبار اخر معتبرة فان لم يجدها فض ثمنها على الطعام واطعم ثلاثين مسكينا لكل مسكين مدين
كما في الصحاح وان اختلف كالفتاوى في التقدير بذلك كما في الصحيح او مدين كما في الصحيحين والاقرب الاول وحمل الثاني على الفضل كما مر وان كان
قيمة البقرة اقل من ذلك اقتصر على قيمتها كما يستفاد من الصحيح وكذا لو زادت عنه لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من غيره من الصحاح ولا خلاف في

شئ من ذلك اجماعا الا في جماعة منه فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما للصحيحين وغيرهما الآمرة بالصيام عن كل مسكين يوما بعد العجز
عن الصدقة ففي احدهما والمرسل كالموثق عن قول الله عز وجل او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم
يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي الثاني فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فان عجز عن الصيام
كله صام ثمانية ايام للصحاح الستة وغيرها من المعتبرة لكن فيها الامر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عليه جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرنا
من التفصيل وفاقا للاكثر وفي الغنية الاجماع جمعا بين الادلة وان امكن الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الفضيلة لكن ما اخترناه من الجميع
اولى لما مر في النعامة وباقي ما في هذه المسألة مما قد عرفته من الفروعات المناسبة وكذا الحكم في حمار الوحش فيلزم فيه البقرة ومع العجز
عنها فاطعام ثلثين مسكينا ومع العجز عنه فالصوم كذلك ومع العجز عنه فصوم تسعة ايام على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع للنصوص المستفيضة
منها الصحيح وغيره خلافا للمقنع فبدنة للصحاح والاسكافي فخير بينهما ووافقه جماعة من متأخري المتأخرين جمعا وفيه انه فرع التكافؤ وليس لرجحان
الادلة بكثرة العدد والاعتضاد بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مضافا الى ضعف دلالة الاخيرة باجمال البدنة فيها لاحتمال الحمل على البقرة لما
عرفته من عموم البدنة للبقرة عند جماعة من اللغويين والحنفية كذا قيل وفيه مناقشة الثالث الظبي وفيه شاة بالكتاب والسنة والاجماع
فان لم يجدها فض ثمن الشاة على البر بل مطلق الطعام واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدين على الاشهر ومدا على الاظهر ولو قصرت قيمتها عن
اطعامهم اقتصر عليها ولو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما فان عجز صام ثلثة ايام كل ذلك لما مر من الادلة فان
الكلام في هذه المسألة كالكلام فيما تقدم منها فتوى ودليلا وخلافا والابدال في الاقسام الثلثة على التخيير عند جماعة ومنهم الحلي عازيا له
كتبه الى الشيخ في الجمل والعقود وتبعهما اكثر من متأخري الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد لظاهر او في الاية المفيدة للتخيير بناء على
وضعها له كما صرح به هو وغيره ممن الف في ظهورها فيه لغة حتى ادعى انها نص فيه فقال في الجواب عن جواب المرتضى ره عنها بانه يجوز العدول
عن ظاهر القرآن للدلالة كما عدل في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع عن مدلول الواو وهو الجمعية الى التخيير ما صورته
وفيه نظر لانا نمنع انه عدول عن الظاهر بل عدول عن النص وهو غير جائز لان لفظ او لا يحتمل امرين احدهما اظهر وهو التخيير بل هي نص في التخيير كما قال
علماء العربية ثم قال سلمنا لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظاهر لجواز ان يراد بالترتيب في الرواية الافضلية لا الوجوب والتخيير في الاية
لا ينافي افضلية الترتيب وفيما ذكره من الجواب نظر اما الثاني فلان جواز ارادة الافضلية من الترتيب الوارد في الروايات لا ينافي ظهوره هنا
نعم هو محتمل خلاف الظاهر واما الاول فلان وضعها للتخيير لا يستلزم نصيته الا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها امرين احدهما اظهر
وهو التخيير ولم يثبت بل الثابت خلافه لظهور شيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع ولذا ان عامة متأخري الاصحاب بل كانهم عدا من ادعوا
سوى ظهورها في التخيير لا صراحتها فيه بل ادعى بعض متأخريهم فادحا احتمالها وعدم ظهورها فيه ولما استدل على هذا القول بالاصل فقال
لا اصل مع احتمال او للتخيير والتقسيم ثم قال وضعفه ظاهر ولضعفه ما مر من ان ظاهر او التخيير اقول وفيه نظر بل الحق فيها هو الظهور المطلق
كما هو ظاهر من عداهما من الاصحاب وعليه فيشكل الجمع بين ظاهر الاية وهو التخيير والاخبار الكثيرة القريبة من التواتر بل المتواترة وهو الترتيب ولاجلهما
قيل في المسألة بانها على الترتيب والقائل الاكثر ومنهم السيدان مدعيا ثانيهما في ظاهر الغنية الاجماع والشيخان ما ورد به الى الاصحاب مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو وان لم نقل بكونه اظهر فلا ريب في كونه احوط خروجا من شبهة الخلاف فتوى ودليلا كتابا وسنة فان الجمع بينهما وان امكن
بحمل الروايات على الافضلية الا انه ليس باولى من حمل او في الاية على ما عدا التخيير والتكافؤ من جميع الوجوه حاصل فيدور الامر بين التجوز في ظاهر الكتاب
والتجوز في ظاهر الروايات وكل محتمل وترجيح الاول بالاية كل شئ في القرآن او فصاحبه بالخيار غير تام وما يشابه وكل شئ في القرآن فمن لم يجد فعليه كذا
فالاول بالخيار ليس باولى من ترجيح الاول بظاهر دعوى الاجماع المتقدمة في كلام السيد ابن زهرة وشيخ الطائفة سيما مع اعترافه بكون التخيير ظاهر
الاية وحيث تساوى الامران مجازين لا مرجح لاحدهما على الاخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الاخذ فيه بالمتيقن وان احتمل على بعد التخيير ثم ظاهر
العبارة وما ضاهاها من عبارات الجماعة ثبوت التخيير على القول به في جميع الابدال الثلثة خلافا لشيخنا الشهيد الثاني وسبطه فقالا موضع الخلاف
من الثلاثة الثلاثة الاول اعني الفداء من النعم وفض ثمنه على المساكين وصيام قدرهم ابتداء اما الصوم الاخير في الثلاثة وهو الثمانية عشر والتسعة
والثلاثة فلا خلاف في انها مرتبة على المتقدم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف كما في الاستغاثة بل في عبارة جماعة من الاصحاب مشعرين

بدعوى

بدعوى الاجماع كما في ظاهر الغنية فيهما وعن التذكرة في الارنب وكذا عن المنتهى والصحاح في الاول وبعض المعتبرة المنجبر بفتوى الجماعة و
حكايات الاجماع المتقدمة في الثاني وفيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويؤيده ما قيل من ان الشاة مثله
من النعم وهو اولى بذلك من الارنب قيل فان عجز عن الشاة استغفر الله تعالى ولا بدل لها وفاقا للمحقق والصدوقين والحلي والجنيد ولو عمل
للاصل من غير معارض وفيه نظر لوجود المعارض وهو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها القول بانه اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من
موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم فان الجزاء متناول للجميع والاحزمة قوله ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين
فمن لم يجد صام ثلثة ايام فانه متناول لهما الجمع ونحوهما قوله في اخر منها عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام
مسكين مدا ولذا قيل ان البدل فيهما كالظبي والقائل به الاكثر كالشيخين والسيدين والحلبي وغيرهم وفي ظاهر الغنية الاجماع وهنا قول اخر ذهب
اليه شيخنا في المسالك وغيره وهو العمل باطلاق النص الثاني قال والفرق بينه وبين الحاقهما بالظبي يعني القول الثاني يظهر فيما لو نقصت قيمة
الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة واعترضه سبطه بانه يتوجه عليه بان النص الاول المتضمن
للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم الحكم في الظبي ومنعه فيهما ومع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي
وهو بعيد جدا انتهى وهو حسن الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك الفرخ فيها وكان حيا فتلف بالكسر لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في
اللغة انها انثى البكر وهو الفتي وكانهم ارادوا الوحدة كما عن الحلي وفي بعض وغيره والمستند الصحيح ان في كتاب علي ع في بيض القطاة بكارة من الغنم
اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وعليه حمل اطلاق البعير في الصحيح الاخر عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال
لكل فرخ تحرك بعير ينحر في المنحر كما قيد اطلاق البيض في الاول بالمتحرك فيه الفرخ لهذا الصحيح مضافا الى الاجماع عليه كما في صريح الخلاف وكذا
ظاهر الغنية وبهما يقيد اطلاق ما تضمن من الاخبار الارسال وان افتى بظاهرها جماعة من القدماء كالاسكافي والصدوق في بعض كتبه والمفيد
والمرتضى والديلمي جميعا مع ضعف اطلاقها بظهور سياق جملة منها في المجهول حاله وهو الفرد النادر والغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق
وعبارة هؤلاء القدماء ويؤيده ما مر من تعدد نقله الاجماع على التقييد نعم عن الصدوق التصريح بالارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة
شاة قيل وكانهما استندا الى الجمع بين اخبار الارسال وبعض الاخبار بان في بيض النعامة شاة وفيه انه فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى
ما مر من انصراف الاطلاق الى صورة الجهل دون العلم نعم في بعض الاخبار والرضوي واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ
تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله تعالى الحرام وان لم ينتج شيئا
فليس عليه شئ لكنهما غير مكافئين لما مضى سندا وعددا واشتهارا فالعمل به اولى مضافا الى ان ظاهر هذين الخبرين الفرق بين الكسر والوطي
فالمرتب الاصابة والاكل فشاة كما في صدرها وهو معارض للاخبار بل والفتاوى جملة الا من الصدوق في المقنع فافتى بمضمونهما واما البيض
فصرح بالتسوية بينهما كما سائر الاصحاب فهو شاذ وما في المتن هو الاشهر والمختار وان لم يتحرك قطعا او احتمالا ارسل فحولة الابل في اناث
بعدد البيض فالناتج كان هديا لبيت الله تعالى الحرام بلا خلاف الا من مر وهو مع ضعف سنده كما عرفت نادر بل على خلافه الاجماع في ظاهر الغنية و
صريح الخلاف وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها عن رجل اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل
فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق في المجهول الخبران احدهما
المرسل ومنها في رجل وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي ع ان يرسل الفحل على عدد البيض من الابل والمعز وسلم حتى ينتج كان
الناتج هديا بالغ الكعبة ونحوه في الاطلاق ثم ظاهر اطلاقها كفاية الفحل الواحد وعدم اعتبار تعدده كما صرح به جماعة معربين عن عدم
خلاف فيه وان اوهمت ظاهر العبارة وظاهرها اعتبار تعدد الاناث وانه لا يكفي مجرد الارسال بل يشترط مشاهدة كل واحدة منها قد طرقت
بالفحل ثم قد عرفت ان ظاهرها اجمالا البيض فلو علم بان فرخها ميت لم يلزم به شئ للاصل السالم عن المعارض وكذا لو كانت فاسدة او كسرها
فخرج منها فرخ ميت فصرح بذلك ايضا جمع وليس فيها ولا في كلام اكثر الاصحاب تعيين لمصرف هذا الهدي وقيل انه مساكين الحرم كما في
مطلق جزاء الصيد وقيل بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة والاحوط الاول فان عجز فعن كل بيضة شاة
فان عجز فاطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة

مساكين لكل مسكين مدّ فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام وفي القواعد من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
وعكس الصدوق في المقنع وبه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة مساكين والخبران وفيهما ضعف
من القاصر سندا واشتهارا واحق ان في صحيح لك الاتفاق عليه ثم صحيح ان الخبران لكل مسكين مدا وهو نص التحرير والتذكرة والمنتهى
ولف ودس وغيرهم وهو الاقوى والاصل خلافا للمحكي عن القاضي فاطلق ان من وجب عليه شاة فلم يجد فعليه اطعام عشرة مساكين كل مسكين
نصف صاع ومستنده غير واضح وحكى الحلي عن المقنعة ان على من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيضة ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين
متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وقد صرح الفاضل في لف وغيرهم بانهم لم يجدوه في نسخها ولا احكامها الشيخ في باب الخامس في
بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما هنا وفي يع وذلك المماثلة وعن الجامع لكن بزيادة الدراج كما في عد قيل وبعثنا
ما في ئب من ان في بيض القطاة بكارة من الغنم وذلك المماثلة المنصوصة في الاية وما مر من القدوان اخص ببيض القطاة لتشابه الثلاثة وما
بالى من ان فيها انفسها حملا ففي بعضها اولى وعن المهذب والاصباح ان في بيضة الحجلة شاة وفي رواية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في البيضة
من القطاة مخاض من الغنم اي ما من شانه ان يكون حاملا كما عن الحلي وفيها عن رجل وطي بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم
كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وعمل بها في يه وط ود والوسيلة في بيض القبج والقطاة قيل وفي المقنعة
التذكرة والمنتهى وبه ولف والارشاد ودس وقال المص في النكت انه شيء انفرد به الشيخ لهذه الرواية وتاويلها بما تحرك فيه الفرخ قال وفي التاويل
ضعف لانه بعيد ان يكون في القطاة حمل وفي الفرخ عند تحركه مخاض فيجب اطراحها لوجوه احدها ان الخبر مرسل لانا ندري المسؤول من هو وثانيها انه
ذكر في البيضة ولعله اريد بيض القطاة بل بيضة النعام لان الكلام مطلق ثم يعارضه رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع وذكر ما الشرائط الى
من الصحيحة لقول القاضي بينهما تعارض العموم والخصوص المطلق ان قلنا بشمول البكار من الغنم للصغير منه والا فلا كما في الذخيرة فلا تعارض بينهما
وعلى التقدير الاول يجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص سندا وخالف لما مر من القياس الطريق الاولى تعين طرحه
او حمله على الاستحباب جمعا وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم او فحلا منها في اناثها بعدد ما كسر من البيض فالناتج كان هديا للبيت بلا خلاف في هذا الا
على الظاهر المصرح به في عبارة المتن وفيها الصحاح منها عن محرم وطي بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد
البيض من النعام في الابل ولكنه كغيره خال عن كون الهدي لبيت الله وقد ذكره الشيخ وغيره وعن المقيد بعدم التحرك بل هي مطلقة له ولغيره ولذا اطلق
الارسال جماعة من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين ولكن التفصيل جامع بينها وبين ما مر مضافا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح في بيض القطا
كفارة مثل ما في بيض النعام من الابل وقريب منه القدم المقدم وغيره قيل وقيده علي بن بابويه بتحرك الفرخ واوجب القيمة ان لم يتحرك والرضوي وهو
مع قصوره شاذ ولو عجز عن الارسال كان فيه ما في بيض النعام كما هنا وفي يع وعن يه وط وظاهر العبارة كما صرح به الحلي في السرائر والمص في النكت كما حكي
انه يجب عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين ثم صيام ثلاثة قال الحلي ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه وظاهره التوقف به كما هو نص المفيد كما حكاه
عنه جماعة ومنهم المص فيما حكي عنه قال ان وجوب الشاة من كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولم نقف به رواية على الصورة بل
رواية سليمان بن خالد فكتاب علي ع في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وعدلنا فيه احتمال اقول وكذا المرسل صحيح فيه في الغنم كما يسع في بيض
النعام في الابل ولكنه فيه ابعد وعن المنتهى عندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل ولا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف
يجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده وعدم خروج الفرخ منه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على
عشرة مساكين والصيام ثلاثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه التحرير وكره ولف وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره الحلي قال وكيف يتوهم ايجاب
الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حالة العجز فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظاهر كلام الحلي ان الاخبار وردت به ردت بانها لم ترد به الا ما
نعم روى سليمان بن خالد ما ذكرنا في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما يجب في النعام لا يقتضي المساواة في القدر والقول وعلى منهاجه سلك
المتاخرون ومرجعه الى الاستبعاد ومنع دلالة رواية سليمان ولا حجة في الاول بعد قيام الدليل لظاهر سيما مع ضعفه في تقسيم ثم منع كون الشاة
اقوى واشق من الارسال بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل الاناث والذكور وتحري زمن الحمل ومراجعتها الى حين النتاج وصرفه الى الكعبة
وهذه امور يتعسر على الحاج غالبا اسناف الشاة كما ذكره شيخنا في شرح قنعة تفسير المتاخرين العبارة من هذه الجهة لكن لا قائل به في المذهب قال الا ان ذلك

بلان

بل لان الشاة يجب ان يكون مجزيه هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج فيكون كبعض افراد الواجب ولا رسالة الله ومتى تعذر
الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص لقصوره عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة
يقتضي بدليتهما عما هو دونها قيمة بطريق اولى وفيه انه مبني على جواز الشاة مع التمكن من الارسال وفيه منع مع مخالفته في الظاهر الاجماع فتوى ونصا
ومع ذلك فبدلية الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن افراد الواجب كلها حتى الشاة كما فرضه والفرض خلافه وهو التمكن منها وح فلا
يتبدل الاخيران من الارسال ايضا ولو بالبدل العام وبالجملة المفروض بدليتهما عن الارسال مع التمكن من الشاة وما ذكره على فرض تماميته انما يفيد بدليتهما
عنه مع العجز عنها وهو غير محل النزاع ثم ما ذكره من قصور دلالة الخاص يعني رواية سليمان تبعا للمتاخرين ان اراد به القصور عن الصراحة ثم لكن الظهور
كاف وان اراد به القصور عنه ايضا ثم ولذا اعترف بالظهور في صدر عبارته التي نقلها هنا فقال بعد نقل نحو عبارة المص من اللمعة كذا اطلق الشيخ تبعا
لظاهر الرواية وتبعه الجماعة وظاهره ان في كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام ثم استشكل باستبعاد المتاخرين وفيه ما عرفته من
ضعفه في نفسه مضافا الى ما قاله مضافا الى ابتنائه على ضعف دلالة الرواية وقوتها على ارادة المشابهة في المقدار والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة
خاصة وهو قد اعترف بظهورها فيما عدا الثاني وهو كاف لانه لا يشترط في الدلالة الصراحة وبعضده فهم الجماعة ولذا افتوا باطلاقها كما ذكره تبعا
بوفاتهم واتفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى الرواية والحكم ببدليتهما هنا تبعا للرواية العامة ببدليتهما عن الشاة
حيث تعذرت موقوف اولا على كون المبدل منه الشاة ولم يكن كذلك بل هو الارسال وثانيا على تقديرها فالغرض امكانها كما عرفته ومما ذكرنا تبين ان
الحق ما عليه المفيد والحلي وسائر الجماعة وان قول المتاخرين ضعيف في الغاية كالمحكي عن ابن حمزة حيث اوجب بعد العجز عن الارسال التصدق بدراهم عن كل
بيضة لعدم وضوح دليل عليه ولا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل وقد يكون مستنده خبر سليمان مع ما يأتي من النص في محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله الى ان
على المحل قيمة البيض لكل بيض درهما او حمله على بيض الحمام وسيأتي ان شاء الله تعالى ان فيه درهما انتهى وهو كما ترى القسم الثاني مما لا بدل لفديته على
الخصوص وهو ايضا خمسة الحمام وهو كل طائر يهدر وقيل ان يرجع صوته ويواصله مرددا او يعب الماء قيل اي يشرب الماء كرعا اي يضع منقاره في الماء و
يشرب وهو واضع له فيه لا ان يأخذ الماء في منقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج وتفسير الحمام بذلك قد وقع في يع وئب وكره والمنتهى وط
كما حكي ولعله يوافقه ما عن الازهري انه قال اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام يدخل فيها القماري والدباسي و
الفواخت سواء كانت مطوقة او غيرها الفة او وحشية ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حماما وجعل المحقق الثاني اعرف بين اهل اللغة مع ان المحكي عن
اكثرهم كالصحاح وفقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل مطوق قيل وحكاه الازهري عن ابي عبيدة عن الاصمعي
قال مثل القمري والفاختة واشباهها وقال الجوهري من نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطاة والوراشين واشباه ذلك قال وعند
العامة انها الدواجن فقط وعن بعضهم المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة نعم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء اذ لم نعثر ايهما
قبل المص اصلا وبعده الا الشهيد في ش نفسه وجمع اوفي اللمعة مرددا بينه وبين التفسير الاول فقال وفي الحمامة وهي المطوقة او ما تعب الماء وكذا القما
في عدة قيل واو هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما وكونه للترديد لاختلاف الفقهاء واهل اللغة في اختيار كل منهما والظ
ان التفاوت بينهما قليل او منتف وهو يصلح لجعل الترديد كلا منهما معرفا القول ويحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الاتي الحمامة بانها
فسرت وذلك لعدم انحصار ما دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كما جمع
هذه تعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى الاقرار في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار لنحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله تعالى و
على كل تقدير فلابد من اخراج القطاة وقيل والحجل من التعريف لان لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما له في التعريف كما صرح به جماعة و
يلزم المحرم ولو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا خلاف الا من نادر وفي المنتهى وعن كره الاجماع وفي فرخها حمل والحمل من اولاد الضان ما لم
اربعة اشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة من الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة انه الخروف اذا بلغ ستة اشهر والاخذ به احوط وفي بيضها درهم
اذا لم يتحرك فيه الفرخ والا فحمل كما مر والمستند مع تعليل كسر بيض الحمام وفي البيض فرخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق
بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم تتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم وعليه يرد اطلاق المتن الا فرخ غلام كسر بيضتين في
الحرم فقال جديين او حملين من جهتين شمول الحرم وغيره والمتحرك من البيض وغيره فيقيد اطلاقه بالاوليين من القسمين جمعا بينه وبين سابقه وغيره

كما يقيد اطلاق الشاة في سائر على الحمل جمعا وظاهر الاخير جواز الجدي بدله وهو الاصح وفاقا لجمع لذلك مضافا الى الصحيح الاخر في محرم ذبح طيرا
ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وعلى المحل في الحرم فيها اي في قتل الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها
نصف درهم وفي بيضها اذا لم يتحرك ربع درهم والا فنصفه ولو كان الجاني على احد هذه الثلاثة محرما في الحرم اجتمع عليه الامران فيجب عليه
شاة ودرهم في الاول وحمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربعه في الثالث كل ذلك على المشهور لاسيما بين المتاخرين والاصل فيها بعد
على الاجماعات المنقولة في اولها الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بعد ضم بعضها الى بعض منها زيادة على ما مر الصحيح المحرم اذا اصاب حمامة ففيها
شاة وان قتل فراخه ففيها حمل وان وطي البيض فعليه درهم والصحيح في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره وتعتبر
بجزاء الثلث من اسباب طرافي المحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري علفا لحمام الحرم وفي الصحيح عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل
الى ان قال تصدق بثمنهما فقلت وكم ثمنهما فقال درهم خير من ثمنهما وظاهرهما كغيرهما وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم
او نقصت وان سبب التنصيص على الدرهم كونه قيمة وقت السؤال ويؤيده الاخبار الكثيرة الامرة بالقيمة على الاطلاق كما في بعضها وبالثمن كما في اخر
وبمثله في ثالث مما افضل منه في رابع وبدرهم وشبهه في خامس والاحوط وجوب اكثر الامرين من الدرهم والقيمة السوقية وفاقا للمنتهى وكره وان
كان في تعينه في وجوب الزايد نظر لاطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية لعله للظهور ان تقديم الحمامة فيما مر
من الاخبار ليس لانه قيمتها السوقية يومئذ لبعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها وافرادها عند جميع المقومين لها ولو بمكة خاصة
في جميع اعصار الائمة التي صدرت عنهم الاخبار بل الظاهر ان تقويمها بذلك انما هو تقويم شرعي لضبط المقدار ويشهد لذلك السؤال بعض الروايات
عن قيمة الحمامة وتقديرها عنهم وجوابهم له بذلك المقدار فلو كان المراد القيمة السوقية لما كان السؤال عنهم وجه ولا لجوابهم فتامل جدا ولما
اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلاصالة عدم تداخل الاسباب مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه
شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وسياتي تتمة الكلام في المسالة
ويستوي فيه اي فيما على المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا جنى في الحرم كما صرح به جمع والفاضل في عدة وغيرها الاهلي اي المملوك من الحمام
ان صح فرضه وحمام الحرم الغير المملوك في حرمة الجناية عليهما ولزوم القيمة بها ومقدارها بغير خلاف على الظاهر المصرح به في عبارة وفي المنتهى
لا نعرف فيه خلافا الا من داود حيث قال لا جزاء في صيد الحرم والصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في الاستواء المزبور غير ان حمام الحرم
يشتري بقيمته علف لحمامه ويتصدق بقيمة غيره كما في الشرائع وغيره وفيه الامر بشراء القمح اي الحنطة وظاهره الوجوب الا انه محمول على الفضل لا
وضعف السند بل الاصح وفاقا لجمع جواز التصدق بقيمة حمام الحرم ايضا مخيرا بينه وبين العلف لجملة من النصوص منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم
فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ثم انه لا ريب في الاستواء في ذلك
مع اذن المالك في الاتلاف او كان المتلف هو المالك اما لو كان غيرهما ففي ثبوت الاستواء ايضا فلا يجب الا الفداء او الفرق بوجوبه مع ضمان
القيمة للمالك كما افتى به شيخنا في المسالك اشكال من الاصول واطلاق الفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والاحتياط واضح وهل يختص
الاستواء المزبور بالمحل او يعمه والمحرم حتى لو قتل المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق
النص والفتوى باجتماع الامرين اذا جنى على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الاهلي منها او الحرمي ومن ان ظاهر تعليله الاجتماع المزبور بهتكه حرمة الحرم
والاحرام فيلزمه الامران كل بسبب وهذا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا عند المحرم واما الاهلي منها فلا منع فيه الا من جهة الحرم لانه من دخله كان
امنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا الفرع فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين او التوقف فيه والاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة
دليله مضافا الى تصريح في خامسة الطير الاهلي من غير حمام من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه يتصدق بصدقة افضل
من ثمنه فان كان محرما فشاة من كل طير وهو كما ترى صريح في الفرق بين المحرم والمحل في الحمام الاهلي اذا قتلاه في الحرم لا يجابه الشاة فيه على الاول والقيمة
على الثاني نعم ظاهره عدم وجوب القيمة على المحرم الا ان سبيله سبيل كثير من الاخبار الواردة بلزوم الشاة عليه اذا قتلها في الحرم من غير ذكر القيمة
وذكر الاصحاب ان اخبار الشاة لهتك حرمة الاحرام ولا ينافيه وجوب القيمة ايضا لهتك حرمة الحرم وهو حسن وبالجملة فما ذكرناه اظهر ومع ذلك
احوط ويمكن استفادته من العبارة بجعل الضمير المجرور في هذه الاحكام المذكورة بقوله وعلى المحل الى اخره ومنها اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فان

مقتضاه

مقتضاه مع انه يستوي في هذا الحكم ايضا الاهلي والحرمي وايهما قتل المحرم اجتمع عليه الامران وفي قتل القطاة حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر
كما في الشرائع وغيره وكذا في قتل الدراج وشبهها من الحجل وغيره بلا خلاف في شيء من ذلك على الظاهر المصرح به في عبارة وهو الحجة فيها الا الخبران
لاختصاصهما بالاول ولا ما في رواية اخرى ثالثة وان تضمنت الثلاثة ونظرهن لان المذكور فيها دم وهو اعم من المدعى الا ان يقيد به او يحمل على
الاستحباب واعلم ان الحمل قريب من صغير الغنم في فرخها كما اخترناه ثم ولا بعد في تساوي الصغير والكبير في الفداء ويشكل على القول بوجوب المخاض
هناك الان يدفع بابتناء شرعيا على اختلاف المتعلقات في اتفاق المختلفات فيجوز ان يثبت في الصغير زيادة على الكبير ولا مانع من المصير اليه بعد ثبوت
كما هو المفروض وهذا اولى من دفعه بحمل المخاض ثم على بنت المخاض او على ان فيها هنا مخاضا بطريق اولى لمخالفتها الاجماع على الظاهر المصرح به في صحيحه وفي قتل
الضب جدي وكذا في القنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر الحسن وغيره والجدي خير منه وانما جعل هذا الكبش بكل من ضل عينين من
الصيد خلافا لمحكي عن الحلبيين فاوجبوا فيها حملا ومن الغنية الاجماع والاول اظهر ومورد النص والاكثر الثلاثة خاصة تبعا لورود النص والحق بها الكركي
والشيخان وبنوادريس وحمزة وغيرهم كما حكى اشباهها ومستندهم غير واضح وربما نظروا الى التعليل في النص فانه اذ ثبت بران مثل هذه الثلاثة
جدي بل هو خير منه ثبت ذلك فيما اشبهه ولا يخرج عن وجه ولذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثاني في شرح عد بل افتى صريحا وفي العصفور ومثله من
طعام وكذا في القبرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هي عصفور له ذنب طويل يرمح به وفاقا للاكثر للمرسل كالصحيح خلافا
للصدوقين فاوجبا في كل طائر عدا النعامة شاة للصحيح في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وفيه
انه عموم فيه لغة وانما غايته الاطلاق الغير المنصرف بحكم التبادر الى محل البحث ولو سلم فغايته العموم وما مر خاص فليقدم عليه لاعتبار سنده مضافا
الى اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب والاسكافي فاوجب القيمة وفي الحرم ضعفين للمرسل وضعف سنده يمنع من العمل به سيما في مقابلة ما مر من
الخبر المنجبر بعمل الاكثر مع اعتباره في نفسه كما مر وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما في الشرائع وغيره وفاقا للمحكي عن المقنعة والغنية وجمل العلم
والعمل والمراسم وفي الصحاح عليه تمرة وتمرة خير من جرادة كما عن الفقيه ونهاية والمقنع وفي المهذب والنزهة والمهذب والجامع ووالد الصدوق
والسرائر وكفارات المحرم للتخيير بينهما وصححه كما عليه الشهيدان وغيرهما من المتاخرين وفاقا للمحكي عن طاوس ويدوكره والمنتهى الا ان الاوجه الثاني والاحوط
منه الجمع بين الامرين وفي رواية دم لكن موردها الاصابة والاكل وحكي القول به عن الاسكافي ووالد الصدوق والشيخ في تهذيبه وفي الكن قيده الاول
بالعمد وفي الاخيرين فاطلقاه لا بأس به الا ضعف السند وان مال الى العمل بمضمونه في موردها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للمحكي عن والد
الصدوق ولا باس به لو صح السند وكذا يجب كف من طعام في النملة يلقيها من جسده وفاقا لمن مر في الجراد غير الحلبي فلم يحك عنه هنا شيئا
وذكر يده له في الحكاية المهذب بزيادة قوله او يقتلها كما عليه المحقق الثاني والشهيد ايضا فالابطريق اولى والاصل في المسالة الصحيحان عن
المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما واطلاق الطعام فيهما كما في المتن محمول على المقيد من انه يتصدق بكف كما في احدهما
ويكف واحد كما في الثاني وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر مستفيضة ايضا نافية للكفارة فيها بقول مطلق بل في بعضها الترخيص لا القاؤها لكن اكثرها
قاصرة السند ضعيفة الكافرة وهي والصحيح منها المتضمن طرح او محمول على مخالف ذكرها الشيخ في الكتابين ولعل من افضلها حمل هذه على النفقة كما ذكره
بعض المعاصرين عليه الرحمة قال فانه مذهب جملة من العامة ونقل ذلك في المنتهى وكرة من مالك في احدى الروايتين وسعيد بن جبير و
طاوس وابي ثور وابن المنذر واصحاب الراي وقول مالك في الرواية الاخرى انه يتصدق بما امكن من قليل او كثير ولم ينقل القول بكف من
طعام كما هو المروي في الروايات الاول الا عن عطا خاصة انتهى وهو حسن ومنه يظهر ضعف الجمع بينها بحمل الاولة على الاستحباب لا وهو فرع
التكافؤ المفقود هنا الوجوه شتى عرفتها وكذا قيل في قتل العضاية كف من طعام والقايل الصدوق في المقنع والشيخ وتبعهما الفاضل في
لف والشهيد في س وغيرهما من المتاخرين الصحيح محرم قتل عضاية قال عليه كف من طعام خلافا للمحكي في لف عن الاسكافي فخير فيه وبين كف من
تمر ولا وجه كما لا وجه للتمريض في المتن القول الاول المستند الى القبل المشعر بالتمريض بعد ورود النص الصحيح ولا لعدم ذكر كثير من الاصحاب من تعرض لها
سبق لها بالكلية ولو كان الجراد كثيرا قتلها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا ما عن المبسوط في كفارات عبر عن الكثير فيه بحد من تمر وهو نادر
مع قوله فيها هنا بما في المتن وعليه الاجماع عن ف للصحيح عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام فان كان اكثر فعليه دم شاة وظاهره ان المراد بالكثرة
الزيادة عن الواحدة ولكنه خلاف ظاهر الاصحاب بل صريح جملة منهم كشيخنا الشهيد الثاني والمحقق الثاني فقالا ان المرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل

اللغة فتكون الثلثة كثيرا ويجب لها دونه في كل واحدة تمرة او كف وهو حسن للاصل ولاختلاف نسخة الصحيح فنسخة بدال في كتابي الحديث
واخرى بما يوافق المتن وفي الكثير مروي فيه لسنده سهل الا ان ضعفه سهل ومع ذلك منجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان
في كتابي الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما في المتن في محل البحث وهي فيهما تبدل جرادة بجراد كثير ولا يستلزم الاكثر منه
ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة بل فيما زاد على الكثرة وكيف كان والعمدة الاجماع المنقول والقدر المتيقن في الاضطبة وانطباقها بفتوى
الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز ولو لم يمكن التحرز منه بان كان على الطريق بحيث لا يمكن التحرز الا بمشقة كثيرة لا عمل
عادة لا الامكان الحقيقي فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف ظاهر للصحاح الصراح واعلم ان نفي البدل عن هذه الخمسة الكفارات انما هو على الخصوص
والا فالعموم ثابت لها اجمع مع العجز عنها فما عدا الشاة منها بالتوبة والاستغفار وفيها باطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما ياتي
انشاء الله تعالى واعلم ان بناء الضمان الموجب لذلك لا تقدير له قدمته فقيمته بلا خلاف على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضة حتى زاد
بعضهم فقال لا خلاف فيه بين العلماء المحقق عليه فالقدر في الظبي شاة وفي البقر بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته
والمعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او تاب كما صرح به جماعة من الاصحاب وقول الشيخ بان في البطة
والاوزة والكركي شاة شاذ غير واضح المستند الا القدر في كل طير كلا عليه والد الصدوق وتبعه جماعة من الاصحاب فيما لا نص فيه بالخصوص ولا باس
به ويخص به عموم القدر السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم السياق بغير الطير الا انه لا خصوصية له بهذه الثلاثة المذكورة في كلام الشيخ فان
اراد هنا فلا ريب في ضعفه واسباب الضمان ثلاثة اما المباشرة للاتلاف واما امساك الصيد واثبات اليد عليه واما التسبيب للاتلاف وفي جملة
من كتب الفاضل انها ثلاثة المباشرة والتسبيب وعد في جملة منها على دخول اليد في التسبيب وفيه توسع بانه اعم مما يستند اليه التلف اما المباشرة فمن
قتل صيدا ضمنه بالقيمة او الفداء على حسب ما مضى ولو قتله ثم اكله جميعا او بعضا منه لزمه فداء اخر وفاقا للنهاية والمبسوط والسرائر والاصباح والتذكرة و
المنتهى والتلخيص وعليه الشهيدان في ش ولك والمحقق الثاني وبالجملة الاكثر لان كلا منهما سبب له اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع كما مر و
اما الاكل فللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفيها زيادة على الصحاح والموثقات وغيرهما الاتية في مسألة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد انه ياكله ويفديه
والقدر الاتي في مسألتها لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحرم الفداء بعموم القدر من اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة
وخصوص اخر عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على حدة فداء صيد كاملا والخبر
قلت لابي عبد الله عليه السلام صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذابح الا شاة وقريب منهما اخر والاستدلال بهذه الاخبار ليس من جهة
دلالتها على تضاعيف الفداء بل على لزومه بالاكل وانما التضاعف اتى من قبل الجمع بينها وبين ما مر من الادلة على استلزام الاكل الفداء ايضا بناء
على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات فان الاصل عدم التداخل ويعضده زيادة على الاصل ما ياتي من الاخبار في مسألة ما لو ضرب طيرا على الارض
فقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها ربما يكون دليلا في المسألة من تضاعف الفداء كمرسلة ابن ابي عمير كالصحيحة قلت له رجل اصاب صيدا فقطعه ليطعمه او يطعم منه
قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وخبر في القدر عن محرم اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه
واكلوه بدنة وظاهرها التداخل والاكتفاء بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الاصحاب وظاهر المحكي عن المنتهى الاجماع على خلافه وهو
كذلك فان الاصحاب ما بين قائلين بما مر في المتن وبوجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته بالقتل انه كما عن ف وتبعه الماتن في يع والفاضل في
عد وقد اشار الى الاصل والموثق واي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك وفيه
نظر لوجوب تخصيص الاول بما مر وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق والاخير يوافق المختار والاصل بان يراد القيمة عن الشاة لا مكانه وان بعد
وقصور سند الثاني وضعفه عن المقاومة لادلة المختار من وجوه ومنها ضعف الدلالة باحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء كما اريد
منها في نحوه ويعضده انه مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على صيد في صيد لو اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته والمراد بالقيمة
فيه وبالاضافة الى الاصل الفداء قطعا فكذا بالاضافة الى الاكل كما هو واضح والفرق بينه وبين الموثق تادية الجزاء في الصيد والاكل هنا بلفظ
الفداء ولا كذلك الموثق لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظ مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص
الفداء فيحتمل ارادة القيمة وهو وان بعد لكن القاضي المماثلة ثبوتها في الادلة الا انها ليست صافية بخلاف القدر فانه نص فيه وبعد ضمه الى الموثق

يجعله

يجعله كالنص فان اخبارهم سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كاشف بعضها عن بعض ومن قبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة
للمختار بلزوم الفداء بالاكل فهي لنا لا علينا وكذلك الصحيحة السابقة بالتداخل فهي وان دلت عليه بالمتن المتقدم الا انه مروي في نسخة كما قيل بمتن آخر
وهو هذا في قوم حاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترون بها على عدد الفراخ
وعدد الرجال وهو كما ترى ليس فيه ذكر ذبح ما وانما فيه اكلوها خاصة فيكون من اخبار المسألة دليلا للمختار كالاخبار السابقة واما القدر
اهدى لنا طائر مذبوح بمكة فاكله بعض اهلنا فقال لا ترى به اهل مكة باسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه فليس صريحا في
محل النزاع من كون الاكل محرما فيحتمل كونه محلا كما نص عليه القدر الاخر عن رجل اهدى اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب
منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه ويشير اليه قوله لا ترى اهل مكة باسا فيه لانه ظاهر ان اهل مكة لا يرون به باسا
اذا كان الاكلون محلين وبما ذكرناه ارتفع التعارض بين الاخبار وتوافقت على المختار ولعله لهذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر
الاصحاب وانما استدلوا له ببعض الاعتبارات الغير المسموعة في مقابلة ما قدمناه من الروايات والحمد لله تعالى واعلم ان موضوع المسألة على ما
صرح به بعض الاصحاب كون القتل والاكل في الحل لا في الحرم والا فتضاعف الجزاء لو كان في الحرم وهو محرم وهو حسن لما قيل في القتل
من هتكه لكل من حرمتي الاحرام والحرم فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل على المحرم لو اكل ما اي صيد ذبح في الحل مطلقا ولو ذبحه
المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة ونحوها العبارة فلا يحتاج الى التصريح بحكم هذه الصورة الا لتقدير
اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع المذبوح في الحرم او كون الذابح هو المحرم مع انه ليس فيه ما يشعر باحد الامرين نعم ربما يتبادر منه الاخير
خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح في الحل ولعل الوجه في تخصيص هذه الصورة بالذكر وهو ورود
الصحاح المستفيضة بتحريم صيد ذبحه المحل ولو في الحل على المحرم ولكن لا كلام فيه وانما الكلام في لزوم الفدية بالاكل ولا دليل فيه سوى ما مر من
عموم الادلة ولعله لذا لم يذكر الماتن في يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم في هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام السابق والامر سهل
بعد وضوح الدليل على المطلب بعنوان العموم والخصوص ولو رمى صيدا واصابه وتحقق انه لم يؤثر فيه وصيته ومشى بقتل ولا جرح
ولا كسر فلا شيء فيه وليستغفر الله سبحانه بلا خلاف ظاهر بل ظاهر جماعة الاجماع للاصل والنص المنجبر عن محرم رمى صيدا فاصاب يده
فعرج فقال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء وفي قوله وهو ينظر اليه اشارة الى التحقيق كما ذكرنا احترازا عن صورة الشك
فان فيه كما ياتي الفداء كاملا اذ المتبادر من النص والفتوى انفراد الرامي بالرمي فلا ينافيه ما ياتي من انه لو رمى اثنان فاصاب
احدهما ضمن كل منهما ولو جرحا او كسر رجله او يده ورآه بعد ذلك سويا اي صحيحا بلا عيب او مات فيجب عليه ربع القيمة الفداء كما عن النهاية
وط والمهذب والسرائر والاصباح والجامع قيل للمنصوص منها القدر عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم
يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع فان رآه بعد ان كسر يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وبه عبر في
يع والارشاد ونحوه اخر ولعل المراد من ربع الفداء في المتن وصحيح اخر ان الفداء بنفسه لا يوجب تربيعه بل صحته فعلى هذا المراد ربع
قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيحين لان مرجع الضمير المجرور منهما انما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير
لا الصيد وان احتمله لبعده وقرب المرجع الاول لكن ظاهر بعض الاخبار الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكي عن والد الصدوق
والمفيد والحلبي والديلمي وابن حمزة فيتصدق بشيء وهو خيرة لف في الادماء قال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه نظر لان مقتضى الدليل
لزوم الارش ان اوجبنا في اجزاء الصيد الضمان كما في المنتهى مدعيا عليه الوفاق لا التصدق بشيء الذي هو اعم من الارش الا ان يقيد به فيراد
به الارش في يع وعد وكلام غير واحد من متاخري الاصحاب وكلامهم في خصوص الجرح ولزوم الارش فيه مذهب المعظم كما في لك ولعله
يقيد اطلاق الشيء في كلام المفيد ومن حذا حذوه بالارش وفيه نظر لتصريح المفيد فيما حكي عنه بالتصدق بشيء ان لم يتغير العيب والا فالارش
وكيف كان القول بلزوم الارش في الادماء حسن للدليل المتقدم السالم من المعارض سوى الاخبار المتقدمة ومورده كسر اليد والرجل و
نحن نقول بربع القيمة فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول به الا ان يثبت بعدم فارق بين الكسر والجرح بين القدماء بل ولا المتاخرين صريحا فلا
بد اما العمل بالاصل او طرح الاخبار او العمل بها وتخصيص الاصل وهو الوجه ان تم الاجماع المركب كما ربما يفهم من لك وغيره ولكن فيه نظر بل ظاهر

عبائر كثيرة اختصاص الحاق الجرح بالكسر الشيخ فاذا الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش في الجرح وربع الفداء في الكسر ويعضده الرضوي فان رميت ظبيا فكسرت يده اورجله فذهب على وجهه لا تدري ما صنع فعليك فداؤه فان رايته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنه اوجرحته تصدق بشيء من طعام ويحمل الشيء فيه على الارش جمعا بينه وبين الاصل ولو جهل حاله اي الصيد الذي جرحه او كسر يده اورجله فلم يدر هلك ام عاش فعليه الفداء كاملا بلا خلاف ظاهر بل عليه الاجماع في ظاهر المنتهى وصريح الانتصار وف وشرح الجمل للقاضي كما حكي لما مر من الاخبار ونحوها الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لا يدري لعله قد هلك فلا يضر اختصاص موردهما بالكسر دون الجرح لجريان التعليل فيهما مضافا الى التأييد بالفتوى الوارد في خصوص الجرح والادماء بان عليه جزاؤه بناء على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه بالفداء فالكسر تلك الاخبار والادماء بهذا ... الحكم القول بالفرق بينهما والاجماعات المنقولة مطلقا فالمناقشة في الروايات تارة بالاخصية من المدعى كما اتفق لجماعة من متأخري المتأخرين لا وجه لها اصلا ولا وقع لها بعد ذلك جدا قيل وكذا يجب الفداء كاملا فيما لو رآه ولم يعلم انه اثر فيه ام لا والقائل الشيخ في ية والحلي في السرائر ويحيى بن سعيد في الجامع قيل ويحتمل كلام الحلبيين والجواهر عملا بالاغلب وهو التأثير مع الاصابة واذا بني على التأثير وجهل الحال رجع الى المسألة الاولى وفيه نظر فان غلبة التأثير غايته افادة الظن به واعتباره في نحو المقام من موضوع الاحكام يحتاج الى دليل وليس موضوع المسألة الاولى في ظاهر النصوص والفتاوى صورة القطع بل الظن فالتعميم يحتاج الى دليل ولعله لهذا عزاه الماتن والفاضل في ير الى قول مشعرين بتمريضه ومرجعه الى البناء على اصل عدم التأثير واصل البراءة مع انتفاء نص فيه ولولا النصوص في الاول لم يتجه ضمان كمال الفداء فيه ايضا وهو قوي متين ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يفهم من بعض شراح الكتاب ويحتمله ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب فغاب الصيد فلم يعلم له حالا فداه وعن الجواهر الاجماع على وجوب الجزاء بالجملة فالمسألة محل اشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال اعلم ان صور المسألة خمس تعرض الماتن لحكم اربع منها وبقي الخامسة وهي ما اذا رماه فلم يدر اصابه ام لا والحكم فيها البراءة بلا خلاف اجده الا من القاضي فضمنه الجزاء وهو ضعيف جدا واعلم انه قد اختلف الاصحاب فيما يجب في اعضاء الصيد فقيل ان في كسر يدي الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه في كل منهما نصف قيمته مطلقا وكذا في عينيه وفي قرنيه معا نصف قيمته وفي كل واحد منهما ربع قيمته والقائل النهاية وط والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع كما حكي وتبعهم من المتأخرين الفاضل في لف في العين خاصة وفي عد ود والمحقق الثاني في الجميع وظاهر الاخير انه المشـ كالشهيد الثاني فقال ان عليه المعظم ومستنده رواية سماعة الضعيفة بابي جميلة ولذا قال الماتن هنا وفي يع وفي المستند ضعف الا ان يجبر بالشهرة المحكية فيما عرفت من كلام ثاني المحققين وثاني الشهيدين وعمل الحلي من لا يجوز العمل باخبار الآحاد سيما الضعيف منها الا بعد احتفافها بالقرائن وفيه انها معارضة بالمثل فقد ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما ظاهر الاتفاق عليه من ثبوت ضمان اجزاء الصيد كما مر وقيل وهو ظاهر ف وية والمفيد والديلمي والحلبيان في الكسر وزاد عد ابن زهرة منهم انه ان رآه بعد ذلك سليما فصدقة بشيء وهؤلاء ايضا لا يعملون بالآحاد والرواية برئ منهم ومنظر بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالارش فهو مما يوهنها زيادة على ما فيها من الضعف فالاصح الارش وهذه الاخبار نادرة يقبل التاويل والتنزيل على كل من القولين ولو اشترك جماعة في قتل صيد ط لزم كل واحد منهم فداء كامل بلا خلاف ظاهر او منقولا في عبائر جماعة مستفيضا والصحاح به مضافا الى ... مستفيضة ايضا ومورد ها وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في س ولك تبعا للعلامة في ير والمنتهى وظاهرهم انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن بعض العامة فيه ايضا فاوجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ القوي في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من المدعى ثم على تقدير العموم للمحلين في الحرم والمتفرقين كما هو مقتضى الفتاوى ينبغي تعميم الفداء فيهما لما يشمل القيمة ايضا كما وقع التصريح بها في عبارة المصرحين بالعموم اللهم الا ان يقال ان ذلك مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي مفقودة في كلامهم الآن حيث اطلاق الجماعة وتقييدها بالمحرمين اولى من حمل الفداء على الاعم بناء على الاعم من تقديم

التخصيص

التخصيص على المجاز حيثما تعارضا وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق وانما ذكرنا سابقا تبعا له ولذا توقف في التعميم بعض المتأخرين وهو محله ان لم يثبت الاجماع على خلافه ولو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم للخبر في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث قيمات قيمة الاحرام وقيمة الحرم وقيمة الاصطياد اياه وفي سنده ضعف وفي متنه مخالفة للاصول لاقتضائها التفصيل بين افراد الطير وايجاب النصوص فيما ورد به من بدنة كما في النعامة وكف من طعام كما في العصفور وشاة كما في الحمامة او في الطير مط على حسب ما مر لا ايجاب القيمة مط ولو كان منصوصا بدويتها من بدنة او تمرة او غيرهما كما في الرواية وتعينها الزائد عن القيمة للحرم والجزاء للقتل ولو مع الاستصغار اذ لا دليل على ايجاب الكفارة وانما غايته الحرمة ولا تلازم بينها وبين الكفارة فالعمل ... على هذه الرواية مشكل الا ان يجبر بالاتفاق بالعمل عليها في ايجابها قلت كفارات في الظاهر او لم ير مخالفا في ذلك من الاصحاب حتى نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد الخالية عن قرينة الصدق وان اختلفوا في الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا وقال الشيخ في ية وط والحلي في السرائر وابن عم الماتن في الجامع وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في المهذب والفاضلان في كتبهما حتى الماتن في يع وغيرهم من المتأخرين انه عليه دم وقيمتان وزاد من عدا الماتن والوسيلة التعزير كما عن المنتهى وية وكره والطير فيه وان كان مطلقا لكن المتبادر منه المنصرف اليه الاطلاق هو خصوص النعامة والعصفور والجرادة وهو الحمامة فلا عموم فيه قطعا يحتاج الى التفصيل توفيقا بينه وبين الاصول ولو سلم فقوله في التعليل قيمة الاحرام كالصريح بل صريح في انها موجبة عن الجناية من حيث الاحرام وانها كفارة وح فيجعل المراد من القيمة ما يرادف الجزاء على حسبه ولا ريب في سوغ اطلاق القيمة على الفداء مثلا او الجزاء ولذا حكي التعبير بلفظ الجزاء دون الدم عن الوسيلة والمهذب وذكر الدم في عبائر الاكثر اما مثال او مقصور على الحمامة التي فيها الدم وهي المتبادرة من اطلاق الطير كما مر وبالجملة التعليل المزبور اوضح قرينة على ان المراد بالقيمة الجزاء كما في عبائر هؤلاء وح ما يندفع الاشكال عن الرواية بحذافيره وتبين ان الاقرب من مفادها ما في عبارة الوسيلة والمهذب بل من عدا الماتن وان ما اختاره من اطلاق القيمة جمودا على ظ لفظ الرواية محل مناقشة وفي الحقيقة مختاره خال عن الدليل الا ما ذكره الشيخ والجماعة فان مستندهم الرواية على حسب ما فيها من التعليل وان عكس جماعة وحيث كان الداعي الى العمل بالرواية ومخالفة الاصل هو الاجماع او الشهرة فيجب الاقتصار على موردها وليس الا الطير المضروب به الارض في الحرم وصاد به المحرم وقاتله الضرب وان عمت العبارة بعض ما ليس فيها فانه ليس معتمد بل اللازم في غير المنصوص المصير الى حكم الاصول ولو شرب لبن ظبية في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن ية وط والمهذب والجامع وفي يع وعد والارشاد لكن لفظ في المحرم كما هنا وعن الوسيلة للخبر في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن ومع الضعف اشترط فيه الاحرام والحرم جميعا واختلف المشارب واحتلا ولعلها عقلها الاصحاب جملة او بعضا ولضعفه او وحدته قال الحلي بعد الفتوى به على ما روي في بعض الاخبار وهو حسن على اصله بل على اصلنا ايضا ان لم يجبر الضعف بعمل الاصحاب والظ فيه الجبر لعدم خلاف فيه بينهم يعتد به وان اختلفوا في التعبير عنه بعبوده كلا او بعضا والمتجه العمل به بعبوره لحصول الجبر به ح قطعا مضافا الى التأيد بما عن التذكرة والمنتهى من الاستدلال زيادة على الخبر بانه شرب ما لا يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كاكل ما لا يحل اكله فيدخل في عموم قوله من اكل طعاما ما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب قال واما وجوب القيمة فلانه جزاء صيد فكان عليه قيمته ولا يخلو عن نظر ولكن لا باس به للتأييد سيما بعد عمل الاصحاب قيل واحتمل الشهيد وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واما الامساك فاذا احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام باحد الاسباب المملكة زال ملكه عنه فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه كما عن ظاهر المنتهى وصريح ف والجواهر فان تم الاجماع والا فمقتضى الاصل بقاء الملك وان حرم بعض التصرفات ولا مخرج عنه واضحا سوى ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة ولعموم الاية بناء على ان صيد البر فيها ليس مصدرا ولانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظاهر الغنية والخبر لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزمه الفداء ولو كان يبقى على ملكه كان له التصرف في املاكهم وفي

الجميع نظر فالاول يمنع الاصل وان اشتهر ثم الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع ان ظاهر جملة من النصوص الاباحة في مسألة
اضطرار المحرم الى الصيد والميتة الامرة باكل الصيد يملك المحرم الصيد ولو في الضرورة لتعليلها بانه ياكل من ماله فلولا انه يملكه
ما صح التعليل بالكلية ومع الثالث اولا يمنع كون الصيد فيه اسما العدم وضوح دليل عليه وثانيا بان المتبادر منه على تقدير الاصحية
غير التملك من سائر التصرفات كالاصطياد والذبح والاكل ونحوها وثالثا بانه ان تم فانما مفاده حرمة التملك والاستيفاء فلا
يفيد فساده الا اذا اقتضى النهي الفساد وكان ذا كر او يمنع الاقتضاء ولو سلم فالدليل اخص من المدعى فانه قد ينتفي ما الثالث
يمنع الاجماع لعدم ظهوره من الكتاب ظهورا يعتد به يعتمد عليه والخبر ضعيف السند ومع ذلك فمفاده وجوب الارسال بعد
دخول الحرم لا بعد الاحرام قيل وعليه اقتصر في النهاية ومع ذلك فكل من الملازمة وبطلان اللازم مم فانحصر الدليل في الاجماع المنقول
المعتضد بالشهرة العظيمة ولعله كاف في المسألة ولولا لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال كما عن الاسكافي والشيخ و
جماعة من المتاخرين في غاية القوة وتظهر الفائدة بين القولين فيما لو اخذه وحتى عليه جان فان له انه اعمر في الاول والمطالبة با
لعوض في الثاني ولو اهمل في الارسال فتلف قبل الارسال ضمنه ولو انفا الجماعا منا ومن القائلين بوجوب الارسال كما عن المنتهى قال
لانه تلف تحت اليد العادية فلزمه الضمان كمال الادمي وظاهر اطلاقه كالمتن ونحوه يشمل صورتي وقوع التلف قبل دخول
الحرم وبعده فان تم اجماعا كما نقله والا فالمستفاد من النصوص ليس الا الحكم في الصورة الثانية ففي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله
الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد من
الرواية المفيدة مترتيبة لخصا صربها لكنها ضعيفة السند فالعمدة في الاطلاق هو ما مر من الاجماع في المنتهى ثم فيه بعد ما مر انما لو امكنه
الارسال وتلف قبل امكانه فالوجه عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا متعد اقول وهو الاظهر وفاقا لجمع ممن تاخر من غير خلاف بينهم يظهر
ولعل فيه منافاة لما مر من اطلاق النص لعدم انصرافه بحكم التبادر الى محل الفرض في المقال قالوا ولو لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى
الاثم وفي وجوب ارساله بعد احلاله اظهرهما العدم ولا باس بالاول واما الثاني فمشكل على اطلاقه سيما على القول بخروجه بالاحرام عن ملكه
وحجية الاستصحاب كان مقتضاه وجوب الاتصال اذا وجب عليه حال الاحرام فان كان متذكرا او اهمل فلم يرسل مع امكانه فالاحوط الارسال
في هذه الصورة بل مطلقا ثم ان كل ذا اذا كان الصيد معه ولو كان نائيا عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما في كلام للاصل والصحيحين
والظاهر تحقق بان لا يكون مصاحبا له في الاحرام وكما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتدائه فلو اشترى المحرم صيدا
نائيا عنه وانتهيه انتقل الى ملكه للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وحيث لا يزول ملكه عنه فلم يبعه وهبه وغيرهما كما عن التحرير و
المنتهى وقيل بالمنع وفي الخبر عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر اهله
في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من
احرامه ولقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب ولا باس به ولو امسكه محرم في الحل وذبحه محرم اخر مثله فيه لزم كلا منهما فداء اما
الذابح فلما مر واما الممسك فلفحوى ما سياتي من لزومه على الدال والمشارك في الرمي من غير اصابة فهنا اولى ولا خلاف فيه ايضا
ظاهرا او حكي عن ف وكره صريحا قيل والشافعية وجهان احدهما ان الفداء على القاتل والاخر انه بينهما ولو كان احدهما اي الذابح و
الممسك محلا والاخر محرما ضمنه المحرم خاصة لما مر دون المحل للاصل مع عدم هتكه حرمة الاحرام والحرم وما يصيده المحرم في الحل لا يحرم
على المحل اذا ذبحه هو او محل اخر للاصل والصحاح المستفيضة بل يستفاد منها اباحته له مطلقا وان ذبحه محرم في الحل ولكن الاظهر الاشهر تحريمه
ح عليه كما مر في اول بحث التروك واما التسبيب فاذا اغلق بابا على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة بشاة والفرخ بحمل
والبيضة بدرهم هذا ان اغلق وهو محرم ولو اغلق قبل احرامه ضمن الحمامة بدرهم والفرخ بنصف درهم والبيضة بربع درهم كما في الخبر
بل قيل الموثق وزيد فيه انه ان لم يتحرك الفرخ فعليه على المحرم درهم ونحوه في الحمام النص في رجل اغلق بابه على طائر فقال ان اغلق الباب
بعد ما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه يحمل اطلاق الصحيحين في احدهما عن رجل اغلق باب بيت
على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وفي الثاني عن قوم قفلوا الباب على حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طائر

يشتري به علفا لحمام الحرم بحملهما على المحل دون المحرم مضافا الى الاجماع واطلاق الرواية الاولى والاخيرة بل الثالثة على رواية
الشيخ في يب دون الفقيه فانها كالثالثة مختصة بصورة الهلاك بمقتضى عدم الفرق بينها وبين صورتي السلامة وحمل الحال د
هو ظاهر الماتن هنا وخيرة الفاضل في التلخيص كما حكي ونقلاه في يع وفي لف وجماعة قولا ولكن لم يعرف له قائلا وشرط الشيخ والحلي
ومن تاخر عنهما من الاصحاب حتى الفاضلين فيما عدا الكتابين في ثبوت الضمان الهلاك وزاد المتاخرون الجهل بالحال وهو الاقوى
حملا للاطلاق على صورة الجهل بالحال لفحوى ما دل على نفي الضمان برمي الصيد واصابته مع عدم التاثير فيه فعدم الضمان هنا اولى
اذ ليس الاغلاق مع عدم الهلاك اولى من الاخذ ثم الارسال بل هو اولى وعلى هذا فان ارسله سليما فلا ضمان نعم ربما يؤيد الاطلا
انه عند الهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران كما في السرائر وير والمنتهى فيما حكي وظاهر الخبرين والفتاوى انه ليس عليه الا شاة او
حمل او درهم الا ان يراد الاغلاق على حمام الحرم في الحل وفيه تامل ويمكن ان يقال ان ايجاب الشاة فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا ينافي ثبوت درهم
لاجل الحرم كما قيل لكن نظائرها من الاخبار الواردة في الجناية على الحمامة وفرخها وبيضها تنافي هذا ولكن الاحوط العمل بالاطلا
جدا وقيل اذا نفر حمام الحرم ولم تعد فعلى كل طير شاة ولو عاد فعن الجميع شاة والقائل الشيخان والصدوق والقاضي والديلمي
والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه وغيره وقيل ذكره الاصحاب وفي يب ذكر ذلك علي ابن الحسين
ابن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا قول ولعله لذا عزاه الماتن الى القيل مشعرا بتمريضه لو قول ولكن يهون من عبارة يب
المزبورة وجود رواية مرسلة به فهي يكفي بعد الانجبار بفتوى الاكثر ولا سيما مثل الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد الا بعد احتفافها بالقرائن
القطعية هذا مضافا الى صريح الرضوي فيما حكي وفيه وان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك
لكل طير دم شاة قيل وفي المنتهى لا باس به لان التنفير حرام لانه سبب الاتلاف غالبا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم
لفعل المحرم ومع عدم الرجوع شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحوه الذكره وفي لف عن
الاسكافي من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته قال والظاهر ان مقصوده ذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف
فيجب عليه عن كل واحد شاة والتنفير والعود يحتملان عن الحرم والبيوت عن الرواية وعن كل مكان يكون فيه واليه والشاك في العود والعدد يبني على الاقل
وفي العود على العدم وهل يختص الحكم بالمحل كما قيل فان كان محرما كان عليه جزاان وجهان اقربهما التساوي للاصل من غير معارض
والاقرب انه لا شيء في الواحدة مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بحكم التبادر والسياق بالجمع قلنا ان الحمام جمع ام لا ولانه لو وجب
فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ولا تلفها ويحتمل المساواة للكثير كما يساوي ثلاثة منها والف وكما يساوي حمامة
وجزؤها في الفداء عند الاكل لتحصيل يقين البراءة ومع اختصاص الفتاوى بالجمع وانما يعطيه ظاهر قولهم فعن كل حمامة شاة وهو لا يعينه
وانما يجب اللغة والمحققون على انها اسم جنس ولا يبعد في تساوي النفر والاتلاف ولو اوقد جماعة نارا فاحترق فيها حمامة او
شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد اذا لم يقصدوا بالايقاد وقوعها فيها واصطيادها ولو قصدوا به ذلك لزم كلا منهما فداء كامل
بغير خلاف ظاهر للنص الا ان الايقاد حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جماعة بذلك المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة اعني الدرهم
باجتماع الامرين على المحرم في الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع العدم لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه
بان قصد بعض دون بعض اختص كل بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد ولو كان غير القاصد واحدا
فاشكال تشبيها من مساواته القاصد مع انه اخف منه حكما واحتمل جماعة وفاقا للدروس مع اختلافهم ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه
مع عدم قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها وهكذا لو كان الواقع الحمامة ولا باس به ولو دل
محرم على صيد في الحل او الحرم محلا او محرما او اغرى كلبه او ارسله اليه فقتل ضمنه للتسبيب فيهما مضافا الى الاجماع المحكي عن ف والغنية
والصحيحين في الاول ففي احدهما لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده و
لا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه على المستحل لا الدال بعيد عن ظاهر سياقه ولذا لم يحمله احد
من الاصحاب واستدلوا به هنا وفي الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء قيل لما الاجماع انما هو اذا قتل بالدلالة فلا شيء

عليه اذا لم يأخذه المدلول او اخذه ثم ارسله وان اثم للاصل واطلق الفداء جماعة من الاصحاب وفي لف انهم ان قصدوا الاطلاق
فهو ثم استدل لهم بالتهم الثاني بحذف قوله فقتل واجاب بحمله على الصيد وهو موجود في نسخ وكان الصيد مرادهم ولانه
ان رآه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة مع الاصل وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصد به ذلك نحو وجه
من الدلالة ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما دل محرما او محلا على صيد في الحرم او في الحل وان كان محلا دل محرما او محلا على صيد في
الحرم ففي المنتهى وتردد في ضمانه نظر او الثاني الاول بقيد الضمان وان دل محل محلا على الصيد في الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لانه لم
يضمن بالمباشرة فبالتسبيب اولى وتردد في المنتهى لاعانه على محرم فكان كالشارك وضعفه ظاهر اولا لان غاية الاعانة اعانة
الاثم لا الكفارة ومن احكام الصيد مسائل ثمانية الاولى ما يلزم المحرم في الحل من الفداء او بدله في النصوص والقيمة في غيره والمحل في الحرم
كلتا مجتمعتان على المحرم في الحرم بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن العماني فلم يوجب على المحرم اذا قتل حمامة في الحرم الا الشاة وهو نادر بل على
خلافه الاجماع في جملة من العبائر كالانتصار والغنية وشرح الجمل للقاضي كما حكي والنصوص به مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا فيما ذكره
وقد مر من الثاني الصحيح في قتل الحمامة والاخبار بمعناه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة ومن العموم الصحيح اذا اصبت الصيد وانت حرام
في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد
والظاهر ان المراد من الفداء في قوله فالفداء مضاعف ما يعم القيمة كما يشعر به سياقه ورواية اخرى موفقة لراوي هذه الصحيحة فان
فيها ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او
عمد ولان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبت وانت حرام في الحل فعليك القيمة
وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا هذا مضافا الى النصوص الواردة في الحمامة فانها صريحة في ان المجتمع على المحرم
في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا فتكون منادفة للفداء في هذه الصحيحة الى ما يعم القيمة وارتكاب التجوز فيها بذلك جمعا اولى
من الجمع بتخصيصها بما عدا الحمامة لما عرفت مضافا الى عدم قائل بهذا التخصيص اذ الاصحاب ما بين قائل بما ذكرناه وهم الاكثرون وقائل
بتضاعف الفداء مطلقا كما حكي عن الاسكافي والمقنع واحد قولي المرتضى ومختار او مردد بينهما كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص
المزبور لا يوافق شيئا من هذه الاقوال كما ترى فتعين ما ذكرناه كما احتمله جماعة من اصحابنا واما العجز ما في القمري والدبسي والسمان
والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم فلعله لانه ليس لها مثل من النعم كما عن كره والمنتهى نعم
في بعض الاخبار عن مولانا الجواد في مسألة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير
كان الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه
الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل
من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة وفيه مخالفة لما ذكرنا الا ان قوله هديا بالغ الكعبة نص على معنى مضاعفة
الجزاء قيل ويجوز ان لا يكون ثم فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه انه بعد الاغماض عن السند وعدم
المكافاة لما مر فرع وجود قائل بما فيه ولم نجد وهذه الرواية نص في المضاعف ولو بلغ الفداء بدنة كما عليه الاكثر وعزاه الحلي بعد اختياره
الى من عدا الشيخ من باقي الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وهو الاظهر لاطلاق ما مر في المسألة من النص مؤيدا بتصريح هذا الخبر خلافا
للنهاية هنا وفي غيره فقيدها بما اذا لم يبلغ بدنة وفاقا للشيخ وابن حمزة والقاضي كما حكي وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه للاصل ونحيص
بما مر والخبر انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف وهو مع ضعفه بالارسال معارض
بمثله الصريح المعتضد باطلاق الصحيح وغيره ودعوى الشهرة هذا القول موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف السند الرواية مع انها بل
الحلي المنقول معارضة سيما اذا اعتضدت بالشهرة المحققة ومع ذلك فما اخترناه احوط الثانية يضمن الصيد بقتله عمدا
بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا لاحرامه كان عالما بالحكم ام لا مختارا او مضطرا الا في نحو ما مر من الجراد مما يشق التحرز وسهوا بان يكون غافلا
عن الاحرام او كونه صيدا وجهلا بالحكم وخطأ بان قصد شيئا فاخطأ الى الصيد ويمكن ادخاله في الجهل كل ذلك بالاجماع المستفيض النقل كالصحاح

وغيرها

وغيرها وظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة منها تساوي العمد ونحو الخطاء في وحدة الكفارة وعدم تضاعفها ولو في العمد
خلافا للمرتضى في الناصريات والانتصار فقال بالتضاعف في العمد اما مطلقا كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول مستدلا
عليه بالاجماع والاحتياط وبان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وفي الاول وهن اذ لم نر قائلا به سواه والثاني ليس
بدليل شرعي والثالث بانه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب وبه تتبين الاغلظية
فلا يحتاج الى تعدد الكفارة واذا تكرر الجناية خطاء والمراد به ما عدا العمد وانما ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح
وغيرها وستعرف جملة منها انشاء الله تعالى ولو تكرر عمدا ففي ضمانه الكفارة في المرة الثانية والثالثة وهكذا روايتان وقولان اشهرهما
كما هنا وفي يع انه لا يضمن وكان ممن ينتقم الله تعالى منه وعزاه في كنز العرفان الى اكثر الاصحاب وعن التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب
وعن المجمع انه الظاهر في رواياتنا وعن ف انه في كثير من الاخبار واقول وهي مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن
عليه جزاء وينتقم الله تعالى منه والنقمة في الاخرة وفي اخر اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله ومن عاد فينتقم الله منه ونحوهما
الخبر واصرح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن ابي عمير المجمع على قبول مراسيله كما قيل فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله تعالى والنقمة
في الاخرة ولم يكن عليه الكفارة وهذه الاخبار صريحة الدلالة وان لم يتضمن ما عدا الاخير منها التصريح بالتعمد الا ان قوله فيها وينتقم الله
تعالى منه صريح في الاختصاص به وهي مع ذلك مخالفة لما عليه العامة الا النادر منهم كما صرح به جماعة موافقة لظاهر الكتاب فانه جعل
سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء ابتدائه الفدية ومقتضى المقابلة والتفصيل قاطع للشركة ولذا تمسك في الرواية الاخيرة
بل الروايات المزبورة كلها لنفي الكفارة عن متعمد العود فيكون مفسرة للاية ومع ذلك معتضدة بالاصل وسليمة عن المعارض بالكلية عدا
ما قيل من الاية وفيها ما عرفته والاحتياط وليس بدليل شرعي واطلاقات الاخبار بالكفارات لشمولها المرة الثانية ولو عمدا وفيها
منع لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الاولى وما عدا العمد خاصة فهي اذن بالنسبة الى التكرار والعمد مجملة لا حجية فيها بالكلية والرواية
الثانية وهي ايضا مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي اخر كلما عاد عليه كفارة وفي جملة من الاخبار الصحيحة انه لا فرق في
لزوم الكفارة بين العمد والخطاء والجهل واما الفارق بين العمد وغيره هو خصوص المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم تصيب الصيد بجهالة
او خطاء او عمدا هم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان
اصابه خطاء قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت جعلت فداك قلت ان الخطاء والجهالة والعمد
ليس سواء فباي شيء يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه ولو انفصل العامد عن غيره بشيء غير ذلك لوجب ذكره وبيانه
في مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس شيء منها صريحا وانما غايتها الاطلاق كالروايات الاخيرة وقد عرفت عدم انصرافه الى المرة
الثانية او العموم كالصحيحين ان كان لحظة ما في اولهما مصدرية وتقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ في الخاص وقوة الدلالة
من وجوه عديدة مع ان لفظة ما في الرواية الاولى كما يحتمل المصدرية متعلق بموضوع المسألة كذا يحتمل كونها موصولة فتخرج عنه وتصير
بالنسبة اليه مجملة اذ الكلام فيها ليس في افراد الصيد من حيث الفردية بل الاجماع منعقد على العموم في الافراد من هذه الحيثية ولا
يحتاج في هذه خصوص المرة الاولى او الثانية وانما الكلام فيها من حيث الاحوال من التكرار وحيث المرة وليس في الرواية على تقدير
الموصولية الى العموم من هذه الجهة بل هي بالنسبة اليها مجملة فلا يمكن التمسك بها لاثبات العموم من هذه الجهة واما ثانيا فبعد هذه
الاخبار بالاولوية وجملة من الامور الاعتبارية كما في لف وغيره فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار دلالة ومعارضتها بالاقوى منها
من وجوه شتى فاذا القول الاول اقوى وفاقا للصدوق في يه والمقنع والتهذيبين عن والمهذب والجامع كما حكي والشهيدين في
النكت ذلك وسبطه الثاني في ك وكثير ممن تأخر عنه بل قد عرفت دعوى شهرته في المتن وغيره بل انه ظاهر الاصحاب خلافا للحلي
والسيدين والحلبي والفاضل في جملة من كتبه والفاضل المقداد في الكنز والشرح وغيرهم واعلم ان ظاهر الكتاب والروايات النافية
للتكرار مع العمد انما هو في صيد الاحرام مطلقا دون الحرم للمحل والعمد بعد العمد وفي الاحرام الواحد دون المتعدد فتكرر الكفارة في
صيد الحرم للمحل مطلقا ولو عمدا على الاقوى وفاقا للشهيد الثاني وغيره وفي العمد بعد الخطاء او النسيان والعكس بلا خلاف كما قيل و

في الاخيرين مطلقا العامين مطلقا ولو قرب الجسلتان بهما زمانا او عام واحد لم يرتبط احدهما بالاخر وارتبطا كاحرام العمرة المتمتع
بها مع حجتها على اشكال في الاخير ولكن الاحوط بل الاقوى التكرار فيه ايضا الثالثة لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله المحرم ضمن
المحرم كل بيضة اكلها بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح ولا خلاف فيه اجده وفي لك الاتفاق عليه ولم نعرف فيه
لا في الفتاوى بين كون المشتري له الاكل في الحل او الحرم وفي لك انه في الحل فعلى الاكل في الحرم المضاعفة وعلى المشتري فيه
اكثر الامرين من الدرهم والقيمة ولا بأس بالاخير احتياطا وبالاول فتوى جمعا بين الصحيح وما دل على المضاعفة على المحرم في الحرم لعدم
التعارض بينهما ومنه يتوجه ما قيل من ان الشاة فداء الاكل خاصة فلو انضم اليه الكسر لزم ايضا الارسال ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ
بغير شراء كالشراء احتمال قريب وان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا درهم لاعانة المحرم
على اكله ونحوه مما دل على ثبوته على المحل وان كان صحيحا فدفعه الى المحرم كان مسببا للكسر فعليه ما عليه ان باشره وان كسره
بنفسه فعليه فداء الكسر قيل وكان الطبخ مثله ثم عليه الدفع الى الاكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء
على من اشترى غير البيض من صيد او غيره وان اساء واثم للاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية الرابعة لا يملك المحرم صيدا لا اصطيادا
ولا ابتياعا ولا اتهابا ولا غير ذلك من ميراث ووصية وصلح ووقف وشبهها ان كان معه في الحل او الحرم على ما يقتضيه
اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد ونحوها قيل لعموم الاية وما عرفت من زوال ملكه عنه بالاحرام فعدم التملك اولى
بضعفهما ظاهر مما مضى نعم ان ثبت الاجماع على زوال الملك قوي العدم ويملك ما ليس معه كما لا يزول ملكه عما ليس معه و
لا يجب عليه ارساله للاصل من غير معارض لكن عموم الاية معارض ان استند اليه فيما معه قيل وفي ير وكره والمنتهى ان ذلك
في الحرم اما في الحل فالوجه التملك لان الاستدامة الملك فيه فكذا الابتداء مع قطعه فيهما بزوال ملكه عنه بالاحرام واحتج له
بان استدامة الامساك كابتدائه وهو يعم الحرم وفي الحل وقيل في ط انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه والطلق ولا يجوز له
شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى انه يملك بالميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقي على ملكه
ولم يجب ارساله وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الاية بالتحريم فيرثه لعموم ادلة الارث وانما الذي
باختياره الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه وهو مقرب كره وفيها وفي المنتهى ان الشيخ قائل به في الجميع والذي في
ط يختص بالارث وهو المنقول في لف الخامسة لو اضطر المحرم الى اكل الصيد في مخمصة جاز له اكله بقدر ما يمسك به الرمق وضمن
الفداء بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وبالنصوص ومنها الاخبار الاتية المرخصة لاكله مع الميتة فدونها اولى ولو
كان عنده مع الصيد ميتة ففيه روايتان باختلافهما اختلف الاصحاب على اقوال ولكن اصحهما واشهرهما كما هنا وفي التنقيح انه
باكل الصيد ويفديه وهي مع ذلك صحاح مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة وباختصاص الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج
وافساده المزاج وبالمخالفة لما عليه اكثر العامة ورؤساؤهم ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة على ما حكاه منهم جماعة وعمل
بها المفيد والديلمي والمرتضى مدعيا عليه في الانتصار الاجماع وظاهر اطلاقها كالمتن ونحوه توقف الاكل على الفداء ولا ريب فيه مع
امكان الفداء ويشكل مع عدم امكانه اذ لم يذكروا كاكثر النصوص حكمه وظاهر الماتن عدم جواز اكل الميتة هنا اليه لمقابلته هذا القول
الذي اختاره بقوله وقيل ان لم يمكن الفداء باكل الميتة مفهومه انه اكل الصيد مع الفداء ان امكنه ووجه الفرق بين القولين غير واضح الى
القواعد المقررة كما في المهذب وشرح الكتاب قال وهي ان الصيد ان كان نعامة لا ينتقل الى ابدالها حتى ينتهي الحال بلزوم العاجز و
هو الصوم وكذا ان كان ظبيا او غيرهما فهذا فرق ما بينهما كما عرفته وفي التنقيح ان الفارق بينهما هو ان الاكل في القول الاول يحتمه
وفي الثاني عزيمة وظاهرهما بل وغيرهما ان المعتبر من التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد
القائلين بالقول الثاني وفيه تطويل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار يأكل الصيد ويقضي الفداء اذا رجع الى ماله
كما في الموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن والرواية الثانية تضمن الامر باكل الميتة مطلقا وهي روايتان قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا
يعترض بهما الاخبار السابقة مع ما هي عليه من المرجحات المزبورة وان دعت هذه ايضا بامور اعتبارية مع ضعفهما في نفسهما ومعارضتهما

لا تقابل المرجحات المزبورة مع انه لا قائل باطلاقهما كما يستفاد من العبارة بل وغيرها فهي اذن شاذة والجمع بينها وبين الاخبار الاول
بحملها على صورة التمكن من الفداء وهاتين على العدم كما ذهب اليه ارباب القول الثالث وهم الشيخ في المبسوط والقاضي في المهذب
والفاضلان في يع وعد وغيرهما لا وجه له كالاوجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق اذ هو فرع التكافؤ المفقود في المقام كما مر
مضافا الى عدم الشاهد عليهما وبالجملة فما اختاره الماتن هنا اقوى السادسة اذا كان الصيد الذي عليه المحرم مملوكا ففداؤه لله
لزمه بجنايته للمالك دون الله تعالى كما هنا وفي يع ود وعد وفي لك هكذا اطلق الاكثر والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية
على الصيد من قتل او صوم او ارسال وهو شامل لما اذا زاد عن قيمة الصيد المملوك او نقص وما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال
كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره كالارسال اذا لم ينتج شيئا والصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم في
الحل او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة
ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان وكما يقتضي الحال في هذه المسألة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء من القيمة
او اجتمع عليه الامران قد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ عليه زيادة على الاحلال
فيحصل في هذه المسألة مخالفة في امور ثم عدها وانهاها الى اثني عشر امرا ثم قال الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير
موجب يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة في كره ود والشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك
لله تعالى وعليه القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام او الحرم وللادمي
باعتبار الملك والاصل عدم التداخل فح بمنزلة الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل موضع يوجبه للمالك ويجب عليه ما
نص الشارع عليه هنا لله تعالى ولو كان ذا لا ضمن الفداء لله تعالى خاصة انتهى وهو حسن وما اختاره خيرة الشيخ في ف وط
ايضا كما حكاه عنه جماعة مختارين له ايضا بل زاد بعضهم فقال انه مذهب المتأخرين كافة بل ذكروا ان ظاهر المنتهى دعوى الاتفاق عليه
هنا ولو لم يكن الصيد الذي جنى عليه مملوكا لاحد تصدق به ان لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الارش او القيمة او كيف من طعام فلو كان
حيوانا كالبدنة والبقرة وجب ذبحه او لا بنية الكفارة ثم التصدق به على الفقراء والمساكين بالحرم ولا يجب التعدد ويجب الصدقة
بجميع اجزائه مع اللحم والنية عند الصدقة قربة ايضا ولا يجوز الاكل فلو اكل من قيمة ما اكل على الاقوى كل ذلك للنصوص والاصول وحمام
الحرم كلما اذا جنى عليه يشتري بقيمته علف لحمامه للامر فيما مر من الخبر وغيره لكن مر ان الاصح جواز التصدق بقيمته ايضا مخيرا بينهما
وان كان الاول افضل واحوط واولى السابعة كل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمنى ان كان حاجا وان كان معتمرا فبمكة كما هنا
وفي يع وعد وعن ف والمراسم والاصباح والاشارة والفقيه والمقنع والغنية قيل وغيره النصوص على تساوي العمرة المبتولة والتمتع بها
لقول مولانا الجواد عليه السلام للمامون فيما رواه المفيد في د عن الريان بن شبيب عنه واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وكان احرامه
بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفيما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي وفيما
ارسله الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وفي جمل
العلم والعمل وعمرو الكافي والمهذب وروض الجنان والنهاية وط والوسيلة والجامع ان جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى والمعتمر بمكة
وبعض في الاربعة الاخيرة على ان للمعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد بمنى وفي المهذب على جوازه في العمرة المبتولة وفي روض الجنان على جوازه
واطلق وفي الكافي على ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في جزاء الصيد بمكة وفي السرائر والوسيلة وفقه القرآن للراوندي وظاهر ف انها
كالحج في ذبحه بمنى ويدل على الحكم في جزاء الصيد على ما جمعت الصحيح من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي
يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحر بمكة قبالة الكعبة والخبر في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى
حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحر بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه يعني وهو اعلم ما ذكره الشيخ من انه لا يجب الشراء
من حيث صاد وسياق الى مكة او منى وان كان افضل واوجبه الحلبيان للصحيح المقطوع يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاد والى كفارة
غير الصيد للصحيح كفارة العمرة المفردة ان يكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي ودليل اختصاصه

بغير الصيد الاية والمرسل من وجب عليه هدى في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة
وفي لف وليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى الحاقها وحكمها بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبي لا بالحج كما قاله ابن حمزة والحلي
لنا صدق عموم العمرة عليها انتهى وعن والد الصدوق جواز ذبح فداء الصيد في عمرة المتمتع اقول قيل للرضوي وفي مقاومته لما
مر ضعف ظاهر فاذن المتجه الحاقها بالمفردة وفاقا لمن مر ويحصل من جملة ما سبق من الاقوال والاخبار ان الاشكال والاختلاف
قوي في تعيين محل فداء الحاج مطلقا في جزاء الصيد او غيره والاخبار متفقة عليه ايضا الا المرسلة المتقدمة فانها شاملة لفداء
ايضا في غير جزاء الصيد ولكنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها لشيء مما قابلها غير صالحة للحجية فضلا عن المعارضة فلتكن
مطرحة او مقيدة بالمعتبرة كما في الصحيحة السابقة عليها وان عمت جزاء الصيد لوجوب تخصيصها بغيره لما عرفت من الاية مضافا الى
الصحيحة المتقدمة المسندة والروايات التي بعدها والجمع بينهما فذلك اولى من حمل الروايتين على الاستحباب لهذه الصحيحة فلا
اشكال في تعين مكة المعتمر في فداء الصيد وفي تعينها له في غيره ايضا كما هو ظاهر اطلاق المتن ومن تقدم لا اشكال والخلاف
والاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لاستلزامه طرح الصحيحة المجوزة لمنى مع افضلية مكة ولا كذلك لو لم يتعين فانه يجمع بين
الاخبار بعضها مع بعض بحمل اطلاق الاخبار الاولة بان محل فداء المعتمر مكة على فداء الصيد لا غيره جمعا بينها وبين صريح
هذه الصحيحة بل بما كان سياق بعضها ظاهرا فيه دون غيره كما صرح به بعض الاصحاب **الثامنة** من اصاب صيدا فداه شاة فلم
يجد ما يطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام في الحج كما في الصحيح وافتى به الماتن هنا والفاضل في صريح تر وظاهر كره والمنتهى
كما قيل وشيخنا في لك والقاضي فيما حكاه عنه الصيمري وهو متوجه لصحة الرواية وصراحتها وعدم ظهور مخالف فيها للاصول المقطوع
بها حتى ترد او يتردد بها كما هو ظاهر الماتن في يع والفاضل في عد ولذا عدل الماتن عنه الى الفتوى بها هنا وهو اولى الا انه
ليس فيها ان صيام الثلثة ايام في الحج في نسخ يب المروية عنه ولا ظفرنا بخبر لجزئه ذلك وبذلك صرح جماعة ولكن ذكره الماتن
في الكتابين والفاضل في عد وكره كما قيل وفي المنتهى ولف فالحكم بذلك مشكل بل المتجه الاطلاق كما في التحرير ولكن هنا من
التقييد بالحج احوط ثم انه ليس في الرواية ايضا اضافة الكفارة الى الصيد بل هي مطلقة لكن سياقها ظاهرة في كفارته خاصة فان فيها
كل من اصاب شيئا فداه بدنة وعجز عنها اطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شيء من الصيد
فداه بقرة فعجز عنها اطعم ثلثين مسكينا فان عجز صام تسعة ايام من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد
فصيام ثلثة ايام وبشهادة السياق بذلك صرح جماعة قال بعضهم للنص على الصيد في الاخيرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع الشهادة
بناء على ان المختار من ان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص المحل والسؤال وعليه فيدخل في عمومها الشاة الواجبة بغيره من
المحظورات فتامل ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** في بيان صيد الحرم وهو اي الحرم بريد في بريد اربعة فراسخ في بريد مثلها بلا خلاف
فيه بين المسلمين على الظاهر كما في الذخيرة وفيها انه محدود بعلامات هناك وقدم في بحث القبلة ما يدل عليه ورواه الشيخ في
الموثق حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره وقدم في بحث شجر الحرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان من قتل فيه صيدا
ضمنه بقيمته مطلقا ولو كان محلا ويزيد عليه الفداء على التفصيل الذي مضى لو كان محرما والمقصود بالبحث هنا المحل خاصة وقدم من
الاخبار ما يدل عليه وهي صريحة في ان اللازم عليه انما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للاكثر بل قيل انه اجماع كما في لك خلافا للمحكي فيه وفي
غيره عن الشيخ فقال عليه دم وهو ضعيف ولو اشترك جماعة في قتله ففي وجوب القيمة على كل واحد منهم او على جميعهم قيمة واحدة
وجهان اجودهما الثاني وفاقا للمحكي عن الشيخ وغيره لاصالة البراءة وحرمة القياس على المحرمين خلافا لشيخنا في لك فالاول ولا
ريب انه احوط ثم في لك وكما حرم على المحل قتل الصيد في الحرم يحرم عليه اسبابه من الدلالة والاعانة وغيرهما وهل يحرم على المحل رمي
الصيد وهو اي الصيد يؤم الحرم ويقصده قولان للشيخ في يب وية وط فالتحريم وفي الاستبصار فالكراهة وحكي عن الحلي والصدوق
في يه وهو خيرة اكثر المتاخرين بل عامتهم وفي قوله الاشهر الكراهة ونحوه قول الفاضل المقداد في الشرح دلالة على شهرته بين القدماء
ايضا وبذلك يوهن الاجماع المنقول عن ف على التحريم فالكراهة اقوى عملا بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة ونحوه اذ ليس سوى

الاجماع

الاجماع المنقول وقد عرفت جوازه وما استدل به في يب على التحريم من المرسل كالصحيح يكره ان يرمي الصيد وهو يؤم الحرم والموثق
عمن استقبله صيد قريبا من الحرم وهو متوجه الى الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحره وهما مع قصور سندهما ولا كلهما
اذ لفظ الكراهة في الاول ان لم نقل بظهوره في الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فحمله عليه يحتاج الى دليل وليس بل الاصل يقتضي الحمل
على الكراهة ووجوب الفداء في الثاني على تقدير تسليمه لا يدل على تحريم رميه ولذا قال به بعض من قال بكراهة رميه معارضان باجود
منهما سندا ودلالة وهو الصحيح المتضمن لنفي الجزاء معللا بانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال ولو اصاب
المحل في الحل فدخل الحرم ومات فيه لم يضمن على اشهر الروايتين واصحهما واظهرهما وفاقا للحلي والفاضل في لف واكثر المتاخرين وهو
الصحيح المروي في الكتب الثلثة والعلل كذلك باختلاف ما يسير وفيه عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه
في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى
جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو
له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء والرواية الثانية الموثقة المتقدمة وعمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكذا المهذب و
الاصباح والجامع فيما حكي عنهم والفاضلان في يع وعد لكن على تردد ولا وجه له لفقد التكافؤ بين الروايتين سندا ودلالة لا
الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى من حمل الصحيحة على نفي المؤاخذة كما في الاستبصار وقال انه مكروه او انه ليس عليه عقاب لكونه
ناسيا او جاهلا وذلك ان الموجود فيها على رواية الفقيه وفي نفي الجزاء صريحا ولا يجري فيه شيء من ذلك نعم الموجود في يب
ليس عليه شيء وهو وان قبل الحمل بذلك الا ان روايتي الشيخين السابقتين كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعينان كون المراد بالشيء
هنا وليس في تحريم لحمه كما في الحسن وعن الشيخ في الكتب المتقدمة والقاضي وابن سعيد بل في لك انه مبني على القولين وظاهره
دعوى اتفاقهما عليه ما يؤيد القول بالحرمة في المسألة المتقدمة وان توهم بعض الاجلة هذا مع انه ليس في الموثقة ذكر موت الصيد في
الحرم كما ذكره الفاضلان بل هي مطلقة كالمهذب والاستبصار فهي اذن اعم من المدعى وكلاهما لا يقولان بعمومها وبذلك يجاب عما
استدل به في الاستبصار لوجوب الفداء مما ياتي قريبا من الاخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد والحرم وذلك فانه اعم من قصد
الصيد الحرم بل ومن موته فيه ايضا فلا دخل لتلك الاخبار هنا بل هي تناسب مسألة اخرى اختلف فيها ايضا اشار اليها بقوله ويكره
للمحل الصيد بين البريد واول الحرم اي خارج الحرم الى بريد ويسمى حرم الحرم على الاظهر الاشهر كما في كلام جمع ممن تاخر وفاقا للحلي للاصل
وعموم الصحيح الذي من السليمين عن المعارض سوى الخبرين احدهما الصحيح فاذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين
البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقات عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وليس نصا في الوجوب فليحمل على الاستحباب
جمعا خلافا للشيخين والقاضي وابن حمزة فيما حكي عنهم فحرموا عملا بالخبرين وفيه ما عرفته في البين والعجب من بعض المتاخرين حيث مال
الى المنع هنا لهذا الصحيح قائلا بعد ان نقل الجواب عنه بالحمل على الاستحباب عن المتاخرين وهو مشكل لانتفاء المعارض مع ان المعارض وهو
الصحيح السابق الصريح في الجواز عموما او اطلاقا وافتى به سابقا ايضا موجود وليس بعد ذلك الا الغفلة عنه نصا والا فالعمل بالصحيحين
هنا وسابقا مما لا يجتمعان بل لا بد من صرف هذا الى ذلك بما قدمنا او بالعكس بحمل ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد
تقدم نقله عنه سابقا ولا ريب ان ما قدمنا اولى من وجوه شتى سيما مع اعتضاده بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
فان مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا فتوى ونصا وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه بحت العموم مثل
والعام المخصص حجة في الباقي على الاشهر الاقوى ولذا استدل به الفاضل في لف على الجواز وهو في محله وعلى المختار يستحب الفداء
والتصدق بصدقة لو فقا عينه او كسر قرنه للامر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى لما مضى وان كان الاحوط الجزاء الوجوب
فعن ف الاجماع عليه ولكن الاشهر الاستحباب وهو خيرة الماتن هنا لقوله ويستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه او فقا عينه وفاقا للحلي
وليس في ف والمتن ونحوه التعرض لغير الجنايتين لعدم النص واصالة البراءة يقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان قلنا بحرمة الجناية
اذ لا تلازم بينها وبين لزوم الكفارة والصيد المربوط في الحل يحرم اخراجه لو دخل الحرم لعموم من دخله كان امنا والمعتبرة المستفيضة عموما

كالقمري من ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة ويضمن المحل لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحل وكذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم او اصابه وبعضه في الحرم وكذا لو كان الصيد على غصن في الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل وبالعكس بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع في كلام جماعة كما ستعرفه اما الاول فلعموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم ولان كونه في الحرم هو الذي افاده الحرمة والامن وللاجماع كما في ظ ك والذخيرة وصريح المحكي عن المنتهى وكره قيل وعن احمد في رواية لا ضمان ومنزلان [illegible] وعما في الحل مدخل الصيد الحرم ثم اصابه السهم كما في كره واما الثاني فللاجماع كما في الكتب المتقدمة والحسن بل الصحيح في ذلك فقال عليه الجزاء لان الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم قيل ولا يضمن الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واما الثالث فللاجماع كما عن ف والجواهر وعلله الحرام واما الباقيات فللاجماع كما عنهما في الاول وعن كره والمنتهى في العكس وتغلب الحرام والعموم عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويرشد اليه الصحيح عن شجرة اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرام اصلها لمكان فرعها ومن ادخل صيدا في الحرم وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر في الاول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي قال اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا بأس به للحلال وفيه عن رجل اهدى له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة وفي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء [illegible] ما لو تلف في يده في الحرم او خارجه وفي الخبر اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت واذا ادخلت مكة فليس لك ان تخرجه ولو كان طائرا مقصوصا حفظه وجوبا حتى يكمل ريشه ثم ارسله بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة للمعتبرة ومنها الصحيح وغيره ففي الصحيح عمن اصاب طيرا في الحرم ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وفيه رجل اهدي اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله ونحوهما الخبر والخبران ويستفاد منهما جواز ايداعه من مسلم ولو امرأة كما في احدهما مع التقييد بلا بأس بها ولذا اختاره الفاضل العلامة به في المنتهى وذكر جماعة انه لو ارسله قبل ذلك ضمن مع التضرر واشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهل يلحق بالطير ما يشاركه كالفرخ قيل لا لعدم النص وقيل نعم لان ارساله في حكم الاتلاف وهو مشكل فيما اذا كان ما يؤيس عوده الى الصحة لمنافاة حفظه ومؤنته من الحرج المبين وان كان احوط وفي تحريم حمام الحرم على المحل في الحل كما عن النهاية [illegible] والمنتهى وفي لك [illegible] وغيرها [illegible] كما من [illegible] الخلاف وطاو الشارح تردد من عموم ما ورد في تحريم صيد الحرم وخصوص [illegible] لاصطياد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وقريب منه المروي عن قرب الاسناد وغيره عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال ومن الاصل ومنع عموم حمام الحرم اذ المسلم منه الاطلاق والمتبادر منه ما كان في الحرم ومعارضته [illegible] بالمثل عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال من دخل الحرم مستجيرا به كان آمنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان آمنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم فان مفهومه جواز الايذاء اذا خرج من الحرم وهو الموافق لما تقرر في الانسان الملتجئ به [illegible] وضعف دلالة لا يصلح فيما بعد [illegible] على المنع واحتماله الكراهة بل وظهوره فيها وبها يجمع بين الصحيحين بحمل النهي في اولهما على الكراهة والثاني على الرخصة وهو اولى من الجمع بينهما بحمل النهي على الحرمة وتقييد مفهوم [illegible] الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير والغالب [illegible] الحمام فيبعد غايته البعد تخصيصه او تقييده بغيره ولو سلم فغايته الامر تعارض الجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الى حكم الاصل وهو البراءة فاذا الاشبه الجواز مع الكراهة اما الاول فلما مر واما الثاني فللاحتياط مع انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المتقدمين ومن نتف ريشة من حمام الحرم فعليه صدقة يسلمها بتلك اليد الجانية التي نتفها بها الى مسكين ان نتف باليد كما في النص المقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في الذخيرة وله وفي [illegible] عن التذكرة والمنتهى انه ان تعدد الريش فلو كان بالتفريق

فالوجه

فالوجه تكرر الفدية والا فالارش قيل لا شيء في الاول نتف كل مرة ريشة بخلاف الثاني لكن الارش انما يتم ان نقصت القيمة والا كالاول وخصوصا الخبر في [illegible] فيمن نتف حمامة [illegible] فيمن نتف ريشة فاستظهر الشهيد في الكر ومطلقا وعن مالك وابي حنيفة جميع الجزاء اذا تعدد والجزاء الارش ومع س ولو حدث بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة قال والاقرب عدم وجوب تسليم الارش باليد الجانية قال وفي التعدي الى غير ما يعني الحمام والى نتف الوبر نظر ويمكن هنا الارش قلت ان حصل النقص فالحمام كذلك وفي عدم المراسم وجمل العلم والعمل منتف ريش طائر من طيور الحرم وفي الجامع نتف ريشة من طير الحرم ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة يحرم اكله على المحرم والمحل سواء ذبحه المحرم او المحل كان في الحرم او الحل بلا خلاف وقد مر نقل الاجماع عليه في المحرم والمقصود هنا ذبح المحل ولا ريب في تحريمه عليهما مطلقا بل في صريح ك وظاهر غيره الاجماع على كونه ميتة ولا بأس بما اى اصطاد بل ذبحه المحل في الحل فيحل عليه وان اكل في الحرم دون المحرم فيحرم عليه مطلقا والاصل في الاحكام المزبورة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وقد تضمن الاحكام الثلثة [illegible] في حمام ذبح في الحل قال لا يأكله محرم واذا ادخل مكة اكله المحل بمكة واذا ادخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تأكله لانه ذبح بعد ان دخل مأمنه وتحريم الاكل وان كان اعم من الحكم بكونه ميتة الا انه هنا يستلزمه بالاجماع كما مر مضافا الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام ونحوه آخر اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محرم ولا محل وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وهل يملك المحل صيدا في الحرم ام لا فيه تردد وقولان الماتن اختار الثاني في يع والاول هنا فقال الاشبه انه يملك وهو الاظهر بل المشهور كما في بعض شروح الشرائع حاكيا له عن ابي العباس فقال قال ابو العباس في شرحه على الكتاب هذا هو المشهور ولا اعرف فيه مخالفا [illegible] في شرائع الى انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المشهور كما قاله ابو العباس اذ لا مانع منه ووجوب الارسال لا ينافي الملك واما وجه اختيار المص وهو عدم الملك لان ثبوت الملك يستلزم التصرف مع وجوب الارسال وعدم جواز التصرف فلا يظهر للملك فائدة فلا يدخل في ملكه وهو ضعيف لاجتماع الملك وعدم جواز التصرف كام الولد والرهن وملك المحرمات نسبا او رضاعا وخروجهم من الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن المص بان تملك هذه الاشياء لا يخلو من الفائدة واما الرهن وام الولد ففائدتهما ظاهرة لان الرهن مملوك ويباع بدينه مع الاعسار وينفكه مع اليسار ففائدته ظاهرة له واما ام الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع انواع التصرف عدا البيع ففائدتها ظاهرة ايضا واما فائدة تملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوائد واجلها وهي انقاذ الرحم من الملكية واخراجه من ذل الرق الى عز الحرية واما تملك الصيد مع وجوب الارسال فلا يتصور فيه شيء من الفوائد الدينية ولا الدنيوية فوجب ان لا يدخل في الملكية وقد يجاب عن منع فائدة تملك الصيد مع وجوب الارسال بانه لا يخلو عن الفائدة ولو لم تكن حاضرة فهي مقدرة وهي يتقدر بوجوه وذكر منها وجوها ثلاثة وقد قدمنا سابقا الى بعضها الاشارة وما ذكره في تحقيق المسألة قوي [illegible] لا مزيد عليه ولا مزية فلذا اكتفينا به في شرح العبارة ومنه يظهر ما في كلام بعض من نسبة قول يع هنا الى الاكثر من الضعف سيما ولم نر قائلا به سوى الماتن في يع ولم يحك الا عنه وقد رجع عنه واما انه يجب ارسال ما يكون معه من الصيد بلا خلاف فيه نصا وفتوى على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في بعضها الاجماع وفي قوله معه ايماء الى اختصاص وجوب الارسال الموهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون النائي وهو كذلك وبه صرح جماعة وان اوهم عبارة الماتن في يع خلافه وعموم القول بالمنع عن الملك للحاضر معه والنائي عنه ولكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح به في لك وارتضاه منه سبطه معنى لا لفظا وهو كذلك

الثاني في بيان ما ترتب باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي تسعة الاول الاستمتاع بالنساء وما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل ادراك احد الموقفين عرفة ومشعر قبلا او دبرا عامدا للجماع ذاكرا للاحرام عالما بالتحريم اتم حجه ولزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان حجه الذي افسده او نفلا وجوبا في جميع ذلك باجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة ولكن اختلفوا في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل المشعر بعد الاتفاق على ثبوته له قبل عرفة فالاكثر على العموم ومنهم الشيخان في الرسالة والانتصار والغنية والقاضي في الجواهر وجمل العلم والعمل مدعيين الاجماع عليه كالشيخ فيما حكي وهو الاظهر لاستفاضة نقل الاجماع مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وفيه

عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا
المناسك ويرجع الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل خلافا للمفيد والديلمي والحلبي فخصوه بمورد الوفاق لحديث ان
الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة ومعارض بما هو منه بحسبها فليحمل على ان المراد كونه اعظم الاركان قيل وكذا قوله من وقف بعرفة فقد تم
حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكه وبعده انه قارب التمام كقوله اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته ويمكن الحمل على التقية لما
عن كثير من قول العامة بفوات الحج عن فاته عرفة مطلقا ولو وقف بمزدلفة ومنها ما فيها من تعميم الوقاع قبلا او دبرا كما عليه الاكثر اطلاقا و
جماعة تصريحا ومنهم الشيخ في ط وان جعله بعضهم هنا قال فاوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة وعبارة المحكية صريحة في الوفاق
للعبارة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الوقاع فيما دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في سدد عبارة المحكية نعم
حكى الخلاف المزبور في ف عن بعض الاصحاب محتجا باصل البراءة وعارضه العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب ونبه لدفع
لفظ الموثق الشيخ عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واجيب عنه بانا نقول بموجبه فان الدبر ليس
فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه وهو حسن ولو قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا الدبر وذلك بانه تبادر
اطلاقي فلا يقطع بسببه بنفي ارادة الدبر بل غايته الاجمال فيه وهو لا يخصص العمومات الشاملة للدبر نعم لو كان التبادر تبادرا حقيقيا يكون بسببه
غير المتبادر معنى مجازيا امكن التخصيص ان جوزنا تخصيص العمومات بالخاص مطلقا ولو كانت مشهورة دون الخاص وان خصصناه بما اذا لم تكن
العمومات معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير ايضا بناء على ما مر من كون التعميم للدبر اشهر سيما مع هذه الشهرة التي لا يكاد فيها
مخالف يعتد به يظهر فاذا المعتمد ما عليه الاكثر ومنها ما اشار اليه بقوله وهل الحجة الثانية عقوبة قيل نعم والاول فرضه والقائل الشيخ
في يه وتبعه جماعة وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والقائل الحلي والشيخ في ف كما حكي وتبعهما الفاضل في كثير من كتبه وربما يستفاد من
قوله والاول هو المروي الميل الى الاول واشار به الى الصحيح قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة
وايد باستصحاب الصحة وبان الفرض لو كان لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الاداء ويضعف الاول بالقطع والاضمار ولم يسنده
الراوي الى امام ومع ذلك معارض بالنص الصريح في ان من فاته الوقف فسد الحج ومضمونه بين الاصحاب حيث استدل به الحلي والفاضل في
جملة من كتبه هنا موذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال في دليل القول الثاني لان الاولى فاسدة
وكل ما كان فاسدا لا يجزي ولا يبري الذمة والمقدمتان اجماعيتان ولا ينافيه نقله بعد ذلك عن بعض الفضلاء الجواب عن صغرى
القياس بالمنع معللا بانه لم يرد في حديث فساده وان اشتهر في عبارات الاصحاب فان ثبت حمل على نقصان فضله لا فساد اصله و
يجبره الكفارة والحج من قابل عقوبة لان الاجماع عندنا ليس الا الوفاق خاص يكشف عن قول الامام فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء وبهذا
الاجماع يرد كلام ذلك القائل مع خطائه كجماعة ممن تبعه في الجواب بذلك بوجود ما مر من النص بالفساد وحمل الفساد فيه وفي كلام الاصحاب
على ما ذكروه من النقص في الفضل دون بطلان الاصل مجاز يحتاج الى قرينة وهي مفقودة اذ ليس الا الاستصحاب وما بعده ويجب الخروج
عنهما بهذا النص الصحيح المتن لا يعارضه لما عرفت من القطع والاضمار والرواية عن الاعتبار فاذن القول الثاني هو المختار سيما مع تأيده
برجوع الشيخ عن القول الاول البحث في ف لكن الانصاف ان المسئلة بعد لا يخلو عن شوب الاشكال والاحتياط فيها لا يترك على حال وتظهر
الفائدة في النية فينوي على الاول في الاحرام مثلا وكذا باقي الافعال في الحجة الثانية اصل هذا الذي وجب علي بالافساد وعلى الثاني
حجة الاسلام وفي الاجير للحج في سنة وفي الناذر له فيها فعلى الاول يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر ومن في معناه بالكفارة
دون الثاني فلا شيء عليهما بالكلية وفي المفسد المصدود اذا تحلل ووجب القضاء فان قلنا بالاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب
قضاء حجة الاسلام بالتحلل منها وبقاء حجة العقوبة في ذمته وبعدم حجة الاسلام القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط
حجة العقوبة بالتحلل منها وفي غير ذلك واعلم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المرأة التي وطئها بين الدائم والمستمتع بها
وفي الحاق الامة والاجنبية ووطي الغلام والبهيمة اشكال من صدق المرأة بل الاهل الواردين فيهما على الامة ولو به بثبوت الحكم في الزوا
ومن تبادر من عدا الامة من الاطلاق واصالة الاولوية بان مبناها التخيير الفعل وربما اسقطت معها الكفارة كما مر في كفارة الصيد و

لا ريب ان الالحاق في الجميع ولا سيما الامة احوط ان لم يكن متعينا لضعف دليل المنع بان في النص ما هو عام ينصرف الى المتبادر و
غيره وجهة الاولوية وعدم استلزامها في محل البحث برفع اليد عنها في بعض الموارد لدليل مفقود في المقام واحترز بالعامد العالم عن
الناسي ولو للحكم والجاهل فلا شيء عليهما بلا خلاف ظاهر فتوى ونصا بل قيل اجماعا وعن ف والغنية الاجماع عليه في الناسي وعن
المكره فلا شيء عليه بلا خلاف ولا اشكال الا في تحمل المكره للزوج او لهما الكفارة عنه او عنهما ففيه اشكال والاجود العدم اقتصارا فيما
خالف الاصل على مورد الفتوى والنص وهو ما اشار اليه بقوله ولو اكرهها اي المراة او حلها وهي محرمة حمل عنها الكفارة وهي البدنة
خاصة دون الحج من قابل لعدم فساد حجها بالاكراه ولذا لا يكون عليها حج في القابل لتحمله عنها ولو طاوعته لزمها ما يلزمه من اتمام الحج
والبدنة والحج من قابل ولم يحمل عنها كفارة وعليهما مطلقا الافتراق في القضاء اذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضيا المناسك ومعناه ان
لا يخلوا بانفسهما الا مع ثالث محترم عندهما لصغيرهما الجماع فلا عبرة بامته وزوجته وغير المميز اذا لم يمنعا عنه بهم ولا خلاف في شيء من ذلك
اجده وعن ف الاجماع في الجميع والغنية في الاخير وغيره وفي الثاني في ك وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح
وان كانت المراة تابعة على الجماع فعليها مثل ما عليه وان استكرهها فعليه بدنتان وعليه الحج من قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها الخبر
المنجبر بالعمل في محرم واقع اهله قال قد اتى عظيما قال استكرهها اولم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان استكرهها فعليه بدنتان
وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل
لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امراته كما كانت فقال نعم هي امراته كما كانت هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما
ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك ونحوهما في ذلك الرضوي ويلزم المراة بدنة اذا جامعها الرجل
فان اكرهها لزمه بدنتان ولم يلزم المراة شيء وفيه ايضا الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم والصحاح به زيادة عليهما مستفيضة واطلاقها كالفتاوى
يشمل صورة الاكراه والمطاوعة وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم في الحسن عن امراة غشي امراته وهي محرمة
قال جاهلين او عالمين قلت اجبني في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا
عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى
يقضيا نسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهو بمفهومه يدل على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين
كما في صدر الرواية او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار السابقة الا ان يقال
ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون الاكراه فليحمل عليها ونحوه ويمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما
نحو العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة ولا مخرج عن وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق مطلقا سيما
مع عدم وضوح صحة دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظاهر النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق كما عليه الاكثر بل المشهور كما قيل وفي ك الاجماع على
الوجوب كما في صريح الرضوي وربما يحكى عن النهاية وط والسرائر والمهذب التعبير بينبغي وليس صريحا في المخالفة له ولا ظاهرا كما في ف
قال لا استثناء فيهما اي في الوجوب والاستحباب كثيرا وفيه ان الروايات يدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا
فلا اقول وحيث قال وقلنا بكونه للوجوب تعين الفتوى به اذ لا معارض له سوى الاصل ويجب الخروج به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضا
ما سلكاه من الطريق في الاداء والا فلا افتراق كما يستفاد من يع وكره فيما حكي عنه قيل ونص عليه الصدوق والشهيد والتحرير والمنتهى وهو
قريب بعضده الصحيح والموثق الاتيان قريبا وابدع في المنتهى بانهما اذا بلغا موضع الجماع تذكرا فربما دعاهما اليه وليس ذلك في طريق اخرى و
اعلم ان ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء وان غايته قضاء المناسك خاصة والاصح وفاقا للجمع ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه
الاجماع عمومه له وللاداء لذلك ولاطلاق جملة من الصحاح المستفيضة وغيرها بل ظهور بعضها في الاداء وصريح بعضها فيه وفي القضاء
ففي الصحيح ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل ومن جملة الاخبار المتقدمة المتضمنة
للتفريق بينهما واختلفت هذه الاخبار وغيرها في غاية التفريق ففي الصحيحين حتى يبلغ الهدي محله احدهما في الاداء والاخر في القضاء وفي
اخرين حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة ومورده ما الاطلاق او الاداء ونحوهما الصحيح المتقدم المتضمن للمطاوعة في القضاء

وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة وموضع الخطيئة وفي الصحيح يفرق بينهما حتى ينفر الناس ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما
اصابا قلت ارايت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى ايجتمعان قال نعم وفي الموثق المروي عن نوادر البزنطي يفرق بينهما حتى
يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ان ارادا ان يرجعا في غير ذلك الطريق قال فليجتمعا اذا قضيا المناسك
والذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها الرجوع الى موضع
الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع
التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى او الوسطى لكثرة اخبارها وشهرتها ولذا قيل وقد اختاره
الاسكافي حيث افتى بالافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله وكذا ابن زهرة وان لم
ينص على الاحلال الاول وفي الغنية عليه الاجماع ولو كان ذلك اي الجماع عامدا عالما منهما او من احدهما بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد الحج ولا
يلزمه الحج من قابل ولكن يجب عليه بدنة بلا خلاف بل على الحكمين الاجماع في الغنية والمنتهى وغيرهما للاصل ومفهوم النص المتقدم في فساد الحج
بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في الاول مضافا الى المرسل والرضوي فيهما وخصوص المعتبر في لزوم البدنة ففي الصحيح عن رجل وقع على امرأته
قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وفي آخر قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وفي الخبر عن رجل وقع على اهله يوم النحر
قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة او شاة الى غير ذلك من الاخبار الاتية ولو استمنى اي
طلب المني بالعبث بيده او بملاعبة زوجته او غير ذلك والفرق بينه وبين الاستمتاع بغير الجماع مما يأتي تجرد الاستمتاع عن قصد الامناء بخلافه
وقيل والقائل جماعة ومنهم الماتن هنا والفاضل في عدة وغيرهما يكون به لزمه بدنة حسب وفاقا للحلي وجماعة للاصل المؤيد بما في الصحيحين من
عدم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مطلقا ولو امنى وعليه الاجماع في الغنية بل وغيرها انه بل جعل هذا فخر الاسلام دليلا مستقلا على
هذا القول بعد ان اختاره فقال لان الجماع في غير الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا به دونه وهو لا يفسد ولكن في رواية موثقة
عليها الشيخ في ط ويه وجماعة كالقاضي وابن حمزة بل الاكثر كما في التنقيح في محرم عبث بذكره فامنى قال عليه مثل ما على من اتى اهله وهو
محرم بدنة والحج من قابل ومال اليها الماتن في المختلف والشهيدان قالوا والعلم معارض لها وتبعهم الفاضل المقداد في التنقيح فقال بعد الكلام
في سندها لكن قال الاسكافي في حديث الكلبي عن سماعة ابن عبد الملك عن الصادق ع وسماعة مدحه الصادق ع ملقب بكرون
بكر الكاف فانجبر ضعف الرواية بهذا مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط انتهى وهو حسن فيتعين الخروج بها عن الاصل وما بعده
المتقدمين سيما مع تايدها بما في الف من ان الاستمناء اقبح من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ ومن الخبر عن الرجل يعبث باهله وهو
محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وان كان في الاستدلال
بهما ولا سيما الثاني نظر هذا والانصاف ان الموثقة التي هي الاصل في الباب لا دلالة لها على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على العبث
المخصوص المذكور فيها المجامع للاستمناء تارة والمتخلف عنه اخرى ولذا اقتصر على موردها الشيخ الذي هو الاصل في القول بها فاعتبر بها او
هو الاقوى ولا الموجب للتعدية هنا حتى رواية سماعة المتقدمة كما في الف فان متنها عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته
او بذكره او بادمان نظره مثل الذي جامع قال في الف بعد نقله وليس هذا القول صريحا بالافساد لاحتمال المساواة في البدنة فان التنظير
لا يقتضي الافساد لو قلنا ولعله لهذا لم يتعرض احد سوى التنقيح للاستدلال بهذه الرواية في المسألة ومع ذلك فينبغي تقييدها بما اذا وقع
ذلك قبل احد الموقفين مع ما مر من الوصفين لا مطلقا اتفاقا ولو جامع المولى امته المحرمة باذنه حال كونه محلا لانه لا ينبغي له ذلك عالما
مختارا المرضية لزمه بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها ان كان قادرا عليها اجمع ولو كان معسرا او لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام فيهما قطع به الاصحاب
كما في كلام جماعة وفي شرح بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلثة ايام بعد الصيام هكذا وردت به الرواية وافتى به الاصحاب وظاهرهم كما ترى الاجماع
مع انه لم ينقل فيه خلاف ولا غيره الا عن العلامة والماتن وابن حمزة وسيأتي الخلاف فيه من الشيخ والحلي ثم افتى به في عدة وكذا التحرير والشهيدان
في كتبهما وغيرهم من المتاخرين لما مر من الرواية وهي موثقة بل قيل صحيحة وفيها عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا
قلت اجبني فيهما قال امرها بالاحرام او لم يأمرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني فيهما فقال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له

وكان

وكان الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او
معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وروي في الخاص بزيادة او صدقة وهي مع اعتبار سندها و
حجيتها مشهورة بين الاصحاب فلا باس بالعمل بها خلافا للنهاية فعليه بدنة فان لم يقدر فشاة او صيام ثلثة ايام وقريب منه عن ط
والسرائر قيل وكانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بالقوي عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو
احرم فغشيها بعد ما احرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وحمله في كتابي الاخبار على انها لم تكن لبت واما عدة الثلثة
الايام في الصيام فكانه لكونها المعروفة بدل الشاة في الحكم بضعف الخبر بما مر مع ان عمله بفتوى الاصحاب مجبور والنص باطلاقها شامل ثم
ان الخبر باطلاقه شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن ذكر العلامة ومن تبعه ان مع المطاوعة يجب عليها الكفارة ايضا بدنة وصيام عوضها
ثمانية عشر يوما مع علمها بالتحريم والا فلا شيء عليها ولو طاوعته قبل المشعر فسد حجها ايضا وبغيرهم في ذلك الى عموم الاخبار والادلة
المتقدمة في المسائل السابقة في جماع المحرم مع المحرمة لما تقدم من عموم الاهل فيها والمرأة فلا وجه لتأمل جماعة من المتاخرين فيما ذكروه
مع اعترافهم بعموم تلك الاخبار للامة ولا ينافيه اطلاق الرواية فانه بالنسبة الى المولى خاصة واما بالنسبة الى حكم الامة فالرواية مجملة لا
تعرض فيها لشيء بالكلية ولم يقيد في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل سائر اوقات احرامها التي يحرم الجماع بالنسبة اليها اما بالنسبة
اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم كما مر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره فانه لغو
ولا شيء عليهما وفي الحاق العلامة المحرم باذنه بها وجهان مضى وجههما ولو جامع المحرم عامدا عالما بعد المشعر قبل طواف الزيارة لزمه
بدنة لاطلاق ما مر من ثبوتها على من جامع بعد المشعر وما ذكرها هنا بالخصوص مع دخوله فيما مر للتنبيه على حكم الابدال المشار اليه بقوله فان
عجز عنها فبقرة او شاة مخيرا بينهما كما هنا وفي الشرائع وعدة وغيرها او مرتبا كما في الارشاد وير وعن ير وط والسرائر وكره والمنتهى والتلخيص و
المهذب ولم اعثر على نص على اصل هذه الابدال مطلقا وبذلك اعترف جماعة وربما استدل لها على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة في الوقاع بعد المشعر
فان فيه ان عليه دما يهريقه وهو باطلاقه يشمل البقرة ايضا وفيه انه في الاخبار ظاهر في الشاة ولو سلم فيشمل البدنة ايضا ويقتضي الاطلاق جواز العدول
الى الاخيرين مطلقا وليس كذلك فان الترتيب بينها وبين الاخيرين ثابت بلا خلاف ولو سلم فمقتضى الاصول فالجمع بينه وبين الادلة المتضمنة للبدنة التقييد
بها واما الاستدلال عليه بالخبر المتقدم بعدها المتضمن لقوله ان وقع عليها بشهوة الى اخره فاوضح حالا في الفساد عن وجهه من البيان وربما استدل
على ذلك بالخبر عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء اخر فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء اخر فقال عليك شاة فقلت بعد
ما قاموا اصلحك الله تعالى كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة وهو بعد الاغماض عن ضعف
السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة مورده من طاف الزيارة وعليه طواف النساء وهو غير مفروض المسألة
اعني من عليه طواف الزيارة والحاق احدهما بالاخر من غير موجب قياس فاسد في الشريعة ومع ذلك لزوم الشاة على الفقير يتبع الاسم و
الصفة وهو اعم من العجز عن البدنة او البقرة فان الفقير قد لا يعجز عنهما مع فقره قطعا والاجود الاستدلال بعدم ظهور الخلاف وهو حجة
الاستدلال على المختار يعني الكلام في تعيين الترتيب والتخيير ومقتضى الاصول الاول مع ان القائل به اكثر والعمل به احوط ولا فرق في وجوب الكفارة
بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف او اكثر لعموم الاخبار والفتاوى لصدق انه قبل الطواف وانه لم يزر فانه بمعنى لم
يطف وخصوص الخبر فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشى اهله افسد حجه و
عليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا وكان افساد الحج بمعنى نقصه اذ لا قائل بفساده بذلك او الحج بمعنى الطواف لتسمية الجزء باسم
الكل كما عن المنتهى او رجوعا الى اللغة ولو طاف من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ولو عامدا عالما لم يلزمه الكفارة واتم طوافه على الاظهر
الاشهر بل لا خلاف فيه الا من الحلي وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا ما ادعاه من الاجماع على لزومها على من وقع قبل طواف النساء و
ما اليه بعض متاخري المتاخرين للاخبار المستفيضة المتضمنة للمتن وغيره بذلك وفيهما نظر لمنع الاجماع وشموله لمحل النزاع فان القدر المتحقق من
الفتاوى المتفق عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف وكذا الاخبار مع ضعف سند اكثرها بل المتبادر من اطلاقها انما هو الوقاع قبل الشروع
لا بعده وانما المستفيد حكمه من الاجماع الظاهر المستفاد من جملة من العبائر هذا مضافا الى الاجماع الظاهر المستفاد من جملة من العبائر على نفي الكفارة

بعد الخمسة الاشواط وخصوص الحسن كالقوي بل قيل صحيح عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره
فخرج الى منزله فنفض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعيد
وان كان طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا ونحوه الخبر
الآخر والقدح فيهما سندا بعدم الصحة بل الضعف في الثاني ودلالة في الاول بعدم نفيه الكفارة بل غايته السكوت عنها وهو لم
من نفيها ليس في محله لكفاية الحسن في الحجية ولا سيما مثله لرواية المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن موجبه وعلى تقدير الضعف فهو مجبور
بالشهرة المقطوع بها ونفي الخلاف عن لزوم الكفارة هنا في كلام جماعة والدلالة واضحة فان السكوت عنها في مقام الحاجة دليل على
نفيها لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع انضمام القرينة اليه وهو ايجاب البدنة في خط الوقاع اذا طاف ثلاثة اشواط في الذيل
منه كما في الصدر مع الغرض لهما في الذيل اوضح قرينة على النفي ولذا لم يعترض احد من الاصحاب بضعف الدلالة نعم تاملوا في السند وقد
مر الجواب عنه ايضا مضافا الى الانجبار بموافقة الاصل بناء على ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بحيث يشمل محل النزاع
فاذن لا شبهة في ضعف قول الحلي مع انه لم يصرح بلزوم البدنة في المسألة وانما صرح بلزومها قبل الخمسة الاشواط في مقابلة الشيخ لكن لم يجب
بعم المسألة ثم المستفاد من ذيل الحسنة عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد الثلاثة الاشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالاجماع وبقي الباقي مندرجا
تحته وهو ما مفهوم الشرط ولا يعارض مفهوم الخمسة في الصدر لكونه في كلام الراوي والانحصار في الجواب على بيان حكم المسؤول عنه لا يقتضي
نفي الحكم عما عداه ولذا قيل يكفي في البناء الاولى في سقوط الكفارة في العبارة تماما مجاوزة النصف والقائل الشيخ وجماعة وهو في ظاهر الغنية
لما مر مضافا الى تايده بالخبر في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا
زاد على النصف وخرج لا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه وضعف الخبر مجبور بموافقة الاصل بناء على منع العموم المتقدم ولو عقد محرم
على امراة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة فيما قطع به الاصحاب من غير خلاف وفي لك ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه ونحوه غيره مصرحين عن
دعوى الاجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة مضافا الى الخبر الرواية الآتية واطلاق النص وغيره بل الاكثر كما قيل يقتضي تساوي علمهما
بالاحرام والحرمة والجهل ووجوب البدنة على العاقد وان كان دخول المعقود له بعد الاحلال فان تم الاجماع عليه والا فالاقتصار على القدر المقطوع
به وهو العلم بالامرين لازم كما استوجهه بعض الاصحاب تاملا له عن غيره وكذا عليهما البدنة لو كان العاقد محلا على رواية سماعة الصحيحة اليه الموثقة
به لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال سماعة فان دخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة
وعلى المراة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت قد علمت ثم تزوجته فعليها
بدنة وظاهر المتن التوقف في العمل بها ولعله لما في المنتهى من ان سماعة فيه قول وعندي في هذه الرواية توقف وفي الايضاح الاصح خلافه
للاصل وانه مباح بالنسبة اليه وحمل الرواية على الاستحباب وفيه نظر فان الراوي ثقة وليس يقدح في قبول خبره فساد مذهبه ان قلنا بسرعة ثم
قال جماعة بحسن مذهبه والموثق حجة سيما واذا اعتضد بالشهرة العظيمة بين الاصحاب على الفتوى المصرح به في عبارة بل في الشيخ بعد القدح
فيه توقفه لكن الخبر بهذه الرواية عمل الاصحاب وظاهره دعوى الاجماع ومقتضى الرواية لزوم البدنة للمراة اذا كانت محرمة او محلة اذا كانت عالمة
باحرام الزوج وبعضهم بها افتى الشيخ وجماعة وفي لك وهو اولى من العمل بها في الحكمين واطراحها في الاخر كما فعله في س الى آخر ما قال و
هو حسن ومن جامع في احرام العمرة مطلقا قبل السعي فعليه بدنة وقضاء العمرة للحسن في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة
ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج
الى الوقت الذي وقته رسول الله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ونحوه الصحيح وغيره لكن في المجامع قبل الطواف والسعي معا ومورده اجمع
العمرة المفردة قيل ولذا خص به بعضهم خلافا للاكثر فعمموا الحكم للعمرة المتمتع بها ايضا واستشكل فيه في عد قيل من التساوي في الاركان
وحرمتهن قبل الاداء وانما الاختلاف باستتباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمهما ومن الاصل والخروج عن النصوص ولزوم
احد الامرين اذا لم يسع الوقت انشاء لعمرة اخرى قبل الحج اما تاخير الحج الى قابل او الاتيان به مع فساد عمرته وهو يستلزم ملزم فساده
مع الاتيان بجميع افعاله والتعجب منه من المفسد او انتقاله الى الافراد واذا انتقل له الافراد سقط الهدي وانتقلت العمرة مفردة فيجب لها

طواف

طواف النساء وفي جميع ذلك اشكال انتهى ولكن ظاهر جماعة كالمحقق الثاني وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال في فساد
العمرة المتمتع بها وانما هو في فساد حجتها بفسادها من ارتباطه بها ومن انفراده باحرام آخر والاصل صحته والبراءة عن القضاء وكان عدم
اشكالهم في فسادها لعدم الخلاف فيه والا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى وح فالتعميم اقوى وفاقا للحليين فيما حكي
قيل وربما اشعر به الصحيح عن رجل وقع على امراته ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا
شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعي وقبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي
وفيه نظر فان الوقاع بعد السعي وقبل التقصير لا يوجب البدنة خاصة بمقتضى الصحيحة وغيرها فكيف يلتزم الفساد بل الحج والفحوى لو تمسك
بها انما يكون حجة لو قلنا بحجيتها اصلها والا كما هنا فلا وكذا ان ادعى اطلاقها لما اذا اتسع المسافة ومنه قبل القصر بعد السعي وجب
العمرة المتمتع بها فالاظهر فساد حجتها ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الآخر لان حج المتمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه و
ليس في المتن وكلام الشيخ والاكثر كما قيل تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق وقطع الفاضل في عد والشهيدان
كما قيل بالوجوب ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية
مع كون المقام مقام الحاجة وربما يستدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام آخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة احتمال اختصاص ذلك بالاحرام
الصحيح دون الفاسد ثم ان ظاهر الاخبار تعين القضاء في الشهر الداخل ولزوم المصير اليه ولا ريب انه احوط ولو قلنا بجواز توالي العمرتين او الاكتفاء
بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير المقام خلافا لجماعة فجعلوه افضل ولو امنى بنظره الى اهله فبدنة ان كان موسرا او بقرة ان كان متوسطا او شاة ان
كان معسرا كما في الموثق وعليه الاكثر خلافا لما في المقنع فجزور او بقرة فان لم يجد فشاة للصحيح ولبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مطلقا كما عن
ابن حمزة حيث لم يذكر هنا الا الشاة للحسن او الصحيح في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد
وليس عليه شيء وفيهما نظر لقبول الخبرين الشرائط على الموثق بحمل او على غير التخيير بحمل على الترتيب ويعتضد الدم الذي هو عبارة عن الشاة بصورة
الفقر او يراد منه ما يعم كل من الثلاثة ويترل على التفصيل المذكور في الرواية جمعا بينها وبين الموثق لصراحته واعتضاده الاستناد اليهما وان قصر سنده عنهما
لانجباره واعتضاده بالشهرة العظيمة التي تجعلها اقوى من الصحيح بلا ريب شيء سيما مع اعتضاده هنا بالاحتياط والمرجع في المفهومات الثلاثة
الى العرف وقيل يترل ذلك على الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة فان عجز عنها فالشاة وبه قطع الفاضل في الارشاد
والشهيد في س والرواية تدل على الاول ولعل وجه تنزيلها على ما ذكره البناء على الغالب من ان شان المتوسط ان يعجز عن البدنة والفقير
عن البقرة ولا يخ عن ظهور ثم ان ظاهر الموثق كون الكفارة للنظر لا للامناء لما فيه من تعليلها بذلك كما في الحسن لكنه مع ذلك صريح
في عدم الكفارة مع عدم الامناء وبه يصرف ايضا ظاهر التعليل في الموثق واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو قصد
بالنظر الامناء ام لا كان النظر لشهوة ام بدونها خلافا للشهيد الثاني فقيدهما بما اذا لم يقصد به الامناء ولا كان من عادته ذلك
ايضا قال والا فكالمتمني وفيه نظر مع وجه ما لعمل باطلاق النص والفتوى هنا اولى ولم يذكر الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الشاة والطعام
لزوم الصيام ثلاثة ايام كما عن المنتهى وحكى القول به هنا عن المفيد والديلمي وابن زهرة ولو نظر الى امراته لم يلزمه شيء وان امنى الا ان ينظر
اليها بشهوة فيمني فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة موذنين بدعوى الاجماع كما حكوه عن المنتهى مع انه حكي عن المفيد
والمرتضى انهما اطلقا نفي الكفارة عمن نظر الى اهله ولعلهما نظرا الى اطلاق النص او عمومه عن محرم نظر الى امراته فامنى او امذى وهو محرم
قال لا شيء عليه وصريح الموثق في محرم نظر الى امراته بشهوة قال ليس عليه شيء وعن الحلبي انه ذكر بدل البدنة شاة ولم اعرف مستنده وقول
المفيد والمرتضى لا يخ عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وخصوص الحسن ومن نظر الى امراته بشهوة فامنى فعليه جزور فيقيد بهما
اطلاق صحيحهما مع ان في ذيله ايضا ما يوافق الحسن فان فيه قال في المحرم ينظر الى امراته او ينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وقوله
بشهوة ان خص به الانزال استبان الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى النظر به لم يمكن الجمع بينهما الا بحمل الذيل على الاستحباب او بتقييد
الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل فلم يبق غير الموثق ولا يكافؤ ما سبق ولذا لم يحمل على السهو
من الاصحاب من الحق نظر بشهوة القصد بالنظر بشهوة ولا باس به ان الحاق فانه لا ينفك نظره عن الشهوة ولو مسها الى اهله بغير شهوة فلا شيء

عليه وان امنى بلا خلاف فتوى ونصا وان مسها بشهوة فعليه شاة مطلقا امنى او لم يمن وفاقا للاكثر للخبر عن رجل حمل امراته وهو محرم فامنى
او امذى قال ان كان حملها او مسها لشيء من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه والخبر ويعضده اطلاق الص المحرم يضع
يده بشهوة يعني على امراته قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة ونحوه الحسن من مس امراة بيده وهو محرم على شهوة
فعليه دم شاة خلافا للحلبي فخص الشاة بما اذا لم يمن واوجب بدنة مع الامناء ويمكن الاستدلال له بانه افحش من النظر وفيه بدنة فهو
اولى بها فيحمل الصحيحان على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا الى الص المتقدم الموجب للبدنة فيمن يمس امراته بشهوة
حتى ينزل كالنظر بشهوة فيمنى المذكور فيه ايضا والخبر المتقدم ضعيف وهو قوي متين لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة العظيمة التي يكاد تبلغ
الاجماع فيرجح على الصحيحة مع ان في العمل بالخبر ايضا لاطلاق الصحيحين بل عموم احدهما الناشئ من ترك الاستفصال على حاله فلتطرح الصحيحة
او يحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه ويؤيده قوله ينزل لما صح ينزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور للص المتقدم لقوله
قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسياقه ظاهر في التقبيل بشهوة مضافا الى انه الغالب المنصرف اليه الاطلاق مضافا الى الحسن
ان قبل امراته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امراته على شهوة وانزل فعليه جزور ويستغفر وبه يقيد الص على تقدير ثبوت
اطلاقه لكن ظاهره اشتراط الانزال في الجزور كما عليه الحلبي والديلمي وابن زهرة وغيرهم ولكن الاكثر لم يشترطوه ولعله للخبر في رجل قبل امراته
وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل واطلاقه منزل على التقبيل بشهوة لما مر وهو صريح في لزوم البدنة مع عدم الامناء والحسن ظاهر في اشتراطه
بالمفهوم الضعيف واللازم دفع الظاهر بالنص وضعف السند لعله مجبور بعمل الاكثر مع ان ضعفه يسهل وهو بسهل وبالبطائني وقد ادعى
الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة فشاة للحسن المتقدم السالم عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق
الص وغيره وقد احتمل اختصاصه بحكم السابق وغيره بالتقبيل بشهوة فتلخص مما اخترناه في المسئلة واستفدناه من الجمع بين اخبارها انه لو قبلها بغير
شهوة فشاة مطلقا او بشهوة فجزور كما امنى او لا وفاقا للنهاية والمبسوط والتهذيب وعدة ويونس وفيه التصريح بالتعميم للامناء وعلمه في لزوم البدنة في
المسئلة اقوال اخر منها لزوم البدنة مطلقا كما عن الصدوق والمفيد والمرتضى او اذا انزل اي امنى مطلقا كما من الديلمي او اذا كان بشهوة كما من ابن
سعيد واخر لزوم الشاة كذلك كما من الفقيه وقول الحلبي قريب مما اخترناه لكن مشترطا في البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى وكذا لو امنى عن
ملاعبة فعليه جزور وكذا على المراة ان طاوعت كما في يب وغيره للص عن الرجل يعبث بامراته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في
شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ومقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب بالجماع ولو كان الامناء عن التمتع
على مجامع او استماع الى كلام امراة او وصفها من غير نظر اليها لم يلزمه شيء من الكفارة بلا خلاف اجده ولا حكي عن الحلبي في الاصغاء اليها
مع الامناء فقال عليه شاة ولم اعرف مستنده ويدل على عدم الاصل وهو الحجة في المسئلة مضافا الى المعتبرة منها الموثق في محرم استمع على رجل يجامع
اهله فامنى قال ليس عليه شيء ونحوه اخر مرسل وفي ثالث كالموثق في المحرم تنعت له المراة الجميلة الخلقة فيمنى قال ليس عليه شيء واحترز بقوله من غير
نظر عما لو نظر فعليه الكفارة ولا اشكال فيه اذا كان النظر الى المجامع خاصة فالظ العدم وكذا اذا نظر الى المجامعين وهما ذكران او ذكر وبهيمة
للاصل واطلاق المتن ونحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاول بل هو الظ واستثنى جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني
معتادا الامناء بذلك قالوا فهو من الاستمناء وقصدوا به ايجاب البدنة فيه كما سبق في بحثه وتكرر ثمة وفي غيره ما فيه فيشكل الحكم بايجابها
هنا سيما مع اطلاق النص بالعدم وكذا الفتوى ولكنه احوط واولى الثالث الطيب ويلزم باستعماله شاة مطلقا صبغا بالكسر اي اداما او تطيخ
قيل وكانه اولى لانه الاكل عن الاول واطلاء وبخورا تبخر الثياب وهو ما يتبخر به قيل ولا يجيء مصدره بهذه الصورة ولو قال وتبخرا كان
اولى واكلا في الطعام كما هنا وفي يع اجماعا كما في المنتهى وزيد فيها وفي د وعد بعد الاطلاء ابتداء واستدامة وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا
ونبذ في برايه سواء استعمله عضوا كاملا او بعضه وسواء مست الطعام النار ام لا حكى اجماعه وعن التذكرة زيادة قوله شما وما علق به
البدن او عبقت به الرائحة واحتقانا واكتحالا واستعاطا لا لضرورة ولبس الثوب مطيب وافتراشه بحيث يشم الريح او يباشر بدنه
في ثياب بدنه قال ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله فان تعمد ذلك وجب الفدية قيل واستدل على الجميع بالعمومات ولم اظفر من
الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وما في

قرب

قرب الاسناد للحميري من قول الكاظم لاخيه علي رحمهما الله لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت والص في
من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والص المقطوع في محرم كانت
به قرحة فداواها بدهن بنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الصادق
عليه السلم كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله تعالى ولم يذكره في باب الكفارات ولا في باب الكفارة من خطاء المحرم كفارة الامنا
ذكره من انه ان اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة يهريقه ونحوه ابن حمزة ولم يذكره سلار او كفارة ولا السيد في الجمل وفي ... قال
اخيرا فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولابن سعيد الاقوله روي فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج
بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم وفي الص والمرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا
بريح طيبة فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر سبعه وفي الص واتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا
من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة
فمن ابتلي بشيء من ذلك فعليك بغسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت
من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم واقتصر في
المقنع على الافتاء بمضمونهما مع الص الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد تقدم وحملت هذه الاخبار على السهو او الضرورة
وايدها بقوله فمن ابتلي بشيء من ذلك اقول وفي لف بعد نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني به مضمون الخبر غير الص الثاني
والصدقة بدرهم استحبابا كما هو المشهور فهو حق وان قصد العمد فهو في مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب وفي ف
لا خلاف في ان في الدهن الطيب الفدية على اي وجه استعمله ولن ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه
عندنا للاجماع والاخبار واصل البراءة وان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال الى اخر ما نقل عنه وعن الحلبي في شم الكافور والمسك
والعنبر والزعفران والورس واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وعن ابن زهرة اذا استعمل المحرم
المسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران مختارا اوجب عليه شاة ولم اقف في يب على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور
والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا انتهى والمقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات والاقوال ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاحوال
الاجماع المنقول في ظاهر ف وصريح المنتهى وظاهره وغيرهما وانه لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه عدا سكوت بعضهم عنها مطلقا او في
الجملة وفتوى الصدوق بما عرفته وقد عرفت الكلام فيهما مع انه على تقدير ظهوره مخالفته فقوله مضعف بالاجماعات المنقولة والاخبار
الصحيحة واما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة اظهر من ان يخفى قيل ولما حرمت الاستدامة واوجب الكفارة كالابتداء فان كان
عليه او على ثوبه طيب وسهي عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهوا فتطيب وجبت ازالته بغسل او بغيره ولا كفارة عليه بفعله
بيده لانه بذلك تارك للطيب ولا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها ولقول النبي لمن راى عليه طيبا اغسل عنك
الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال كما في كرة والمنتهى وط ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده بل عن ف والمنتهى
الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الص عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال لا باس بهما هما طهوران وفيه
المحرم يصيب الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران ونحوه الموثق من غير زيادة خلوق القبر و
بزيادة فلا تتقه ان يصيبك وظاهرهما عدم الباس بزعفران الكعبة مطلقا كما افتى به جماعة ومنهم الشيخ في يب وبه والحلبي في السرائر و
الفاضل في ير والمنتهى وكرة وظاهر الصحيحين عدم الباس بخلوق القبر ايضا كما عن ابن سعيد وتبعه جماعة ممن تاخر عنه قالوا والظ ان المراد
به قبر النبي صلى الله عليه ولا باس به ولا باس بغيره وان تم دلالة الروايات من اصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيبا ولكن لا تخ عن مناقشة بل
ظ التعليل فيهما بانه طهور ربما يعطى ان رفع المنع انما هو من حيث النجاسة باحتمال حصولها فيه بمباشرة الخاصة والعامة ممن لا يتورع النجاسة و
على هذا فلا دخل لها بمفروض المسئلة ولقد تنبه لذلك في الذخيرة الا انه جبرها بفهم الاصحاب فقال لكن فهم الاصحاب واتفاقهم يكفي مؤنة
هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب والمعرب ضرب من الطيب مائع فيه صفرة وقال الجزري في نهايته طيب معروف

مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة قال ابن جزلة المتطبب في منهاجه ان صنعته زعفران ثلثة دراهم وقصب
الذريرة خمسة دراهم اشنة درهم قرنفل وقرفة من كل واحد درهم يدق ناعما وينخل ويعجن بماء ورد ودهن ورد حتى يصير كالورشي
في قوامه والورشي هو السمن المطبوخ قبل ان يعصر ويؤخذ ليستخرج دهنه واجاز في كره والمنتهى الجلوس عند الكعبة وهي تجمر
حملا على الخلوق وفي س عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكره له الشم والذي ظفرت به حكايته له في ف عن الشافعي و
احمد في ذلك حيث حرم غير الخلوق اذا طيب به الكعبة بالتجمير او غيره اقتصارا على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها ح
وانما يحرم الشم ولا كذلك الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم لمنتهى وقيل في الاحتجاج لجواز شم ما يجمر به الكعبة انه ورد
في النص نفي الباس عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك انفه منها فرائحة الكعبة اولى قلت ويمكن ادخال جميع ذلك
في الشم اضطرارا او هو جائز اتفاقا لانتفاء العسر والحرج في الدين وخصوص النص الوارد في السعوط لكن يأتي ان عليه الفدية في الدهن من
الطيب انتهى كلام القائل الى هنا وانما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الخلوق في المسئلة وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيها
يتفرع عليها ويناسبها ولكن الاقرب جواز شم طيب الكعبة مطلقا لتحري الخطاب الذي مضى ومنه يظهر ما في دليل ذلك من لزوم الا قتصار
على النصوص فان هذا ايضا منصوص اذ لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بل بحيث من التضمن والمطابقة بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما بنحو
الاولوية التي لا خلاف في حجيتها ولا شبهة الثالث القلم وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة بلا خلاف الا من الحلبي فكف الى
ان يبلغ خمسة فصاع ومن الاسكافي ففي كل ظفر مد او قيمته الى ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية
والمنتهى المعتبرة منها الموثق بل الصحيح كما قيل عن رجل قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر قيمة مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع
يديه كلها فعليه دم شاة فان قلم اظافير يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين
فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد من طعام قيمته ولعله لهذا اختير الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة
مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ بالمتيقن والموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد لكل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها
فان عليه دم شاة ولا يعارضهما النهي عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه
فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال
كفين قلت فثلثة قال ثلث اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان والمرسل في محرم قلم ظفرا
قال يتصدق بكف من طعام قلت ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه
فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذهما وعدم قائل بهما حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنت ما ربما يوهم الموافقة
لهما الشمول لاطلاق الرواية الاولى قلم الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها بما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان امكن الا انه ليس
باولى من التقييد بحال الضرورة كما هو صريح موردها وتصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق فتوى ونصا على
انه لا شيء على الناسي مطلقا فيحمل على الاستحباب جمعا ومع ذلك فافيهما وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف من طعام لكل ظفر الى
ان يبلغ خمسة فدم لم يقل به الحلبي والاسكافي لايجاب الاول في الخمسة الصاع من الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيهما من الكف لكل ظفر الى الخمسة و
ايجاب الثاني المد من الطعام لكل ظفر الى الخمسة فلا ينفعهما ما فيهما من الدم الخمسة مع ان ايجابه لهما يحمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض
الاجلة قال انه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستندهما غير واضح في المسئلة وهو كذلك كما عرفته وخصوصا الصاع في
قول الحلبي الخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه بالكلية قيل ويمكن ان اراد بالصاع صاع النبي صلى الله عليه وآله الذي هو خمسة امداد فيوافق المختار في
مستنده الى الاخبار المتقدمة ويستفاد ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد وانه لو كان كل واحد منهما اي من قلم
اظفار يديه وقلم اظفار رجليه في مجلس غير مجلس الاخر فعليه دمان لكل مجلس دم ولا خلاف فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع على
لزوم الشاة في قلم اظفار اليدين وما مر في الاخبار مما عارض في ذلك شاذ وانما يجب الدم او الدمان بتقليم اصابع اليدين او الرجلين اذا
لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة لا لاطلاق الفتوى والنص والا تعدد الدم خاصة يجب تعدد الاصابع

ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه وهو باطل قطعا
ولا بائه اطلاق النص لانه المتبادر منه عدم تخلل التكفير ووقوعه بعد قلم اظافير اليدين والرجلين معا في المجلس الواحد فتامل والفتاوى
ان بعض الظفر كالكل وفاقا للجمع ولو قص في دفعات مع اتحاد المجلس لم يتعدد الفدية للاصل وفي التعدد مع الاختلاف نظر ولو افتاه
مفت بالقلم محرما او محلا فقلمها الاولى على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى فادمى ظفره فعلى المفتي شاة كما في النص وان ضعف السند
لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع واما الموثق ان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم فيحتمل عود الضمير على
المستفتي فان عاد على المفتي فانه مطلق ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا ويخالف الاصل وظاهر جماعة اعتبار الاجتهاد في المفتي وفيه
تقييد لاطلاق النص الا ان يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مطلقا او وحدتها موزعة عليهما كلث او مع الافتاء
دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه احوطها الاول واوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم
وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتي الاول هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو انعكس
واعتبرنا الاجتهاد فيه انعكس الامر فيجب الشاة على الثاني دون الاول و الرابع لبس المخيط يلزم به دم مطلقا ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص
وينبغي التحريم في حق المضطر خاصة بل قد يجب قيل واستثنى السراويل في ف وكره والمنتهى فنفى الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ
باصل البراءة مع خلو الاخبار والفتاوى عن ذكر فداء فيه انه روى في ئب في الصحيح من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا
لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة الا ان يقول
انه عند الضرورة ينبغي له لبسه ويضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا وفي الصحيح عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها فقال له لكل صنف
منها فداء لكن ظاهر كره الاجماع عليه فان تم كان هو الدليل الشهير وهو حسن قيل وكذا لو لبس الخفين او الشمشك كان عليه شاة وان كان مضطرا
لكن ينبغي التحريم في حقه لان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر السقوط ولا دليل على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليلين
نظر لعدم دليل على الاصل له ولا على ثبوت في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبران في الثوب ويمنع عمومه للخفين والشمشك وعن ئب و ف
وكره لا دم اذا اضطر للاصل البراءة وتجويز اللبس في النص من غير ايجاب فداء قيل وجعلها ابن حمزة مما فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما الشاة
والبقرة والبدنة اذا البسهما محرما ولم اقف له على دليل انتهى واعلم ان قوله ولو لبس عدة ثياب مثلا في مكان واحد يتعلق بالسابق اي
يلزم البدنة باللبس اختيارا او اضطرارا مطلقا ولو لبس عدة في مكان بلا خلاف اذا كان يلبس واحدة في وقت واحد وان اختلف اصناف
الثياب الا في كالفاضل في المنتهى فيما اذا اختلف الاصناف فجعل الكل صنف فداء وتبعه جماعة للصحيح المتقدم ولا ريب انه احوط وان كان في
تعينه نظر لقوة احتماله كعبارة الفاضل الاختصاص بصورة تعدد اللبس كما هو الغالب وعبارة المحكية كالصدوق في ذلك ومحل خلاف
ما تعدد اللبس وتعدد الوقت فعن الشيخ وجماعة بل الاكثر كما في ك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا وفي يع فجعل الثاني
في سقوط الكفارة باللبس المتعدد اتحاد المجلس فتسقط معه وان تعدد اللبس والوقت ولا ريب في ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل
مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد او اختلف الملبوس صنفا او اتحد كما نقله في ك عن كره واختاره ولا
فرق في ذلك بين ان يكون كفر عن الاول ام لا وهو الاقوى وسيأتي الكلام في المسئلة مرة اخرى و الخامس حلق الشعر وفيه شاة او اطعام
ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد او صيام ثلثة ايام مختارا كان في الحلق او مضطرا قبل شعر الراس كان او غيره
باجماع اهل العلم خلا اهل الظ على ما في المنتهى وكره لكن من قبل الفاضلين انما ذكروا حلق الراس وعلى العموم فاما اقل مسمى الحلق
حلق نحو شعر الابطين جميعا كما في المنتهى او نتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في صنه البهية وان المراد من الحلق هنا والنتف
في الابطين مطلق الازالة كما في كره وغيرها واما التكفير فللكتاب والسنة والاجماع الا في الصدقة والاشهر في الرواية والفتوى انها على
ستة مساكين لكل منهم مدان اول وهو الاقوى لتعدد الرواية به مع صحة بعضها وصراحتها وفي الغنية نفي الخلاف عنه لكنه لم يصرح بعدد
ولا مدين خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فاضعوا الطعام عشرة لكل مد وفاقا لابن حمزة للخبر وفيه ضعف سندا ومتنا ودلالة لعدم تشريع
فيه بالعدد وانما فايده الاشباع وهو اعم منه ولكنه الغالب فليحمل عليه وضعف السند ولعله عندهم مجبور بالشهرة كما حكاها شيخنا في لك فقال

الاول شير اليه وهو المشهور والثاني واشار به الى المختار مروى في الصحيح ولا يبعد القول بالتخيير اقول كما هو حجة الماتن هنا والشهيد في
س والشيخ في التهذيبين ويحيى بن سعيد في الجامع ولكنهما لم يذكرا الدليل الا شياع لكن المرجع بناء على ما عرفت من الغالب واحد
في الشهرة الجابرة نظر والمنقولة معارضة بالمثل بل واكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم زيادة على من مر السيد في ك هنا مضافا الى
القاعدة والصراحة ولهذا الاحتياط به الفاضل في لف ومنه يظهر ضعف ما عن يه وط من الاحتياط بالعشر وهنا قول آخر عن الشيخين في المقنعة وط
السراير من ستر اماه لستره ولم اعرف مستنده الا مرسل الفقيه الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروى مد من تمر
وهو معارض بمثله بل واضح واكثر وهذا او المحكي عن عد وب لكل مسكين مدان قيل واقتصر سلار على قوله من حلق راسه من اذى فعليه
دم واوفى التذكرة ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى وان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير وهو قوي لاختصاص
النصوص بذلك مع الصحيح من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم
ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة انتهى والى ما قوله مال في ك معللا بما ذكره الا ان فيه قال
في المنتهى ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره قول علمائنا اجمع اقول وظاهره الاجماع فيكفي في التعدي ويصرف اليه الصحيح الامر
بالشاة مع العمد بحمله على الوجوب المطلق الجامع للوجوب المخير وفي نتف الابطين معا وهو السادس شاة وفي احدهما اطعام ثلثة
مساكين للصحيح في الاول اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة وللخبر في الثاني في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين و
لا خلاف فيهما اجده الا من بعض المتاخرين في الثاني لضعف الخبر سندا ومعارضته ببعض الصحاح المتقدم ان من نتف ابطه متعمدا فعليه
دم شاة وفيه نظر فان الضعف مجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي ممن لا يعمل باخبار الآحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة الا بعد احتفافها
بالقرائن القطعية فترجح الرواية على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين معا ومقتضاه
عدم لزومها بنتف احدهما فلا وجه لايجابها ايجاب الاتفاق الذخيرة من عدم العبرة بهذا المفهوم لورود الشرط مورد الغالب اذ الغالب في
الابطين نتفهما معا وهو حسن الا ان الغلبة كما تدفع اثر المفهوم كذا تدفع اثر الاطلاق وتمنع رجوعه الى العموم لغير الغالب ولا ريب ان الموجود في
النص الموجب للشاة بنتف الابط ليس الا نتف الابط وهو وان كان مط يصدق على نتف الابطة الواحدة الا انه لما كان الغالب من افراده كما
هو الفرض نتفهما معا تعين الحمل عليه دون نتف الابطة الواحدة فلا داعي لايجاب الشاة فيه من جهة الرواية بل ولا من غيرها وهذا الوجه وان
جرى في الرواية الضعيفة ايضا لتخالف الاجماع والصحيحين الصريحين في ايجاب الشاة بنتف الابطين الا انه لا ضير في ذلك بعد الاجماع على لزوم
شيء في نتف الابطة الواحدة اما الاطعام او الشاة ولا دليل على الثاني مع مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة
على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وهما متنافيان ولا باس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة والحق جماعة
بنتف الابطين حلقهما وكذا نتف الابطة الواحدة وعلى هذا فتكون الحكم مستثنى مما قدمناه من ان في ازالة الشعر الشاة او الاطعام او الصيام
كما قدمناه والاقوى ان بعض الابط ليس كله للاصل وارشاد الفرق بين الواحدة منهما والاثنين ولو مس لحيته او راسه فسقط من شعره شيء تصدق
بكف من طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل عليه عن كره والمنتهى الاجماع والثاني بتم شعره والاكثر قيل واطلق المرتضى والديلمي سقوط شيء
من شعره بفعله من غير تخصيص لشعر اللحية والراس اقول وهو الوجه لعموم بعض ما سبق من الصحيح وفي يه وط كف او كفان الخبر اذا مس لحيته فوقع
منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين وفي الوسيلة والمهذب كفان احتياطا لاكثر واحتياطا في المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة
او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما ترى يحتمل معنيين وفي الجامع صدقة اللمة يطعم شيئا وقريب منه اخراب نتف المحرم من
شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده والخبر سالته عن المحرم يعبث بلحيته وهو محرم فيسقط الشعرات قال اذا فرغ من احرامك فاشتر
بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة اقول واصح هذه الاقوال هو الاول الذي عليه الاكثر اذ لا دليل على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من
الاخبار وارجاعها الى الصحيح ممكن بحمل ما حيها وغيرها المطلقة على المقيد وما تضمن منها الكفين على الاستحباب لتصريحه ابه بجواز الكف والتزام
الكفين بعد ذلك لا وجه له الا احتمال كون الترديد من الراوي فيجب الاخذ بالمتيقن وفيه نظر لمخالفة الاحتمال الظاهر مع ان الصحيح المتقدم ربما
يرفع الاجمال فلا وجه للاحتياط وهنا اخبار اخر دالة على انه لا شيء لكنها مع ضعفها وشذوذها محمولة على نفي المواخذة دون الكفارة ولو كان سقوط

الشعر

الشعر بسبب مس الوضوء للصلوة او غيرها فلا كفارة واجبة وفاقا للاكثر للصحيح في المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان
فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس فيه تقييد الوضوء بكونه للصلوة كما في المتن بل هو مطلق يعم الوضوء لها ولغيرها بل التعليل
فيه يقتضي عموم الحكم له وللغسل كما في س تبعا لجملة من القدماء كالخلاف وط والغنية والسراير وغيرها ولا باس به بل ولا باس بالتيمم وازالة
النجاسة كما في لك وغيره وقيل واطلق الصدوق والمرتضى والديلمي التكفير من غير استثناء وعن المفيد على ان من اسبغ الوضوء فسقط شيء
من شعره فعليه كف من الطعام ولم يتعرض لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا قال الديلمي وكانهما الحقاه بالحلق اقول
ولا ريب في ضعفه والسادس التظليل سائرا وفيه شاة كما هنا وفي يع وعد وغيرها وعن الكافي والغنية والمهذب والجامع لكن في الاولين
تظليل المحل وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام وعن المقنعة وجمل العلم والعمل والمراسم ويه وط والوسيلة والسرائر دم والاخبار
بكل من الدم والشاة كثيرة ولكن اكثرها تضمن الشاة وهي صحاح وبها تقيد الدم المطلق في الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد سيما وانها الظاهر منه
عند الاطلاق وعلى جميع ذلك تقيد ما اطلق فيه الفداء كالصحاح او الكفارة كما في صحيح علي بن جعفر سالت اخي ع اظلل وانا محرم فقال نعم
وعليك الكفارة قال اي الراوي عن علي بن جعفر فرايت عليا اي علي بن جعفر كما فهمه الاكثر اذا قدم مكة يجز بدنة لكفارة الظل لكن فعل
علي بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب والاحوط الشاة للامر بها في
الصحاح مع تفسير الفداء بها في الصحيح وفعل علي بن جعفر قضية في واقعة لا حجة فيها سيما وان فعل مثله وكذا فهمه ليس بحجة سيما في مقابلة
الاخبار المعتبرة من الاخبار وجملة منها مختصة بحال الضرورة كعبائر جملة من القدماء المحكية فلا يمكن التعدية الى الاختيار الا بالاجماع ولا بالاولوية لما
مر في بحث الصيد وقد عرفته وظاهرها عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل في النسك الواحد من الحج او العمرة وبه صرح جماعة واصرح منها على ذلك
ولا له الحسن جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور يشتد علي حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين
قال للعمرة قلت انا نحرم وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين ومورده ما اجمع كما ترى المعذور والحق به جماعة المختار فلم يكرروا عليه
بتكرر التظليل في النسك الواحد الكفارة كالمضطر ولا ريب فيه للاصل بل مقتضاه عدم لزوم التكفير في حقه من اصله لكن ظ الاصحاب عدم
القول بالفرق بينهما في ذلك بل مر عن الحلبيين انهما زادا عليه الكفارة مجملا عليه لكل يوم شاة ولكن لم نجد مستند الحاق ذلك مع قد ورته كالمحكي
عن المقنع من ان لكل يوم مدا من طعام المخير وعن العماني من الحاق التظليل بالحلق للاذى فلا يتعين الشاة بل يتخير فيها وبين اخويها الاخرين في
الخبرين ضعف سندا ومكافاة لما قدمناه من الادلة من وجوه شتى وكذا يجب شاة في تغطية الراس للرجل ولو بالطين او الاغتماس يعني الارتماس
في الماء او حمل ما يستره كما هنا وفي يع وعد ود وغيرها وفي ك والذخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب وفيهما وفي غيرهما عن المنتهى انه لا خلاف
فيه وعن الخلاف والمبسوط وكره وفي الغنية الاجماع صريحا وهو الاجماع الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغي له لبسه متعمدا فعليه شاة
للثوب الساتر للراس ويلحق غيره به لعدم القائل بالفرق وعن ف ما يدل على وجود رواية بذلك فانه قال اذا حمل على راسه مكتلا او غيره لزمه
الفداء دليلنا ما روي فيمن غطى راسه ان عليه الفدية لكن لم نجد الرواية وبه صرح جماعة فهي اذن مرسلة ومع ذلك فلا دلالة فيها على الشاة فاذا
العمدة في الدلالة هو الاجماع كما عرفت في عبارة الاجماع لجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لما ابضا بالكلية وفي الغنية ذكر تغطية راس الرجل و
وجه المراة جميعا وذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع وعنه من الحلبي فان تم الاجماع والا فالاصل يقتضي العدم والظ عدم الاجماع على
التكرر لكل يوم وان ادعاه اذ لم نره الا في عبارته والحلبي فيما حكي وفي س الاقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت ولا
يتعدد بتعدد الغطاء مطلقا ووافقه الشهيد الثاني في جميع ذلك الا انه حكم بعدم التكرر لو اتحد المجلس ولا ريب ان ما ذكراه وكذا الفاضل في
هذا سبيل جمع وهذا هو الثامن والتاسع الجدال ولا كفارة فيما دون الثلث مرات منه اذا كان فيها صادقا وفي الثلث منه كذلك شاة
على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف يعتد به للصحاح الست وغيرها من المعتبرة الدالة على الحكمين منطوقا في احدهما ومفهوما في الاخر لكنها مختلفة
في تقييد الثلث بالمتتابعات في مقام واحد كما في اكثرها او اطلاقها وخلوها عنه كما في الصحيح وغيره ومقتضى الاصول في الجمع بينهما وجوب
حمل مطلقها على مقيدها كما يميل اليه بعض المتاخرين حاكيا له عن العماني وتردده مع ان اطلاق كلام المحكي يعم الصادق والكاذب والنصوص
المزبورة مصرحة بخلافه واختصاصه بالاول دون الثاني وان اختلفت في بيان ما يجب فيه فالنصوص المقيدة على هذا التقدير لا تقابل بها او

قول العماني لم نجد له دليلا على اطلاقه فاذن المتجه ما عليه الاكثر ويتعين القول به واما ما ورد بان من جادل وهو صادق فلا شيء عليه فمحمول
على ما دون الثلث حملا للمطلق على المقيد مع انه المتبادر من المطلق او على ما لو اضطر الى اليمين لاثبات حق له او نفي باطل ففي الدروس انه
الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة فيه وتبعه جماعة من المتاخرين او على ما اذا كان في طاعة الله تعالى وصلة الرحم مالم يداب في ذلك كما عن الاسكافي
والفاضل ولا دليل يعتد به على شيء من هذين القولين فيتعين الاول عملا باطلاق الادلة والفتاوى ثم اطلاق القول بنفي الشيء والكفارة
فيما دون الثلث يعم الدم وغيره حتى الاستغفار خلافا للمحكي عن الشيخين وغيرهما فاوجبوا الاستغفار وقيل لعموم الكتاب والسنة وهو حسن
لولا ظهور الاخبار بان الجدال بالواحدة الصادقة او اليمين ففي الصحيح اذا حلف بثلاثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه
دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به الخبر ونحوه غيره ولكن الاستغفار احوط ان لم
نقل بكونه المتعين بناء على ان الظاهر انه الخلاف في صدق الجدال بالمرة مثلا حقيقة كما هو ظاهر كثير من الاخبار وليته يتحقق الذنب وكفارته الاستغفار
بلا خلاف ولا ينافيه اطلاقهم نفي الكفارة فيما دون الثلث هنا لان الظاهر ان مرادهم من الكفارة في امثال المقام ما عدا الاستغفار وفي المرة
من الجدال كذبا شاة وفي المرتين بقرة وفي الثلث بدنة على الاشهر بل لا خلاف فيه يعتد به يظهر ولا اشكال في الاول لما مر من الصحيح ونحوه الموثق
وغيره فانها صريحة فيه واما الاخيران فيشكل الحكم فيهما لعدم وضوح دليلهما مع ان في الصحيح اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة
وعلى المخطئ بقرة ومقتضاه وجوب البقرة في الزائد على المرتين ونحوه اخر ومال الى العمل بهما في ك فقال وينبغي العمل بهما لصحة سندهما ووضوح
دلالتهما وهو حسن ان وجد القائل بهما والا فاشكال اذ يجب طرحهما مع انه يمكن الاستدلال للمشهور في البقرة بما رواه العياشي في تفسيره كما في الوسائل
عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال من جادل في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد
مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة الحديث وخروج صدره عن الحجية بالاجماع من وجهين لا يوجب خروج الباقي عنها كما قرر في محله وهو
صريح في وجوب البقرة في المرتين من الجدال كذبا وفي البدنة بالثلث او الموثق اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وهو وان كان
مطلقا يشمل المرة الاولى والثانية لكنهما مخرجتان عنه بالاخبار المتقدمة فيتعين تقييده بالمرة الثالثة وهو اولى من حمله على الاستحباب كما مر
غيره هذا مع تايد الحكم فيهما بل في جملة الاحكام المتقدمة في الجدال باقسامه بالرضوي فيما حكي وفيه واتق في احرامك الكذب في اليمين الكاذبة
والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه الى ان قال فان جادلت مرة واحدة او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك فان جادلت ثلاثا و
انت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلاثا
وانت كاذب فعليك بدنة فاذن المشهور في غاية القوة وعليه فانما يجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكفر عن السابق فلو كفر عن كل
واحدة فالشاة او عن اثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة ولذلك صرح
جماعة من غير خلاف بينهم اجده واعلم ان ظاهر المتن هنا عدم وجوب الكفارة في غير ما مر لقوله وقيل في استعمال الدهن الطيب الذي فيه طيب
شاة والقائل الشيخ في يه وط وف نافيا عنه الخلاف كما مر في كفارة الطيب والسرائر والفاضل مدعيا عليه في المنتهى على لزوم الفدية فيه الاجماع
وتبعهم جماعة من غير خلاف فيه بينهم بل مطلقا لعدم الامن المتين هنا في يع والكتاب مع انه اوجبها في بحث كفارة الطيب وهو الوجه للاجماع
المنقول الذي هو العمدة في الحاقه بالطيب مطلقا فانه شامل لما نحن فيه بل الاجماع الخلاف صريح فيه مضافا الى تايده بالنص المقطوع في محرم كانت
به قرحة فداواها بدهن من البنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وان كان في الاستناد اليه نظر
لانه مقطوع لا يعتضد فيجبر بعمل الاكثر مع اختصاصه من المدعى واشتماله على وجوب الكفارة على الجاهل مع اتفاق الاصحاب والاخبار على انه لا كفارة
عليه الا في الصيد خاصة كما ياتي ومعنى الاشارة اليه مرارا ولا فرق بين استعماله اختيارا واضطرارا كما من الاولين خلافا للمحكي عن ابن سعيد فانما
اوجب الدم باستعماله اختيارا وكذا قيل في قلع الضرس يجب به شاة والقائل الشيخ في يه وط والقاضي في المهذب والحلبي والجامع كما حكي لكن الاكثر
حصر ما الاخبار المرسل محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما خلافا لاكثر المتاخرين فردوه بضعف السند والدلالة باحتمال ان يكون قد ادماه كما هو
الغالب ويكون الدم لاجله قيل وقد قيل في الادماء شاة وفي فيه طعام مسكين وفي العنبرة مد من الطعام والمعتبر احد القول وهو الوجه وان كان
الوجوب احوط سيما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الاصحاب وهنا مسائل الاولى في قلع شجرة الحرم الاثم في جميع اقسامه عدا ما استثني مما مر الاولى

ذكره

ذكره في بحث تروك الاحرام مع الدليل على كل من حكم المستثنى منه والمستثنى والحكم الاول مطلق سواء كان اصلها في الحرم او فرعها كما صرح
به جماعة من غير خلاف بينهم اجده الا من شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل او الحرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها
في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها ونحوه الخبر هنا وتفريع انه لا كفارة فيه اصلا كما عن ظاهر الحلي لورود فيها وهو ضعيف جدا لما سنقف عليه
مع ان الثاني الذي كاد ان يكون اجماعا ثبوتها في الجملة وان اختلف في بيانها فالاسكافي انه قيمتها او قيمتها مطلقا واختاره الفاضل في المختلف و
روي فيه باسناد حسن بل صحيح من الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به وقريب منه الخبر المروي فيه عن الاراك يكون في الحرم
فاقطعه قال عليك فداؤه وبيان الفداء ام من الثمن فلا ينافي القول بوجوب البقرة مطلقا او مع الشاة على التفصيل ومع ذلك فمورده كما ترى
هو القطع من الاراك الظاهر في قطع بعض اغصانه لا قلع اصله الذي هو المتنازع فيه ولا تلازم بينهما المصير الاكثر كما سيظهر الى الفرق بينهما باثبات الثمن
في الاول كما في الخبرين والبقرة او الشاة في الثاني فهذا القول كسابقه ضعيف وقيل فيها اي في قلعها بقرة والقائل الحلبي والطلق لم يفصل بين الصغيرة
والكبيرة للمرسل اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين ورد بضعف السند
ومتروكية الظاهر وفيه نظر لان الارسال انما هو بقول الراوي الثقة روى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم ومثله فيلحق بالصحيح مع انه مجبور بالشهرة
العليه في الجملة مع نقل الاجماع عليها كما ستعرفه ومتروكية الظاهر انما هو من حيث دلالته على المنع من قلع الرجل الشجر في داره مع انه كما سبق من جملة ما يحل
وقد مر الكلام فيه وان القدر الثابت منه انما هو استثناء ما غرسه الانسان ولعله سواء كان في ملكه او غيره او ما نبت في ملكه بعد ملكيته والخبر هنا
ليس منافيهما فيحتمل التقييد بغيرهما والعام المخصص والمطلق المقيد حجة في الباقي فهذا القول متوجه لولا الاجماع المنقول على التفصيل الاتي المؤيد بغيره و
قيل في الصغيرة منها شاة وفي الكبيرة بقرة وفي الاغصان القيمة والقائل الشيخ وجماعة كما في ك وغيره بل في جمع عند المحقق الثاني وك وشرح انه عليه الشهرة
وفي ف الاجماع عليه ولا يخ من قوة للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة المتاخرة الظاهرة والمطلقة المحكية في عبائر هؤلاء الاجلة المؤيد زيادة على ذلك
بما روي عن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة مضافا الى الروايات السابقة بالبقرة وان اطلقها لكنها مقيدة بالكبيرة جمعا بين الادلة واما
الاغصان فقد مر من الخبر المعتبر ما يدل على ان فيها القيمة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله تعالى والمرجع في الصغيرة والكبيرة الى العرف والعادة والمتوسطة
والمشكوك في صغرها وكبرها الاصل البراءة ويحتمل الالحاق بالكبيرة واحتياطا من باب المقدمة الثانية لو تكرر الوطي الموجب للكفارة تكررت مطلقا
الكفارة على الاظهر الاشهر بين الطائفة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفيهما التصريح بعدم الفرق بين وقوعه
في مجلس واحد او مجالس متعددة كفر من الاول ام لا وهو الحجة المؤيدة بعموم النصوص الموجبة للكفارة مضافا الى الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع لعدم ظهور
مخالف عدا الشيخ في ف وابن حمزة في تفصيلهم الاول بما اذا تكرر وبعد تخلل التكفير دون غيره والثاني بما اذا كان غير مفسد للحج وتكرر في اوقات دون المفسد
والمتكرر دفعة وقواه الفاضل في المختلف وجعلهما غير المتجه معللا بما في ف لقوله من ان الاصل براءة الذمة وقيل يعني ان النصوص انما افادت ان على المجامع
بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات وابد ما بانها افادت ان الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة والاتمام والحج من قابل وبين ان الامور الثلاثة انما تترتب على
الجماع الاول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع دون الباقين تحكم وفيه ان القائل بتكرر البدنة لا ينفي ترتب الباقيين لكنه يقول لا مقصود فيهما
التكرار وان فيهما اليه مترتبان على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة ان يكون مثلهما في ان يكون واحدة تترتب على الجماع مرة ومرات نعم والاجود الجواب
عنه اولا بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النصوص القطعية المؤيد بما عرفته مع انه في ف قبل تلك الفتوى نفى بالتكرار مطلقا كما عليه من عداه وثانيا بان ما
ذكره على تقدير تمامه ينفي التكرر مطلقا كفر عن الاول ام لا فالتفصيل بينهما غير متوجه على كل تقدير واعلم انه يتحقق التكرر بتكرر الايلاج والنزع مطلقا كما في
عبائر جمع واسند بعضهم الى العرف وفي اطلاق الصدق العرفي بذلك نظر فان من تكرر الاربعة بامراة واحدة في حالة واحدة لا يصدق عليه في العرف انه
جامعها مرارا كثيرة بل يقال انه جامعها مرة نعم لو تعدد الموطوءة او الحالات امكن فيه ذلك ولعل هذا هو الوجه في نفي ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعة
وانما نفيها عن المفسد للحج فلما مر من التأييد في توجيه ف ومرجعه الى منع عموم ما يدل على وجوب الكفارة لشمله الاختصاص المثبت لها فيه بما يترتب عليه
الامور الثلاثة حقيقة وهي لا تترتب الا على الاول منه فالثاني مثلا غير داخل فيه فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة
الان شمولها لمثل تكرر الايلاج والنزع مع الموطوءة الواحدة في حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع عن صدق التكرر العرفي الذي يجب صرف الاطلاقات
مثوى مضافا اليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما بعدها الى الغالب فيها الذي ينصرف اليه بحكم العادة والغلبة تكرر الاربعة فيه مرارا عديدة وان

امكن فرض وقوعه مكررة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع والسبب
عرفا فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه ولو تكرر اللبس فان اتحد المجلس لم يتكرر وعند المص مطلقا سواء اتحد الوقت ايضا ان تعدد كما مر وفيه نظر
بل الوجه ما مر من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف الملبوس صنفا او اتحد كفر عن الاول ام لا ووجهه مع اشباع الكلام في المسألة قد
مر وكذا لو تكرر الطيب بتكرر الكفارة فيهما مع اختلاف المجلس لا مع وحدته عند المص ويتبدل المجلس بالوقت عنده ايضا وهو الوجه كما مر وعن في المنتهى
الخلاف عنه حيث ذكر تكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا فصل ثم صبر ساعة وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل له بان الاختلاف انما يلزم بكل لبسة
كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدليل واعلم ان الماتن لم يذكر الاسباب الاخر هل بتكرر الكفارة فيها بتكررها ام لا وهو مما ينبغي تحقيقه في المقام و
مجمل الكلام فيه يجرى وفق الاصل والدليل ما اشار اليه بعض الاعلام فقال ولو تعددت الاسباب مختلفة كالصيد والوطي والطيب واللبس تعددت
الكفارة اتفاقا اتحد الوقت او اختلف كفر عن السابق ام لا لوجود المقتضي وانتفاء المسقط ولو تكرر سبب واحد فان كان اتلافا مضمونا كالقتل والقيمة
تعددت الحسبة اتفاقا لان المثل انما يتحقق بذلك والا فان لم يتخلل العرف او الشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت او وقتين مثل الوطي
فانه يتعدد بتعدد الايلاج حقيقة وعرفا وشرعا تعددت الكفارة ايضا بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثيابا واحدا بعد واحد و
ثوبا واحدا لبسا بعد نزع وكذا التطيب اذا فعله مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا كثر منه ولم ينزع فاه فيمكن ان يكون واحدا
وكذا ستر الرأس والتظليل ولو تكرر ما يفصل فيه العرف او الشرع بين مجلس ومجلسين او وقت ووقتين مثل الحلق الذي يفصل فيه العرف والقلم
الذي يفصل فيه الشرع تعددت ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية والا فلا لاتفاق العرف حلقا واحدا كما ان لبس ثياب دفعة
لبس واحد لكن في الصحيح المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فقال عليه لكل منها فداء وهو يعم لبسها دفعة ودفعات وقد يمنع كون هي لبسها دفعة
لبسا واحدا وعرف الفرق بين القلم في مجلس ومجلسين انتهى المقصود من كلامه وهو في غاية الجودة الا ان في بعض كلماته مناقشة مثل دعواه صدق
تكرر الجماع بتكرر الايلاج مطلقا فان فيه ما مضى وكذا كون لبس الثياب دفعة لبسا واحدا فانه لبس في مجلس واحد في الجواب عن الصحيح على لبسها
دفعات كما هو الغالب فيه وقد تقدم ما له **الثالثة** اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه لبسه مما لا تقدير فيه بالخصوص عالما عامدا لزمه دم شاة بلا خلاف
اجده الا في المتقدم غير مرة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك
ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة ويستفاد منه انه يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل ولا خلاف فيه اجده مطلقا حتى في
غير ما تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم الا الصيد والنصوص به مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا ففيه ورد اى رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه
وفي الصحيح ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او بعمد وفي اخر اعلم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم
جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وما ورد بمعناها في جملة من محرمات الاحرام بالخصوص حيث
اشترطت في ايجابها العمد والعلم كثير ويستفاد من الصحيحين وما في معناهما عدم سقوطها عن الناسي والجاهل في الصيد كما دل عليه الاستثناء في
الاول ايضا وعزوه كلمة الاصحاب جملة من حكى الاجماع عليه عن ف والغنية وكرة والمنتهى ولا مخالف فيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ما يحكى عن العماني انه يحكي
السقوط عن الناسي هنا ايضا قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا حديث رفع القلم وهو على تقدير وضوح دلالته على رفع الكفارة مع ان الظاهر
الشاذ ومنه خصوص رفع الاثم والمؤاخذة مخصوص او مقيد بما عرفت من الادلة وذكر جماعة عدم سقوطها في الصيد عن المجنون والصبي ايضا قيل و
الظاهر ان الكفارة على المجنون في ماله بغير خبر بعضهم ان اتفق والا فالولي واما لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي كما في المنتهى
كالصبي ولم يذكر بعضهم الصبي لان كفارته على الولي كما سلف والحمد لله تعالى اولا واخرا وظاهرا وباطنا والصلوة على سيد الانبياء وعترته الائمة الامناء

قد اتفق التحرير من هذا المجلد من مجلدات الشرح الكبير من مصنفات العالم المحقق المدقق النحرير الذي هو
بين علماء الاعلام عديم النظير سيد علي الطباطبائي قدس سره بيدي الجانية وانا الحقير
الفقير كثير التقصير محمد محسن ابن محمد علي القائني عفي الله عنهما
جرايمهما بحق النبي والامير اللهم اغفر لمن
استغفر لي انك بالاجابة جدير

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه
محمد وآله الطاهرين **كتاب الجهاد** وتعاليه هو في اللغة اما من الجهد بالفتح وهو التعب والمشقة او من
بالضم وهو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين او الباغين على الوجه المخصوص
وقيل انه ابذال المهج في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان وانه يدخل الاول ادخال جهاد المشركين والبغاة
جهاد الباغين ويدخل عليه قتال الكفار للامر بالمعروف فانه اعلاء لكلمة الاسلام الا ان يراد به الاقرب والشهادة
حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه بر وعن الفاخر ان الملائكة تصلي على المقتول بسيفه في سبيل الله تعالى
حتى يضعه ومن صدع رأسه في سبيل الله تعالى غفر الله له ما كان وقد يطلق على جهاد من يدهم على المسلمين من
الكفار بحيث استيلائهم على بلادهم او اخذ مالهم وما اشبهه وان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ
مال او سبي حريم مطلقا وجهاد الاسير بين المشركين للمسلمين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم الرابع
لا الجهاد والبحث هنا عن الاول والثاني وذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود ولعظم من اركان
الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى عز من قائل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعن النبي صلى الله عليه وآله فوق كل ذي بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله فليس
فوقه بر وعن الفاخر ان الملائكة تصلي على المقتول بسيفه في سبيل الله تعالى حتى يضعه ومن صدع رأسه في سبيل
الله تعالى غفر الله له ما كان قبل من ذنب والنظر في الكتاب يقع في امور ثلاثة **الاول** في بيان من يجب عليه الجهاد
وهو بالمعنى الاول فرض كفاية على من استكمل شروطا سبعة بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم به منهم من فيه
الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب به شرعا وقد يتعين
بامر الامام الاصل على الخصوص وانما قام من فيه كفاية ويختلف بحسب الحاجة بسبب كثرة المسلمين وقلتهم
وضعفهم وقوتهم ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب كما في الغنية وكنز العرفان والمنتهى وفي الاولى
الاستدلال بالاجماع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله
باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الآية
وزاد الثاني قوله ولا انتفاء السبب عند انتفاء السبب وذكر فيهما في تقريب الاستدلال بالآية بان وجه
حاصله ان الله تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر ووعد كلا منهم الحسنى ولو كان واجبا على الكفاية
لما وعد القاعدون عنه الحسنى والمثوبة ولما كان لهم فضيلة وجهة المخالف غير واضحة عدا ما استدل له
الناقل له من قولهم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق قال
وليس بدال على مطلوبهم وهو كذلك واشار الى الشروط بقوله البلوغ والعقل والحرية والذكورة والا يكون
هما اي شيخا كبيرا عاجزا ولا مقعدا ولا اعمى بالغرض الاقعاد ولا اعمى ولا مريضا مرضا يعجزه معه عنه اي عن الجهاد
فهذه شروط ثمانية ان جعلنا المنفي بكلا منهما شرطا على حدة والا فسبعة بجعل الخامس السلامة من الامور
المذكورة وعلى التقديرين فليس الشروط سبعة وكان كما ذكر معلمه ان يذكر السلامة من الفقر الموجب
للعجز عن نفقته او نفقة عياله او طريقه او ثمن سلاحه وبالجملة ما يحتاج اليه في الجهاد ايضا لا خلاف
في اشتراطها كما لا خلاف في اشتراط البواقي لعله ويصرح في الغنية في الجميع وفي المنتهى البلوغ والذكورة
بل صرح فيهما وفي الثاني والثالث والعمى بالاجماع وظاهره انعقاده في البواقي ايضا حيث لم ينقل الخلاف
فيهما ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصول وعدم عموم في ادلة الجهاد بعد بحيث يشمل فاقد الشرط كلا او بعضا
عدا القيد فانه داخل في العموم فيجب عليه كما عليه بعض اهل الاسكافي حيث لم يذكر الحرية من الشرط بل زاد

لك
من سهل ان رجلا جاء الى امير المؤمنين عليه السلام ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعو
بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال عليه السلام حر انت ام عبد فقال عبد فصفق عليه السلام يده
فبايعه وكذا جعل في اللمعة اشتراط الحرية مشروطا الا اجماعا لكنه اختار اشتراطها مستدلا عليه في
المنتهى بالاجماع وبان النبي صلى الله عليه وآله كان يبايع على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد وبانه عبادة
يتعلق بها قطع مسافة فلا تجب على العبد كالحج وفي الكتاب بقوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين
لا يجدون ما ينفقون حرج بحيث من الرواية بحملها على الجهاد معه على تقدير الحرية وانه المولى اعم عموم الحاجة
ولا باس بالجواب عن الرواية فانها مع ضعف سندها غير صريحة في الجهاد معه وغير الصورة المدعوة
بل غايتها افادة الجهاد معه في الجملة ونحن نقول به ولا بالاستدلال بالآية ان جعل مناط الدلالة قوله
ليس على الضعفاء فانه بعمومه شامل للحر من فاقد الشرط حتى الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه
لا يقدر على شيء كما في نص الكتاب ويشكل ان جعل المناط قوله سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
كما صرح به مؤلف وتبعه المقداد في الكنز قال والعبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل فيه الشرط
نظر فان عدم المالكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل له وليس بمالك فلا يدخل في الآية
فيجب عليها الجهاد بعموم الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا اخر غير اشتراط السلامة من
الفقر ولو صح ما ذكروه من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انهم فرعوا
على القول بعدم مالكية العبد كما هو الاشهر واما على القول بالمالكية كما هو راي جماعة مطلقا او في الجملة
فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا فاذا العمدة على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور خلاف
يعتد بها حتى من الاسكافي لعدم تصريحه بالمخالفة مضافا الى الآية المتقدمة بالتقريب الذي عرفته فيها
الدالة على اعتبار سائر الشروط ايضا كما سبق اليه الاشارة مضافا الى الاخبار النبوية المروية في المنتهى في
كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا يجب على الصبي مطلقا ولا المجنون كذلك ولا العبد بانواعه حتى من انعتق
بعضه ولا الكبير العاجز عن الجهاد ولا المريض كذلك ويجب على القادر منهما ولا على الاعمى وان وجد قائدا
وكذا الاعرج المقعد دون من يمكنه الركوب والمشي فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه شدة العدو
كما في المنتهى قال لتمكنه منه اقول مع عدم انصراف اطلاق الآية برفع الحرج عنه الى مثله ويتحقق العمى
بذهاب البصر من العينين معا فيجب على الاعور والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول
على من استجمع الشروط المتقدمة مع وجود الامام العادل وهو المعصوم عليه السلام او من نصبه لذلك اي
النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة
بلا خلاف اعلمه كما في ظاهر المنتهى وصريح الغنية الا من احمد كما في الاول وظاهرهما الاجماع والنصوص به
من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم
ولحم الخنزير ومنها لا غزو الا مع امام عادل وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل ولا يكفي وجود الامام
بل لا بد من دعائه اليه وعلى هذا الشرط فلا يجوز الجهاد مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من اي عدو
يخشى منه على بيضة الاسلام اي اصله ومجتمعه فيجب حينئذ بغير اذن الامام ونائبه او يكون بين قوم
مشركين ويغشاهم عدو فيجاهد ويقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه في الحالين لا معاونة الجائر
كما في الصحيح وغيره ولا اثم ويضمن لو قصد معاونة [illegible] بلا اشكال باثم ويضمن لو جاهد بغير قصد بل نعم
وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو الذي يخاف منه كونه كافرا كما عن الشيخ ام لا كما عن الكثير

ولا يخفى ان هذا الاستثناء منقطع اذ الجهاد الذي فيه اذن الامام او سائر الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول
دون غيره اتفاقا والجهاد المحكي بعد الاستثناء غيره ولذا قال في يع بعده ولا يكون جهادا وانما يترك
ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم
هو بمنزلة الشهيد في الاجر والثواب للاخبار بكونه شهيدا امتثل عليه ومن عجز عن الجهاد بنفسه وقدر على الاستنابة
لغيره ممن لا يجب عليه كالفقير وجب عليه الاستنابة وفاقا للشيخ والقاضي والحلبي وعليه الفاضل المقداد في
كنز العرفان والمحقق الثاني مستدلا عليه بقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وان الميسور لا يسقط بالمعسور
قال وقوله سبحانه ليس على الضعفاء الى قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج محمول على نفي الحرج من جهاده
بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا للفاضلين في يع والمنتهى ولف والشهيد الثاني والمفلح
الصيمري فيستحب ولعله الاظهر للاصل وضعف المخصص لعدم امامه وما في الكنز من قوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا
باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال ذمهم على عدم انفاقهم اموالهم مع القدرة عليها وليس ذلك مع الجهاد
بالنفس والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لا معه وهو المطلوب وفيهما نظر فان تقييد نفي الحرج بما ليس
من اجتناب مقابله وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في محل البحث مما التعارض فيه بين القطعيين وبالجملة
التعارض بين الدليلين من الطرفين تعارض الظاهرين يمكن صرف كل الى الاخر حيث لا مرجح كما في محل البحث
يجب الرجوع الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب وايضا الذم على ترك الانفاق ليس نصا في صورة العجز عن الجهاد
بالنفس لظاهر فيها الا على تقدير كون الانفاق على نفسه مع جهاده بنفسه ليس من الجهاد بالمال في سبيل
الله تعالى ولا يجب في ... انما الانفاق في سبيل الله تعالى اعم منه على نفسه وعلى غيره قطعا للعذر عرفا
هذا مع ان الجهاد بالمال اعم من الاستنابة ان يدخل فيه ايضا اعانة المجاهدين في الخيل والسلاح والظهر
والزاد وسد الثغر كما حكى القول بوجوبها في لف عن الحلبي ولكن لم يقولا به ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة
بان يعجز القائمون بدونه والا فيجب قولا واحدا ولو استناب مع القدرة على الجهاد وجوزه بجعل له
جاز عندنا بغير خلاف ظاهر وعزاه في المنتهى الى علمائنا موذنا بدعوى الاجماع عليه ومستدلا عليه
بالنبوي من جهز غازيا كان له مثل اجره والمرتضوي عن الاجعال للغزو فقال لا باس به ان يغزو الرجل عن
الرجل باخذ منه الجعل وفيهما بل والاجماع نظر لضعف سندهما ودلالتهما لان غاية الاخير نفي الباس عن
اخذ الجعل للنائب وهو غير جواز الاستنابة للقادر وغاية الاول افادة الثواب على تجهيز الغازي وهو غير
ما نحن فيه ... وبما يستدل عليه ايضا فان الغرض من الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه عنه ولو حصل الكفاية
لحصول من فيه الكفاية تحصيله على المكلف بالواجب بنفسه او بغيره ولا باس بالمرابطة ارصادا
لحفظ الثغر والمراد به الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال المشركين على تقدير هجومهم
على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وهي مستحبة مطلقا ولو كان الامام مفقودا
اي غائبا لكن تستحب مع حضور الامام مؤكدا ومع غيبته غير مؤكد كما في التحرير والمنتهى قال لانها
لا تتضمن جهادا بل حفظا واعلاما فكانت مشروعة حال الغيبة الى ان قال فان رابط حال ظهور الامام
باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك وان كان مستترا او لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له القتال ابتداء
بل يحفظ الكفار من الدخول الى بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم اليهم ان ارادوا ولا
يبدؤهم بالقتال فان قاتلوه جاز له قتالهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا
يقصد به الجهاد انتهى والاصل في ذلك الصحيح جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا

وقوسا في سبيل الله تعالى فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه واخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز وامروه بردهما
قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل قزوين
وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط
كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين ارايتك
لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل قال فان خاف على
بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس
ذكر محمد ص وهو صريح في جواز المرابطة وفي زمان عدم بسط يد الامام والغيبة لتضمنه الامر بها وفي
ادلة الجواز انه لم نقل الاستحباب وحيث ثبت الجواز ثبت الاستحباب ... الاستحباب بناء
على التسامح في ادلة السنن حيث لا يحتمل فيها ضرر كما هنا على ما قررناه ولا ينافيه الامر برد المال
في صدره بناء على ان الظاهر ان الباذل من هؤلاء كما صرح به في خبر اخر ولعله ابن مراده من سبيل الله
الجهاد الجائز عندهم مع حكامهم فلذا امر بالرد لعدم جواز الجهاد معهم عندنا والمال انما كان مشروطا
به لم يجز الاخذ ولما لم يجز وجب الرد ولما فرض السائل عدم امكان الرد اباحه له عليه السلام بشرط البذل
بدله فانه اقرب الى مقصود الباذل من صرفه في سائر وجوه البر فما يعزى الى الشيخ والقاضي من عدم
استحباب المرابطة زمن الغيبة لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون الرواية فلعلهما ارادا منهما ما ذكرناه في
معناها وان زاد فذكر لفظ المرابطة بحملها على المرابطة الغير المشروعة التي تتضمن القتال والجهاد
مع هؤلاء الجورة كما هو الغالب في زمن الغيبة ومن هنا يظهر وجه تفاوت استحبابها في زمني
الحضور والغيبة بالتاكيد في الاول لعدم الخلاف فيه فتوى ورواية دون الثاني لوجود الخلاف فيه
او احتماله فتوى بل ورواية مع ان عبارة الشرائع صريحة في عدم جزمه بالاستحباب بل ظاهرها ...
عبارتنا العدم ومن هنا يظهر ما في حكم جملة منهم بتاكد الاستحباب في الحالين فلو عجز عن المرابطة
بنفسه جاز ان يربط فرسه او غلامه هناك اي في الثغر لينتفع المرابطون ويجاز بذلك الثواب
لاعانته على البر وهو في معنا الاباحة لهما على هذا بظاهر العبارة هنا وفي الشرائع والتحرير والمنتهى
اشتراط العجز عنها ومقتضى الدليل العدم العموم كما في اللمعة وشرحها وهو الاقوى ولو نذر المرابطة
وجب مع وجود الامام وعدمه اتفاقا ومع كذا انعقاده عندنا كما في السرائر موذنا بدعوى الاجماع عليه لانه
طاعة كما مضى ولو نذرها فيجب عليه الوفاء لعموم الادلة بلزوم الوفاء بالنذور كتابا وسنة
وكذا لو نذر ان يصرف شيئا الى المرابطة لاعانتهم وجب عليه الوفاء به مطلقا وان لم ينذره ظاهرا
او لم يخف الشنعة بتركه لعلم المخالف بالنذر ونحوه ولا يجوز صرف ذلك اي المنذور في غيرها
اي غير المرابطة من وجوه البر اجماعا مع ظهور الامام وبسط يده كما في لف وكذا مع غيبته وخوف الشنعة
بتركه اتفاقا وفي غيرهما ايضا على الاشهر بل عليه عامة من تاخر عدا الحلي لما مر من عموم لزوم الوفاء
بالنذر بناء على حصره هذا كما مر ويقابل الاشهر قول الشيخ والقاضي بجواز صرفه في وجوه البر للخبر ان كان
سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك
في ابواب البر وضعف اولا بالاضمار ... وذلك موجب لضعفها وثانيا بجهالة ... وثالثا لمخالفته
الاصول لان النذر ان كان صحيحا وجب الوفاء به والا كان باطلا لا انه يصرف في وجوه البر ... ولولا
الشهرة العظيمة بين الاصحاب الموجبة لعموم ادلة النذر لامكن الجواب عن جميع ذلك ولكن بعدها فلنطرح او نحمل

على المرابط لا يسوغ صرف النقد اليه كما هو الغالب من الغيبة لا مطلق المرابط ويحمل الامر فيه بصرفه في وجوه البر
على الاستحباب على النقد بين او على نحو بغير لفظ بل بحجة منه ومضى كما هو الغالب في نذور العوام فيما انشاهد
في زماننا الآن ومن بما يشير اليه قوله عم اصرف ما وجبت من ذلك ولم يقل ما نذرت شوبه وكذا من اخذ
شيئا من غيره على وجه الجعالة او الاجارة لمرابطة له لم يجب عليه اي على الآخذ اعادته اي الشيء على ذلك الغير
وان وجده اي ذلك الغير وجاز له المرابطة فيما اذا كان الاخذ على جهة الجعالة او وجب فيما اذا كان على جهة
الاجارة مطلقا ولو كان الامام غائبا على الاشهر الاقوى لما مضى في المسئلة السابقة خلافا للشيخ والقاضي
فاوجبنا عليه الرد على باذل له اجارة او جعالة مع امكانه والا فليرابط لعل مستندهما الخبر الصحيح الماضي مع
مع الجواب ولا وجه لاعادته **النظر الثاني** في بيان من يجب جهاده وهم ثلثة **الاول** البغاة جمع باغ وهو من خرج
على المعصوم من الائمة عليهم السلم كما يستفاد من النصوص وكلمات القوم ومنها قوله يجب قتال من خرج على امام عادل
بالاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة الكتاب والسنة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما
بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وفي النبوي من اعطى اماما صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه
ما استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه وفي الخاص الصادق عم بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله باسياف
ثلثة منها شاهرة لا تغمد الا ان تضع الحرب اوزارها الى ان قال وسيف منها مكفوف وسيف منها
مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا الى ان قال واما السيف المكفوف على اهل البغي والتاويل قال الله
وذكر الاية ثم قال فلما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان منكم من يقاتل بعدي على التاويل كما قاتلت على التنزيل
فسئل عم من هو فقال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين عم وقال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية
مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق
وانهم على الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين عم ما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة يوم فتح مكة
فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو آمن وكذلك قال
امير المؤمنين فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه
فهو آمن وفي آخر القتال قتالان قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا
وفي ثالث ذكرت الحرورية عند علي عم قال ان خرجوا على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على
امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا والمراد بالسابقة ناصة بارادة هذه الطائفة من
الاية المتقدمة ولذا استدل بها هنا جماعة كالشهيد في شرح تبعا للفاضل في المنتهى لكن خطابات القرآن
المقدارية في كنز العرفان قال فان الباغي هو من خرج على الامام العادل عنادا بل بباطل وجادله وهو عندنا
كافر لقوله عم لعلي يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا حتى يكون
داخلا في الاية ولا يلزم من ذكر لفظ النبي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند اهل
الفقه كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة الا من فعل علي عم بدليل ما فعله في حرب البصرة والشام والخوارج
من انه لم يتبع مدبر اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة واتبع مدبري اهل
اهل الشام واجهز على جريحهم لكن لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون
من يكون من المسلمين او المؤمنين فيقع بينهم قتال ويعتدي بعض على بعض فيكون البغي بمعنى التعدي
فيقاتل المتعدي حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال اوامره انتهى واجاب عنه في المنتهى بعد تخطئته

من استفاد

من استفاد من الاية ان البغاة مؤمنين لانه تعالى سماهم مؤمنين بنحو ما ذكر كما من انهم كفار عندنا فقال
التسمية على سبيل المجاز بناء على الظاهر او على ما كانوا عليه او على ما يعتقدونه كما في قوله وان
فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون
وهذه صفة المنافقين اجماعا انتهى وهو حسن وان خالف المجاز الاصل لوجوب المصير اليه بعد
قيام الدليل عليه وهو الروايات السابقة وان ضعف سندها لاشتهارها فتوى وعملا بل حكي الاتفاق
دونها المشايخ الثلثة بطرق عديدة في ظاهر الغنية وصريح المنتهى لا خلاف بين المسلمين كافة
في وجوب جهاد البغاة بل في صريح الاخبار والاجماع واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الخارج
بين القليل والكثير حتى الواحد كابن ملجم لعنه الله تعالى وقد صرح في المنتهى وكرة كما في التنقيح واستحسنه
وصرح به ايضا في ضة وفيه مناقشة لاختصاص الادلة كتابا وسنة بالكثير ولعله لذا اعتبر الشيخ
بهم بحيث يكون ذوي منعة لا يمكن كفهم الا بقتال واعتبر القوم وحبهم عن قضية الامام عم كافة وانفرادهم عنه ببلد
او قبيلة ونحو ذلك وفيه وفي المنتهى تامل واعتبر ايضا ان يكون لهم تاويل والا فهم السراق
الطريق حكمهم حكم المحارب وانما يجب قتالهم اذا دعا اليه الامام العادل ومن نصبه له او من نصبه الامام
لذلك كما مر والتاخير فيه كبيرة ووجوبه كفاية يسقط بقيام من فيه غنى وكفاية بغض العين المنجية والاجزاء
ما لم يستنهضه الامام على التعيين فيتعين الفرار عنهم كالفرار في حرب المشركين والبحث الثاني فيمن يقع
في اهل ثلثة فيمن يؤخذ الجزية منه وكميتها وشرائط الذمة وهي اي الجزية تؤخذ من اليهود والنصارى
فتوى ونصا كتابا وسنة مستفيضة كما عرفتها وممن له شبهة الكتاب وهم المجوس كما هو الاشهر
الاقوى بل لا خلاف فيه صريحا الا من العماني فالحقهم في ظاهر كلامه السابق وهو مع عدم صراحته كلامه
في المخالفة بلا شبهة ويستفاد منها جواز اخذها ومنها انتفت الادلة في الدلالة على ان يقاتل هؤلاء كما يقاتل
اهل الحرب حتى يسلموا او ينقادوا للشرائط الذمة وفيها اشارة ايضا الى انقياد الشرائط بتفرقتها على مقتضيهم
ولا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين والنساء والبله بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع ابله اي الذي
لا عقل له فيدخل في المجانين ولذا لم يذكره كثير والذي ضعف عقله ولعله المراد من المعتوه الوارد في
النص وعبر بعض عنه بدله بالسفيه كل ذلك للنص عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن قال لان
رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنها
ما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت
ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فرفعت الجزية عنها ولما امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد
وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ
الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية وضعف السند مجبور
بفتوى عامة العلماء كما في المنتهى في الصبيان والنساء وفيه الاجماع مطلقا في المجنون مطبقا هذا مضافا الى النصوص
اخر عامية وخاصية في بعضها قول النبي لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ويستفاد من
الرواية الاولى سقوطها عن الهم اي الكبير الشيخ الفاني والمقعد والاعمى كما عن الاسكافي ووافقه الماتن هنا
في الاول بقوله على الاظهر وكذا الفاضل في عدة منه خلافا له فيه في الاخيرين وفي الخروج ولف في الجميع
بعدم السقوط تبعا لما حكاه عن الشيخ والقاضي وابن حمزة قال لعموم الكتاب ولانها وضعت للصغار
والاهانة وهو ثابت مناسب للكفر الثابت في هؤلاء فيجب وضعها عليهم عملا بالمقتضي واجاب عن الرواية

بضعف او بهما مع معارضتهما لعموم القرآن وظاهر المتن في خبر ح والشهيد في س وغيرهما من المتأخرين التوقف فيه
ولعله في محله وان قوي تعليل المنع عن السقوط لابتنائه على ضعف سند النص مع عدم الجابر بل لفتوى الاصل
وفتوى الاصحاب تحمله تارة فيه ولو في غير ما لحق فيه مع ذلك وفصل بعضهم بانه ان كان ذا ارض فالخوف منه
والا فلا والاقوى الا الوجوب مطلقا للعموم وفي سقوط الجزية عن المملوك ام العدم قولان المشهور كما في المنتهى
بل في الاول للنبوي لا جزية على العبد وان العبد مال فلا يؤخذ منه كغيره من الحيوان وفيه اقوى في ولف
ولك بناء على انه لا يقدر على شيء خلافا للظاهر الصدوق في الفقيه مصرحا به في المقنع كما حكي في الشرائف
وللتقية في التحرير المرتضوي العامي والباقري الخاصي وفيهما انه يؤخذ من سيده كما افتيا به وظاهر المنتهى
والدروس وغيرهما التردد فيه ولعله في محله الا ان مقتضى الاصل المصير الى الاول سيما اذا كان الاحوط الاخذ بالثاني
ومن بلغ منهم اي من الصبيان امر بالاسلام او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما هنا وفي جملة من كتب الفاضل
ومنها المنتهى وظاهره عدم خلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل فيه خلافا ولعله للعموم كتابا وسنة
خرج منه حال الصبا وبقي غيرها ومنه يظهر انه لو افاق المجنون او اعتق العبد فعليهما الجزية ويستأنف
العقد معهما او يسلما فان امتنعا صارا حربيين كما صرح به في وفي المنتهى انه لا اعتبار بجزية الاب بعد
كل ذلك للاصل السالم عما يعارضه والاطلاق ولا تقدر الجزية بحسب الشرع كلية لا في طرف القلة ولا في طرف
الكثرة وفاقا للاكثر كما في كتب بل لا خلاف فيه يظهر ولا ينقل الا من نادر سيظهر وفي الغنية الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاقات الكتاب والسنة وخصوص الصحيح ما حد الجزية على اهل الكتاب
وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوزوا الى غيره فقال عليهم ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان
منهم ما شاء على قدر ماله وما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم
على قدر ما يطيقون له ان يأخذهم به حتى يسلموا فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما يؤخذ منه حتى لا يجد ذلا لما اخذ منه فيألم لذلك فيسلم ومع ذلك
فانه انسب بالصغار كما استفيد من الصحيح المروي بل في الحلي مغالبة ان ذكر اختلاف المفسرين
في تفسير الصغار الاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجراؤها وان لا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل تكون
بحسب ما يراه الامام عليه السلام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فيتحقق
الصغار الذي هو الذلة ثم قال وذهب المفيد الى ان الصغار هو ان يأخذهم الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا
والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم خلافا للاسكافي فقدرها في طرف القلة بانه
لا يؤخذ من كل كتابي اقل من دينار ووافق المختار في طرف الكثرة للنبوي العامي انه صلى الله عليه وآله
امر معاذا ان يأخذ من كل حالم دينارا او الناس عدله معافر فقدرها بلغ بعض الاخبار المشهورة بين
الخاصة والعامة من انه كان عليه السلام يأخذ من الغني ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة و
عشرين درهما ومن الفقير اثني عشر درهما وضعفهما ظاهر اذ بعد الاغماض عن سند الاول والثاني وعدم
معارضتهما للصحيح المتقدم بوجه قضيتان في واقعة فلعل فعلهما صلوات الله وسلامه عليهما انما
كان لاقتضاء المصلحة ذلك التقدير في ذلك الوقت لا انه كان منهما توظيفا لازما يجب العمل به ولو
اقتضى المصلحة خلافه ويؤيده انه لو كان توظيفا لما زاد امير المؤمنين عليه السلام عما قدره النبي ص فالوجه انما
بعد ضم احدهما مع الاخر يمكن الاستدلال بهما للقضاء لو صح سندهما كما فعله في المنتهى وفي جواز وضع الجزية
على الرؤوس والارضين على احدهما من غير ان يتعين شيء بها بل الخلاف اجود فيه قولين ولا نصا في جواز

الجمع

الجمع بينهما في الجزية بان توضع عليهما ابتداء او مطلقا قولان اشبههما عند الماتن هنا وفي يع الجواز وفاقا للمحكي عن
الاسكافي والتقي واختاره اكثر المتأخرين ومنهم الفاضل في جملة من كتبه واستدل عليه في المنتهى بان الجزية
غير مقدرة في طرفي النقصان والزيادة بل هي موكولة الى نظر الامام عليه السلام فجاز ان يأخذ من ارضهم ورؤوسهم كما يجوز
له ان يضعف الجزية على رؤوسهم في الحول الثاني ولان ذلك انسب بالصغار واجاب عنه في لف بحيث
ان فيه ممن اختار المنع وفاقا لمن حكاه عنه من النهاية والقاضي وابي حمزة والحلي فقال والجواب ليس
النزاع في تقسيط جزية على الرؤوس والارض بل في وضع جزيتين عليهما واستدل على المنع بالصحيحة عليهم
ما اجازوا على انفسهم فليس للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضعها على رؤوسهم وليس على اموالهم
شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤوسهم شيء الحديث ونحوه صحيح آخر او رواية واجاب عنهما في المنتهى
بعد ان استدل بهما للمنع بانا نقول بموجبهما ونحملهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان شاء اخذ
من رؤوسهم ولا شيء له على ارضهم وبالعكس وليس فيهما دلالة على المصالحة على ان يأخذ من رؤوسهم وارضهم
ابتداء وكلامه هذا كما ترى ظاهر بل صريح في ان محل النزاع انما هو تقسيط الجزية على الرؤوس والارض معا
ابتداء وانه لو صالحهم على احدهما فليس له الاخذ بالاخرى اتفاقا مع ان المستفاد من كلامه في لف
ان تقسيط الجزية الواحدة عليهما ليس محل خلاف وانما هو في تقسيط جزيتين عليهما مطلقا ولو بعد ان
صالح على جزية واحدة على احدهما ابتداء وعلى هذا فلم يتشخص محل النزاع اهو ما في لف او ما في المنتهى لكن
اطلاق نحو المتن يعمهما فيعمهما القول بالمنع والجواز وما في المتن من الجواز كذلك اقوى لما مر في المنتهى
مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحين المشار اليهما وليس فيهما الدلالة
على المنع في محل النزاع اصلا وهو تقسيط الجزية الواحدة على الامرين او اخذ جزيتين عليهما ابتداء او مطلقا
وانما غايتهما انه ليس عليهم بعد الجزية شيء فان جعلها الامام على رؤوسهم فليس عليهم بعد هذه الجزية
شيء آخر غيرها على اموالهم وبالعكس لا انه ليس للامام ان يقسطها عليهما اصلا فلا تعرض فيهما لهما بنفي
ولا اثبات اصلا فينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى الاصول والعمومات وهو الجواز مطلقا كما قدمنا ثم انه ليس في المتن
وعبائر كثير تقييد الجواز بالابتداء وقيده به في يع معربا عن عدم الخلاف في المنع في غيره وظني ان
المراد به الاحتراز عما لو صالح الابتداء معهم على جزية على رؤوسهم او ارضهم احدهما فلا يجوز له اخذ جزية
اخرى ولو موضوعة على غير ما وضع عليه الاخرى كما تقدم التصريح به في المنتهى ونحوه الفاضل المقداد
في شرح الكتاب فقال بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين والاقوى ان نقول اذا اتفقوا هم
والامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤوس والاموال جاز واما اخذ جزية
جزية اخرى على الاخرى فلا يجوز للرواية واشار بها الى الصحيحين اقول وفي دلالتهما على ذلك ايضا
نظر يظهر وجهه مما مر ثم انه اذا احتج فهذا القيد عما لو وضعها على رأس بعضهم وعلى ارض بعض اخر
فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على رأسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس
ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه نظر فان الاحتراز عن ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس
كذلك فانه قد اطلق المنع او لا ثم نقل قولا بالجواز فهذا القيد يفيد المنع في غيره قولا واحدا الا
الجواز كما لا يخفى ثم ان الجواز في غير الابتداء بالمعنى الذي ذكره غير واضح لعدم وضوح دليل عليه
الا ان يكون اجماعا كما هو ظاهر ما يفهم منه ومن غيره بل نفي الخلاف عنه بعض العلماء واذا اسلم الذمي
قبل حلول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه اداؤها اجماعا كما في المنتهى ولو كان اسلامه

بعده وقبل الأداء لها فقولان أشبههما السقوط أيضاً وهو أشهر بل لا أجد فيه خلافاً نعم عن بعض نظر إلا
من تقوى عبارة الحلبي المحكية في المختلف ولم يحكه فيه عن أحد غيره حتى الشيخ في ف بل الظاهر عدم الأول
من غير تفصيل بإسلام لكن حكاه عنه في المنتهى وحكاه في الإيضاح وكيف كان فلا ريب في ضعف
هذا القول وضعف مستنده من الأصل الموجب تخصيصه بما دل على أن الإسلام يجب ما قبله ونفي الجزية عن المسلم المجمع
عليها من أصلها والمعتضد هنا بالشهرة العظيمة القريبة من الإجماع بل الإجماع حقيقة كما في الغنية
وإطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما لو أسلم لإسقاطها أو عدمه وبه صرح جماعة خلافاً
لبعضهم فاحتمل الفرق بينهما بالسقوط في الصورة الثانية دون الأولى وهو ضعيف جداً ونحو الجزية
من تركته لو مات بعد الحول ذمياً بلا خلاف فيه بيننا كما يظهر من المنتهى للأصل السليم عن المعارض
عدا بعض القياسات العامية أما الشروط فهي ما ذكره هنا خمسة قبول الجزية وأن لا يؤذوا المسلمين
كالزنا بنسائهم واللواط بأطفالهم والسرقة لأموالهم ونحو ذلك وأن لا يتظاهروا بالمحرمات كشرب الخمر
والزنا ونكاح المحرمات من الأخوات وبناتهن وبنات الأخ وأن لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوساً
ولا يطيلوا بناء وتلك جملة سادسة أو هو داخل أن لا يفعلوا ما ينافي الأمان مثل العزم على حرب المسلمين
وإمداد المشركين وإنما لم يذكره المصنف هنا وكثير لأنه من مقتضيات العقد ولذا لم يجب اشتراطه فيه
كما في المنتهى وينتقض بالإخلال به ولو لم يشترط فيه كما فيه وفيه نفي الخلاف عن لزوم ذكر الشرط الأ
الأول والخامس فيه وانتقاضه بالإخلال بأحدهما مطلقاً وظاهره عدم لزوم ذكر الشرطين الآخرين وأنه مما ينبغي
وعدم انتقاض الذمة بالإخلال بهما كلاً أو بعضاً إلا مع الشرط فيفعل بهم ما يوجبه شرع الإسلام من
حد أو تعزير وهو خيرة في جملة من كتبه تبعاً للمبسوط في ع وتبعهما الشهيدان في الك وغيره خلافاً له
لظاهر المبسوط واللمعة فظاهرهما الانتقاض بهما مطلقاً وصرح في س وخلافاً للنهاية والسرائر والغنية
ففيها الإجماع فنقض في الأولين روايته فقالا وقد روى أصحابنا أنهم متى ما تظاهروا بشرب الخمر وأكل
لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد ولعلهما أرادا بها الصحيح أن رسول الله
قبل الجزية من أهل الذمة على أن لا يأكلوا الربا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الأخوات ولا بنات الأخ
ولا بنات الأخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تعالى وذمة رسوله ص وفي دلالته على
حصول النقض بالإخلال بهما مطلقاً نظر نعم هو نص في ذلك مع الشرط فيحمل عليه ما عن الشيخ من عدم النقض
مطلقاً ولو مع الشرط سيما مع ندرته ودعوى الإجماع منه ومن غيره على خلافه ولولاه لكان القول بالتفصيل
بين الإخلال مع الشرط فالنقض وبدونه فالعدم متوجهاً ويلحق بذلك البحث في الكنائس والمساجد
والمساكن فنقول لا يجوز لأهل الكتاب استئناف البيع بكسر الموحدة وتحريك المثناة جمع بيعة النصارى
ومعبدهم كسدرة وسدر والكنائس جمع كنيسة وهي معبد اليهود كما هو ظاهر الأصحاب وقيل النصارى
أيضاً كما عن الصحاح لكن من غير ذكر اليهود ونحوه في غيره وعلى هذا فتكون معبد اليهود محلاً للذكر
فكان عليه التنبيه عليه بذكره في المعابد كصومعة الراهب وغيرها من أنواع البيوت المتخذة لها
لصلواتهم وعباداتهم لاشتراك الجميع في المنع عن إحداثها في بلاد الإسلام سواء أنشأها المسلمون
وأحدثوه كالكوفة وبغداد والبصرة وسر من رأى فيما ذكره جماعة وافتتحوها عنوة أو صلحاً على أن تكون
لنا ولم يشترط لهم السكنى فيها بلا خلاف في الأول بين العلماء كما في صريح المنتهى وظاهر السرائر وغيره
التصريح بأنه لا يجوز أن يقرهم على ذلك وأنه إن صالحهم على ذلك بطل الصلح على ذلك بلا خلاف فكذا الك

في الثانية كما في الك وغيره بل الظاهر بعض الإجماع في الأولى وهو الحجة مضافاً إلى أنها الأعدم الخلاف فيها ولا في غيرها
لا ظاهراً ولا محكياً إلا ما في المنتهى وغيره من أن هذا البلد للمسلمين وهو ملك لهم فلا يجوز لهم
أن يبنوا فيه مجامع الكفر لكنه لا يفي بما هو ظاهر الأصحاب من إطلاق المنع وعمومه لما لو أقرهم على ذلك
الإمام وبه وقع التصريح في السرائر ونحو خبر المختبر المرتضى في المنتهى عن ابن عباس أنه قال أيما مصر مصره
العرب فليس لأحد من أهل الذمة أن يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين أن يقرها لهم
قال وفي حديث آخر أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوساً ولا يشربوا فيه
خمراً ولا يتخذوا فيه خنزيراً بل ربما قال إلى عدم حجية الخبر مع هذه وكل موضع لا يجوز لهم إحداث شيء من ذلك
بل لو استحدث كما هنا وفي كتب من غيره خلاف فيه ولا نقله واحتمل جماعة الاستئناف فيما لو كان
موجوداً في الأرض قبل أن يمصرها المسلمون فإنه يقر على حاله مثل كنيسة الروم في بغداد فإنها كانت في
لأهل الذمة وأقرت على حالها كما صرح به جماعة ومنهم الشيخ في الك وهو في المنتهى من غير نقل خلاف فيه
أصلاً وبعضهم مضافاً إلى الخبر السابق الأصل واختصاص المانع من النص والفتوى بالإحداث ومنه يظهر
الوجه فيما أشار إليه بقوله ولا بأس بما كان من ذلك عادياً أي قديماً قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون
وعزاه في الك إلى المنتهى قال فلم ينقل الخلاف والأكثر في ذلك خلافاً فإنا نقل ذكره أولاً ونفى الخلاف في المنتهى
أيضاً عن الشيخ أنه لا يجوز إبقاؤه لما تقدم من الدليل على المنع عن الإحداث والعمل على المشهور وفتح
الصحابة كثيراً من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئاً من الكنائس وحصل الإجماع على ذلك فإنها موجودة
في بلاد الإسلام من غير نكير وتردد وفي كره حيث نقل المنع عن الشيخ ساكتاً عليه أولاً وكذا في
كتابه المتقدمين لكن لا وجه له أصلاً سيما مع عدم وضوح دليل على المنع سوى ما قدمنا وليس بما نحن فيه كما
وكذا لا بأس بما أحدثوه في أرض الصلح على أن تكون الأرض لهم أو لنا وشرط لهم السكنى فيها وأن يحدثوا
فيها كنائس وبيع ونحوهما وبه صرح جماعة ومنهم السرائر والمنتهى من غير نقل خلاف فيه أصلاً ولو اقتران
شرط عليهم أن لا يحدثوا شيئاً ونحو هو جاز ذلك أيضاً وإن لم تشترط لم يجز لهم تجديد شيء وفي المنتهى إذا
اشترط لهم التجديد والإحداث فينبغي أن يعين مواضع البيع والكنائس وكل موضع لا يجوز لهم إحداث
شيء فيه إذا أحدثوا فيه جاز نقضه وتخريبه وكل موضع لهم إقراره لا يجوز هدمه فلو انهدم فهل يجوز
إعادته تردد الشيخ في ط في ذلك ثم نقل الخلاف في ذلك والتي حكاها عن العامة ولم يرجح شيئاً وقال
بعد ذلك قد وقع الاتفاق على جواز رم ما تشعث منها وإصلاحه ولعله استند في قوله يجوز رمها
مضافاً إلى الأصل وكونه من مقتضيات عقد الصلح ولا يجوز أن يعلوا الذمي بنياناً فوق بنيان المسلم بلا خلاف
فيه ظاهراً بل عليه الإجماع في الك والمنتهى وفيه للنبوي الإسلام يعلو ولا يعلى وظاهر المتن وصريح غيره
المنع عن المساواة وهو خلاف ظاهر الفتوى كالشيخ وجمع ممن تأخر عنه منهم الحلي والفاضل والشهيدان
وغيرهم ولعله الأظهر ومقتضى إطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المنع بين كون بناء الجار معتدلاً
أو في غاية الانخفاض حتى لو كان نحو السرداب لكن استثناه الشهيدان قالا وذلك لعدم صدق البناء
وهو حسن لو علق المنع في النص على لفظ البناء وليس كذلك كما في ما ذكرناه في الفتوى وهو على تقدير
حجيته لا يفيد الحكم في غير ما يدخل في عموم المنع المستفاد من النص ومنه يظهر أن المعتبر فيما
يصدق عليه العلو عرفاً من بناء أو هو لا بخصوص البناء كما قطع به الشهيد الأول واحتمله الثاني ونظير
الفائدة فيما لو كان بيت الذمي على أرض مرتفعة وطال المسلم في منخفضة فعلى ما ذكره الشهيدان يجوز

للذمي ان يرتفع بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى غيره بعينه ارتفاع الاحض عن المسلم من جملة البناء وجوه
مع الانعكاس ان يرتفع الذمي الى ان يتغاضب دار المسلم وان ادى الى الاضرار بطرق الارتفاع ثم ان الظاهر ان المنع
عن ذلك انما هو لحق الدين لا المحض الجار بحيث لا يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان يكون اقصر من بناء
المسلم باجمعهم في ذلك البلد وانما يلزمه ان يقصر عن بناء محلته كما صرح به في السرائر والمنتهى وغيرهما
من غير نقل خلاف فيه اصلا ويقرها ابتاعوه من مسلم على حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمي دار
عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها اقصر منها او بنى المسلم دارا الى جنبها اقصر منه فانه لا يجب على الذمي
هدم علوه بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر ولا ينقل علو الهدم دار الذمي العالية فاراد تجديدها
كالمستحدث لم يعمل به على المسلم اجماعا ولم يساو على الخلاف وكذا لو انهدم ما علا منها او انقلع فانه
لا يكون له اعادته علو ويجب منه شيء علو بهدم جاز رمه واصلاحه صرح بجميع ذلك في المنتهى
وغيره من غير نقل خلاف فلا يجوز لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام مطلقا باجماع العلماء
كما في التحرير والمنتهى لنص الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وكذا لا يجوز لكل منهم دخول
غيره من المساجد مطلقا ولو اذن له المسلم في الدخول عندنا كما في نهج الحق وفي التحرير وكنز العرفان وفي المنتهى
انه مذهب اهل البيت عليهم السلام وظاهرهم الاجماع كما في صريح الكنز وهو الحجة دون ما في المنتهى وكنز من
وجوه عديدة لما عرفت في شيء منها دلالة وان صلحت لجعلها مؤيدة كما في الكنز من الاستدلال عليه
بنصوص اهل البيت عليهم السلام اذ لم نقف عليها ولا على من استدل بها اصلا وهو اعرف بها وفيما ذكرنا
كفاية ان شاء الله تعالى وهنا مسئلتان الاول يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير والاشياء
التي يحرم على المسلمين بيعها وشراؤها بغير خلاف ظاهر مصرح به في السرائر مؤذنا بالاجماع عليه كما في
ظاهر المختلف حيث قال فيه وعليه علماؤنا الا ان فيه ومن بعض نقل الخلاف فيه عن الاطلاق عن الاسكافي
حيث خص الجواز بغير صورة الاحالة على المشتري واختار المنع فيها ورده في المختلف بالعموم ولعل المراد
بعموم الصحيح عن سادات اهل الذمة ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليه السلام
الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او الخمر فكلما اخذوا منهم من ذلك عليهم وثمنه للمسلمين
حلال ياخذونه في جزيتهم وهو حسن مع ان قوله نادر واحتج بالاثمان عن نفس المحرمات فانه لا يجوز
اخذها اجماعا كما في المنتهى ولم نعرف في ذلك خلافا ايضا الثاني كان يستحق الجزية في عصر النبي صلى الله عليه وآله من يستحق
الغنيمة سواء اهل المجاهدين كما في التحرير والمنتهى وغيرهما وكل ما يؤخذ منهم على وجه المعاوضة
لدخول بلاد الاسلام وفي زمن الائمة مصرفها عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين
والصدقة لاهلها الذين سمى الله تعالى في كتابه ليس لهم من الجزية شيء وانما الاشكال في مصرفها اليوم فقال الشيخ في النهاية
والسرائر بعد ذكره نحو ما سبق انها اليوم لمن قام مقام المهاجرين في الذب اي الدفع عن الاسلام ومصرفه عندنا
في السرائر ولمن يرى الامام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله
بل صرح في ان الفقراء والمساكين ليس لهم منها شيء ولعله لذا لم يذكره الشيخ ولا الماتن مع موافقتهما له
فيما عداه ولعل مستندهم فيما ذكره الاجماع او نص لم نقف عليه ويمكن الاستناد لهم بنوع من الاعتبار
الثالث من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب من سائر فرق الكفار وهؤلاء يجب قتالهم الى ان يسلموا
او يقتلوا ولا يقبل منهم الجزية مطلقا بغير خلاف فيه بيننا ظاهرا بل لا يحكى الا عن الاسكافي في
الصابئة فالحقهم بالكتاب وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ظاهر المنتهى وصريح الغنية فانه فيها لا يجوز اخذ

الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما او عربا ولا من الصابئين ولا غيرهم من دليل الاجماع المشار اليه وايضا
قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله سبحانه وتعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب
ولم يذكر الجزية وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية
فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك انتهى ويدل على ذلك ما ذكره
الاخبار المتقدم لاجله منها الاشارة ومنها خبر الاسياف فقيه فاما السيوف الثلاثة المشهورة
فسيف على مشركي العرب قال الله عز وجل اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واحصروهم واقعدوا لهم كل
مرصد فان تابوا يعني امنوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او
الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله فانه سبا وعفا وقبل الفداء الى ان قال
والسيف الثالث على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال الله سبحانه وتعالى في اول السورة
التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم ثم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا
بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها فاما قوله فاما منا بعد يعني بعد السبي منهم واما فداء يعني
المفادات بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء لن تقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام ولا تحل لنا
مناكحتهم ما داموا في الحرب ويبدأ الامام بقتال من يليه من الكفار الاقرب منهم فالاقرب وجوبا
كما في ظاهر المتن وغيره وصرح به لك قال لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار والامر للوجوب وفيه
نظر فان الامر هنا لم يتعين الامر بالبدأة بقتالهم ولذا لم ادر مصرحا بالوجوب عداه فقد عبر الماتن
في يع بالاولى وكذا في السرائر والفاضل في المنتهى والتحرير بلفظ ينبغي في القطنان ولا سيما الاولى مشعرا
بالاستحباب او الاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه الا مع اختصاص الابعد بالخطر والضرر الاعظم او
كان الاقرب مهادنا فلا خلاف للاصل وعدم دليل على رجحان البدأة في هذه الصورة ان لم نقل بظهور
الدليل على رجحان العكس فيها بل قد يجب احيانا كما في الصورة الاولى وفي نهج ذلك بعد ذكر الاستثناء
ومن ثم اعاد رسول الله صلى الله عليه وآله على الحرث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه من هو اقرب منه
وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي ولا يبدؤن اي الكفار مطلقا بالقتال الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام
واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائع الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك
حل جهادهم بغير خلاف للنصوص منها المرتضوي بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن
احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله تعالى على يديك خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه
يا علي وكلا الفرض لجنالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم الى ... في المنتهى ويستحب ان يكون الدعوة باتي النبي
كيف الدعوة الى الدين فقال يقول بسم الله ادعوك الى الله والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله
والاخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرأفة والعزة والعلم والقدرة والعلو على كل
شيء وانه الضار النافع القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
وان محمدا صلى الله عليه وآله عبده ورسوله وان ما جاء به هو الحق من عند الله وما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى
ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يأمره من سائر
المسلمين وظاهر كالتحرير والمنتهى وغيرهما تعينهما فلو دعاهم غيرهما لم يجز سالهم الا بعد دعائهما مطلقا
خلافا لظاهر النهاية والسرائر فعبرا بلفظ لا ينبغي المشعر بجواز دعاء الغير ايضا وهو الاوفق بعموم سقط
الدعوة عمن قبل بها وعرفها فان قوله وعرفها يعم ما لو عرف بدعاء الغير ولظهوره عبارة التحرير والمنتهى الا

ان يقيد اطلاق هذا بذلك كان بما يفهم من شئ حيث قال ولو قتل المرتد بعد الدعاء لكن عما بعدها فقاتل جدا
ولا ريب انه احوط واولى ولا خلاف في المسئلة هنا قالوا ولهذا غزا النبي ص بني المصطلق واغار على غرة
فاستاصلهم ولكن الافضل الدعوة مطلقا كما في التحرير والمنتهى لاطلاق الرواية المتقدمة والنبوي المرتضى في الشرح
انه صلى الله عليه وآله امر عليا حين اعطاه الراية يوم خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم وهم ممن قد بلغته
الدعوة ودعا سلمان اهل فارس ودعا علي ع عمرو بن عبدود فلم يسلم مع بلوغه الدعوة ولو اقتضت المصلحة
المهادنة وهي المعاقدة مع من يجوز قتاله من الكفار على ترك الحرب مدة معينة لقلة المسلمين او رجاء
اسلامهم او ما يحصل به الاستظهار او الاستعانة او القوة جاز بالاجماع على الظاهر المصرح به في المنتهى وغيره
الكتاب قال الله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل وليست بمنسوخة عندنا واطلاقه كغيره
من الايات نعم ما لو كان بغير عوض وعليه الاجماع في المنتهى وبعوض يأخذه الامام منهم بلا خلاف كما فيه
او يعطيهم اياه للضرورة او غيرها خلافا للمنتهى فخصه بالضرورة ومنع في غيرها قال بل يجب القتال الى ان
لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله حتى يعطوا الجزية وهم صاغرون وهو انما
اما مع الضرورة فانما صرنا الى الصغار لدفع صغار اعظم منه من القتل والسبي والاسر الذي يفضي
الى الكفر الذي يقتضي بخلاف غير الضرورة انتهى ويمكن ان يقال الاية الاولى اخص من الثانية فلتكن عليها
مقدمة مع ان اطلاقات المصلحة تغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها اذ لو فرض وجودها في غير الضرورة
جاز معها ولو في غيرها كما جاز بعدمها في حال الضرورة فان مناط الجواز المصلحة لا الضرورة ومع فقدها
لم يجز مطلقا نعم للتفصيل وجه في الوجوب لا الجواز وعليه فيجب الدفع مع الضرورة ولا مع عدمها وان
جاز كما ان الحال في نفس الهدنة كذلك فيجب في حال الضرورة والحاجة ولا مع عدمها وان جاز مع المصلحة
كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان وشيخنا في ضه فقال ثم مع الجواز قد يجب مع حاجة
المسلمين اليها وقد يباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت انتفت الصحة انتهى فتامل
فاطلاق انها ليست واجبة قال سواء كان في المسلمين قوة او ضعف لكنها جائزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك
بحسب ما تقدم يعني ما دل على جواز الهدنة وبقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء قاتل
حتى يلقى الله تعالى شهيدا عملا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى ان قال وكذلك فعل
سيدنا الحسين عم وفيه نظر فان آية النهي عن الالقاء في التهلكة لا يفيد الاباحة المخصصة بل التحريم
خرج منه صورة فقد المصلحة لوجوب القتال ح اجماعا وحب لقاء الله تعالى شهيدا وان كان مستحسنا
لكن حيث يكون مشروعا وهو ما اذا لم يدع اليه حاجة ولا ضرورة واما معها فاستحسانه اول الدعوى مع انه
معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الامام المال من الصغار الحاصل من القتل والسبي والاسر الذي يفضي
الى الكفر الذي يقتضي فان هذه اجمع لعله عند الله سبحانه اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل سيدنا
الحسين عم فلعله لعدم كون الصلح فيه مصلحة وان فعله ع كان جوازا لا وجوبا بل المصلحة كانت في فعله خاصة
لا تركه كيف لا ولا ريب انه في شهادته احياء الدين الله وقطعا لاعتراض الشيعة على الخبر الحسن ع في
صلحه مع معاوية ولو صالح هو ع ايضا لقدرت الشيعة بالكلية ولتقوي مذهب السنة والجماعة
واي مصلحة اعظم من هذا واي مفسدة اعظم من خلافه كما لا يخفى ثم ان المهادنة وان جازت او وجبت
لكن لا يتولاها اي عقدها كذا عقد الذمة بالجزية كما في المنتهى الا الامام او نائبه المنصوب لذلك
بالخلاف اجده وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم

للرهينة

للرهينة بولايته ولان تجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد بالكلية والى تلك الناحية وتجوز
ان يذمم بضم اوله وكسر ثالثه مضارع اذم اي اجار الواحد من المسلمين للواحد من الكفار
فصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة ويمضي ذمامه على الجماعة اي جماعة المسلمين فلا يجوز لهم نقضه ولو كان
الذي اذم ادونهم اي ادون الجماعة شرفا كالعبد والمراة ونحوهما الا الكافر فلا يمضي عليهم ذمام المجنون
ولا الصبي مطلقا بلا خلاف في شئ بما ذكر يظهر ولا ينقل الا عن الحلبي في الجواز قال فان فعل اثم ولكن
تمضي وهو نادر ضعيف للنبوي المشهور بين الخاصة والعامة والمؤمنون بعضهم اكفاء بعض يتكافأ
دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم لكنه في القوي الوارد في تفسيره ما معنى قول النبي ص يسعى بذمتهم ادناهم
قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان
حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه الامان ادناهم وجب على افضلهم الوفاء به وفي الخبر ان
عليا ع اجاز عبدا مملوكا لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم
الثلاث من المضي على الجماعة وعدم الجواز لكن الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة السليم عما يصلح للمعارضة
لعله كاف في اثباته واطلاق الاول يشمل ما لو اذم اهل بلد او اقليم او ضيع لكن صرح بالخلاف
بل في المنتهى عليه الاجماع قال وكذا لو هادن اخذ من الرعية بلدا او ضعفا لم يصح ذلك اجماعا فان
دخل احد هؤلاء الذين هادنهم غير الامام ونائبه الى دار الاسلام فكان بمنزلة من جاء منهم و
ليس بيننا وبينه عقد وظاهر الخبر الثالث يعطي جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة وبعضهم
الاصل وعموم النبوي خلافا للاخرين ولو لم يذكر غير واضح ومن دخل بين المسلمين لشبهة الامان كان
سمع شيئا فتوهم الامان فدخل فهو امن حتى يرجع الى مأمنه وكذا لو استذم فقيل اي قال له المسلمين
لا نذمم فظن انهم قد اذموا فدخل بينهم وجب اعادته الى مأمنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف ظاهر ولا
منقول ولعله لبعض المعتبرة لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم
فنزلوا اليهم كانوا آمنين ولكنه اخص من المدعى لاختصاصه بالمذكور بعد كذا ولعله لو دعا النص
فيما افرده بالذكر بعد ان كان في الاطلاق السابق خلاله الا انه وجه له اصح وكيف كان فالنص لا يفيد
الكلية الا ان يستنبط منه بالفحوى وبالجملة فالعمدة في اصل الحكم الفتوى ومع مخالف فيها الا ان لا
النص مع قصوره دلالة كما مضى قاصر سندا ايضا واذا التقى الفئتان لا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو
على الضعف من المسلم اي عدده من مثل ما قل بلا خلاف في الجملة للجمليتين كالمائة والمائتين والالف
والالفين على الاظهر المصرح به في المنتهى للايات منها اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار
ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله
وماواه جهنم وبئس المصير ومنها اذا لقيتم فئة فاثبتوا وغيرهما من الكتاب في جملة من الاخبار وفي
انتفى الحكم بل الحاد بمعنى وجوب ثبات الواحد للاثنين فحرم فراره منهما ام لا فلان احوطهما ذلك للنص
الا المتحرف لقتال اي منتقل الى حالة امكن من حالة التي هو عليها كاستدبار الشمس وتسوية اللامة
ووجود الماء وطلب السعة او متحيزا اي منضما الى فئة ليستنجد بها في المعونة على القتال قليلة كانت
او كثيرة مع صلاحيتها وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا عادة فلا حرج في الصورتين لما
عرفت من نص الاية الشريفة والحكم بالحرمة في غيرهما مطلق ولو غلب على الظن العطب والهلاك على الاظهر
وفاقا لاكثر الاصحاب عملا باطلاق الكتاب خلافا للمختلف وغيره فقيده بغير صورة غلبة الظن بقوله

ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والتفاتا الى الاجل كذب بظنه لقوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
ولما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وامكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك قال في المختلف وبعد ذلك
وجوب الثبات لا ينافي ما قلنا فان المطلق مصدق في الجزء كان ويضعف بان القاء النفس الى
التهلكة الموجب لعدم حفظ النفس الواجب وللتغرير بها ليس منافيا للجهاد بل مقصود منه والمتبادر من
الثبات المطلوب عدم الفرار مطلقا كما نصت عليه الاية الاولى لا تولوهم الادبار واحترز بالشرط عما لو كان
العدو اكثر من الضعف فانه لو فر منهم جاز اجماعا كما في التحرير والمنتهى وفيهما ولو غلب على ظن المسلمين
الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا يجب قال في المنتهى لانهم لا يأمنون العطب ولان الحكم
بجواز الفرار علق على مظنة وهو كون المسلمين اقل من ضعف العدو ولهذا الزمهم الثبات اذا كانوا
اكثر من النصف ولو غلب على ظنهم الهلاك ثم ان اطلاق النص والفتوى بتحريم الفرار يعم صورتي الاختيار
والاضطرار خلافا لشيخنا في لك وضه فقيده بحال الاختيار قال واما المضطر كمن عرض له مرض او فقد سلاحه
فانه يجوز له الانصراف ولعله لفقد شرط وجوب الجهاد لما مر من اشتراطه بالسلامة من المرض ولعله
ايضا مراد الاصحاب وانما لم يذكروه اتكالا على ما قدموه في بحث الشروط ويجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون
ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الاشجار وارسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضرورة وتوقف
الفتح عليه وعدمها واذا كره بعضها بدون ذلك ولا يتضمن ما يتلف بذلك للمسلمين الذين بينهم بلا خلاف
في شيء من ذلك يظهر الا ما سنذكر للاصل والعموم كتابا وسنة والتاسي في قطع الاشجار والحرق وتخريب
الديار فقد فعلها النبي ص في اهل الطائف وبني نضير على ما ذكره جماعة من الاصحاب وخصوص النص عن مدينة
من مدائن الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء او يحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء
والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية
عليهم ولا كفارة وقصور السند او ضعفه مجبور بالاصل والعمل وبذلك يترجح على الاخبار الناهية
عن بعض هذه الجملة مع قصور اسانيدها جملة وان اعتبر بعضها كالحسن لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا
ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة ولا تقطعوا شجرا الا ان تضطروا اليها ونحوه اخر الخبر لا تغدروا
ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا
شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما
لا بد لكم من اكله الخبر فينبغي حملها على الكراهة وان امكن الجمع بينها بحمل الرواية بالجواز على حال الاضطرار
وهذه على حالة الاختيار كما هو ظاهر الحسنة والاصل يقتضي المصير الى هذا الجمع لاعتبار الخبر بابراهيم
ابن هاشم والى شاذ بل صحته كما هو التحقيق فينبغي الرجوع الى التقييد لا حضه عما بعده مع قصور اطلاق الاول بوروده
في مقام الجواب السؤال عن جواز القتل بما فيه من جهة الخوف على من فيه لا اجزاء به من جهة غيره بما اشعر بذلك
عبارة النهاية حيث قال بعد الحكم بجواز قتال الكفار بسائر انواع القتل واسبابه الا السم ومتى استعصى على
المسلمين موضع منهم كان لهم ان يرموهم بالمجانيق والنيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح لا اشتراطه الاستقصاء
في ذلك ولكن ظاهر الاصحاب الجواز مطلقا حتى انهم لم ينقلوا فيه خلافا فما ذكرنا هذا اقوى وان كان مراعاة التقييد
احوط كذا الكره في حال الاختيار بالقاء النار وقطع الاشجار والتغريق بالماء ونحوه منعه عنهم للمصنف في
على ما لا يحل الا منع الماء قال الحل على حالة الاختيار ولا اضطرار يحظر ظاهره التحريم بها اختيارا للعمل بالرواية لكنها ما
مرسلة لا تصلح للتخصيص ما قدمناه من الادلة نعم لا باس بالكراهة ويحرم المحاربة بالقاء السم وفاقا للنهاية والغنية

والدروس والسرائر قال الحلي وبه نطقت الاخبار عن الائمة الاطهار سلام الله تعالى عليهم ولم نقف الا على رواية السكوني في القوي بمر
وصاحبيه وفيها ان النبي ص نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين وهي كما ترى قاصرة السند ولذا قيل انه يكره والقائل الشيخ في ط عان با
له الى رعاية الاحتياط مؤذنا باتفاقهم عليها ولعله الاقوى وفاقا للمعظم كثير المتأخرين بل عامتهم عدا من مضى حتى
الشهيد في اللمعة لاصالة الجواز اصلا ونصا كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المانعة وهي لما عرفت
قاصرة السند وان تأيدت بالروايات بالقوة التي سلفت في السرائر لمعارضتها برواية الاصحاب المنقولة في ط كما عرفت
مع انها غير صريحة فقابلة للحمل على الكراهة مع انها لو ابقيت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة لرجوع الشيخ في ط عما ذكره
في النهاية ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء والحرب قائمة ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بشرط ان لا يقصدوا بل
من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس بغير خلاف ظاهر للنص المتقدم في جواز المحاربة بكل ما يرجى به
الفتح واطلاقه كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة يعم ما لو لم يكن الحرب قائمة كان كافيا في حصر حصن او كانوا
من وراء خندق كافين عن القتال وبه صرح في المنتهى عاملا بالخبر لراي الشيخ لكنه قال في التحرير الاولى تجنبهم وهو
ظاهر السرائر ولعله لما سيأتي من الاخبار الناهية عن قتل هؤلاء وخرج منها صورة قيام الحرب بالنص والوفاق
وبقي الباقي ولا يجب انه احوط وان كان الاول لعله اقرب وفاقا للاكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالاسارى
من المسلمين والحرب قائمة او مطلقا على الخلاف المتقدم ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم
بلا خلاف لعين ما مر من النص وغيره القبيح بانه لا دية عليهم ولا كفارة ولا خلاف في الاول وظاهر المنتهى اجماعنا عليه
واجماع الكل على نفي العوض ايضا قال لقوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر
الدية فلم تكن واجبة ولان ايجاب الضمان يستلزم ابطال الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني خلاف اشار اليه
بقوله وفي الكفارة قولان للشيخ احدهما الوجوب اختاره في ط وتبعه الحلي واكثر الاصحاب بل عامتهم وثانيهما العدم
وهو ظاهره في النهاية حيث نفى الدية وسكت عن الكفارة كذا قيل وفيه نظر وظاهر الماتن والفاضل في التحرير التردد
والتردد من نص الرواية بالعدم وتصريح الاية بالوجوب وفيه نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الاية الشريفة
لوجوه عديدة مضافا الى موافقة الرواية لراي ابي حنيفة ولا ارى لجعلها معارضة للاية الا ما في التنقيح عن بعض
الفضلاء من رد الوجوب بان الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه يمنع ان الكفارة
على تقدير الذنب والا لما وجب على القاتل خطأ والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب فيه لحديث رفع القلم وهي
وعلى الجناية فهل هي كفارة الخطاء او العمد وجهان احدهما كونه في الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل الكفار الكفار
والنظر الى صورة الواقع فانه متعمد لقتله ورجح الثاني شيخنا الشهيد الثاني وقال هو كالاول في سك
وينبغي ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه من اهمها ولان في ايجابها على المسلم اضرارا يوجب التخاذل ولا نهام
عن الحرب لكثيرة انتهى وهو حسن ولا يجوز قتل نسائهم ولو عاونّ وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفاني
بلا خلاف وفي المنتهى الاجماع في الصبيان وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة العامية والخاصية منها ما
على ما مر قريبا النبوي العامي لا تقتلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا ضعيفا ولا امرأة والخبر
نهى رسول الله ص عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلوا فان قاتلن ايضا فامسك عنها
ما امكنك ولم تخف خللا الى ان قال وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان
في ارض الحرب فلذلك رفع منهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة كما اشار اليه بقوله الا مع الاضطرار
بان تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم ولا خلاف فيه ايضا كما مضى وعليه الاجماع هنا في المنتهى قال للضرورة ولما روي عنه
ابن عباس ان النبي ص مر بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال لم قال نازعتني

قائم سيفي سكت وغيره في الحرب لمن نفث المراة وصف الكفار لعلكم تكشفت لهم حان ديها للخيل العادي ثم قال ويجوز النظر
الى فرجها للحاجة الى المداواة ولا باس به والحق الشهيدان بالمراة الخنثى المشكل قال ثانيهما الاشد بحكم المراة في ذلك اعادة وهو
للهدي كما لا يجوز ويحرم التمثيل باهل الحرب حين قتلهم بجدع انفهم واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين ولا المعتق المجهم الى
قتلهم بغتة بعد الامان والغلول منهم بلا خلاف اجده لما مر من الاخبار المعتبرة ويحرم ان يقاتل في الشهر الحرام
وهو رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم مع من لا يرى لها حرمة فيستحل القتال فيها او يرى ولكن هتك حرمتها
ويكف عن القتال مع من يرى حرمتها ولم يهتكها فيما ذكره جماعة من غير خلاف بينهم اجده في شيء من الاحكام
الثلثة الا اما الاول والثاني منها فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية قال في الكنز وكان اهل مكة قد منعوا النبي ص واصحابه عام الحديبية سنة
ست في ذي القعدة وهتك الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي ص واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع في ذي القعدة
العمرة القضاء مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة
الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان دفع الشرطين وتسمية المجازي
متعد باعتبار انه شبيه للشيء باسم مقابله الى ان قال ويستفاد من هذه الاية احكام الاول اباحة القتال في الشهر
الحرام لمن لا يرى به حرمة اعم من ان يكون ممن كان يرى الحرمة او لا لانه اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى
انتهى واما الثالث منها فلقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الكتاب المتقدم يستفاد
منها احكام تحريم الاول القتال في الشهر الحرام بقوله قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا ليس
ذلك على الاطلاق بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدوا بالقتال اما من لا يرى لها حرمة او يرى وبدء
فيجوز القتال ولذلك قال تعالى بالتنكير والتنكير في الاثبات لا يعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا ثم نسخ وقال
عطا بل التحريم باق لم ينسخ انتهى وظاهر اتفاق الاصحاب على عدم الاطلاق ولعل المستند في التقييد ما مر من الدليل مضافا
الى النص المنجبر بالعمل وفيه عن المشركين ايبتدئ بهم المسلمين بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون
يبتدئونهم باستحلاله ثم رأى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرمات قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا فهم لا
يبدؤن بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم واهل البغي يبتدؤن
بالقتال ويكره حال الاختيار القتال قبل الزوال كما هنا وفي التحرير والمعتبر وغيرهما
الشرايع وغيرهما والمنتهى يستحب ان يكون بعده او عنده بعد ان تصلى الظهرين وهو اولى للموثق كان
امير المؤمنين ع لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول
هو اقرب الى الليل واجدر ان يقل القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم والبيات اي التبيت عليهم
ليلا للموثق ما بيّت رسول الله ص عدوا قط ليلا ولو اضطر الى ذلك زالت الكراهة للحاجة
وفي المنتهى ولان النبي ص قتلهم مجان البيت لانه ابلغ في احتفاظ المسلمين وحكى الجمهور ان النبي ص شن
الغارة على بني المصطلق ليلا ولان يعرف الدابر ولذ وقفت على القتل فلو دعى الى ذلك حاجة
زالت الكراهة كما ذكره جماعة قالوا كما فعله جعفر لم اقف على ما يقتضي المنع عنه
بالخصوص نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله ولعله المستند في
الكراهة كما يستفاد من التنقيح حيث قال وانما قلنا بكراهته لانه يؤدي الى اهلاكها وقد نهى رسول الله

من قتل الحيوان

عن قتل الحيوان الغير اكله وهو كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك لا خصوص التعرقب وقد صرح الجماعة
بان في جواز المصلحة من التعرقب وهو يناسب التغاير بينهما ولذا فرضه الفاضل في التحرير والمنتهى مسئلة اخرى
وهو ايضا يومي بان الكراهة هنا خصوصية لم نجد دليلها لذلك النهي مطلقا ولكن اتفاق الفتاوى كاف في
اثباتها سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد وما يكون ظنا وكذا تخصيص بعضهم كشيخنا ذلك وغيره
ذلك بدابة المسلمين الكافر فقال اما دابة الكافر فلا كراهة في قتلها كما في كل فعل يؤدي الى ضعفه والظفر به
فهو ايضا يومي بما ذكرنا من التغاير بينهما اذ النهي في النص مطلق لا اختصاص له بالمسلم مع الجملة فانتشار الكراهة
المخصوصة من النص مشكل وحيث كانت الفتاوى هو المستند في اثباتها فينبغي الحكم باطلاقها الا ان يدعى ظهور
اختصاصها بحكم التبادر والسياق جملة من الفتاوى بدابة المسلم الراكب لها دون دابة الكافر فيرجع فيها
الى مقتضى الاصل من الجواز بلا كراهة مطلقا مع الضرورة وبدونها كما ذكره شيخنا والمبارزة بين الصفين
بغير اذن الامام بلا خلاف ولا اشكال في المرجوحية في الجملة فتوى ورواية كما لا خلاف في المنع التحريمي مع
نهي الامام عنها ولا الوجوب العيني مع امره والزامه بها شخصا معينا والكفائي مع امره بها جماعة ليقوم بها واحد
منهم ولا الاستحباب اذا ندب اليها من غير امر جازم وانما الخلاف في التحريم في غير الصورة المذكورة والمشهور
بين المتاخرين الكراهة ولا تخلو عن قوة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية ضعيفة عن المبارزة بين الصفين
بغير اذن الامام فقال لا باس ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام ولكن الاصول افتى بها الشيخ
في النهاية والحلي وابن حمزة ويحمل على رجحان الاستيذان مضافا الى النصوص الواردة في الاعتبار لان
الامام اعلم بفرسانه وفرسان المشركين من يصلح للمعارضة والمبارزة ومن لا يصلح لها فربما يحصل
ضرر بذلك فانه اذا انكسر صاحبهم كسر قلوبهم فينبغي ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها
فيكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قال في المنتهى ويؤيده ما رواه الجمهور
ان عليا ع وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي ص يوم بدر **النظر الثالث** في التوابع وهي اربعة **الاول** في قسمة الفيء
وهو الغنيمة بمعنى واحد على قول آخر حكاه في كنز العرفان انه ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال
وفي الكنز ان هذا مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي عن الباقر والصادق ع وعند اصحابنا والشافعي ان الفيء
للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر القتال انتهى وعلى هذا فالتعبير
بالغنيمة اولى كما في جملة من كتب اصحابنا وكيفيتها انه يجب اخراج ما شرطه الامام ع للمقاتل وغيره او لا كالجعائل
الجعائل التي يجعلها للمصالح كالدليل على عورة او طريق ثم ما يحتاج اليه الغنيمة من المؤن كاجرة
الحافظ والراعي والناقل وارضاخهم وبما يرضخ والمراد به هنا العطاء اليسير الذي لا يبلغ منهم من يعطاه سهم
مستحقا للسهم كما يرضخ لمن لا قسمة له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس بعد ذلك وفاقا للمبسوط الا
ولا اشكال في نحو السلب لتعلق الحق بالعين فلا تدخل في الغنيمة ونحوه ما يعطيه الامام لنفسه من فرس
او جارية او سيف او درع او غير ذلك مما يشاء للنص المعتبر ع للامام صفو المال ان ياخذ الجارية الفارهة والدابة الفارهة
والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل قسمة المال وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع
ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء اخرج منه الخمس فقسمه في
اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك وان لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء لهم والحديث وضعفه بالارسال
مجبور بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع الاجماع المستفاد من الغنية في الصفو وقريب منها
لهذا النص ما فيه من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر لملك الغانمين عليه وذلك انما هو بعدها

وبما استدل على الوضوح ايضا ويضعف بانه في الحقيقة نوع من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وكذلك غيره مما نحن
كما ان نقصان سهم الراجل عن سهم الفارس غير موقوف على تقدم الخمس عليه واطلاق اسم الغنيمة على المال الموضوع
رضخا واضح في وجوب الخمس فيه قوي وفاقا للشهيدين في س و لك بل ربما اخذا بعموم الآية واعلموا انما غنمتم من شيء
الآية السليمة هنا عما يصلح للمعارضة سوى ما عرفت حقيقته ولعله لذلك قال الشيخ في ف فيما حكي عنه بتقديم
الخمس على الامور المذكورة وهو حسن في الرضخ وموافقة قول الاسكافي بتقديمه على النفل فهل هو بالتحريك واصله
الزيادة والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين على نصيبه شيئا من الغنيمة لمصلحة كدلالة وامارة وسرية
وتهجم على قرنها وحصن وتجسس حال وغيرها مما فيه نكاية الكفار وضعيف فيما عداه لما مضى من خروج ذلك
عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الآية وعمومها بل يمكن القول بتقديم نحو الرضخ على الخمس ايضا العموم النص المتقدم لولا
قصور سنده عن الصحة وعدم الشهرة عن الصراحة ومع عدم جابر له بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحته ولا الفقه
وانجبار ضعف سنده بالنسبة اليه باجماع الغنية الا ان يقال بان الظاهر يكفي في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر
السند ومع ذلك فتقديم الخمس على الجميع ان لم يشترط الامام لارباب الحقوق حقوقهم من غير خمس فهو احوط وكيف كان فلا يخرج
منه ما عن فيه من وبعد اخراج ما مر يقسم الباقي من الاربعة الاخماس الباقية بين المقاتلة ومن حضر القتال ليقاتل
وان لم يقاتل حتى الطفل الذكر من اولاد المقاتلين دون غيرهم ممن حضر لصنعة او حرفة كالبيطار والنقال والنساء
والحافظ اذا لم يقاتلوا ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة بلا خلاف فيه اجده بيننا بل في ظاهر الغنية والمنتهى
ان عليه اجماعنا للخبرين ان اولاد المولود في ارض الحرب اسهم له كما في احدهما او قسم له مما افاء الله
عليهم كما في ثانيهما وكذا من يلحق بهم من المدد الواصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدركوا القتال فيسهم له حتى وصل له
بعد الحيازة قبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايضا بل في ظاهر الكتابين والمنتهى ان عليه اجماعنا للنص عن الجيش
اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش آخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى خرجوا الى دار
الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وهو وان شمل صورة الوصول اليهم بعد الغنيمة لكنها خارجة باجماع العلماء
كما في صريح التذكرة والمنتهى وفيهما اجماعهم على الاسهام له اذا كان الالحاق بهم قبل تقضي الحرب وفي الخبر الرجل يأتي
القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم لهم قيل وذكر الشيخ انه يحتمل الحمل
على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام وان الاول يحتمل التخصيص بحصول القتال انتهى والاقرب حمل الثاني
على انهم محرومون من ثواب القتال خاصة لا من الاسهام ولذا امر بهم للراجل سهم وهو من ليس معه فرس
سواء كان راجلا او راكبا غير الفرس وللفارس سهمان بلا خلاف في الاول بين العلماء كما في المنتهى وكذا
في الثاني الا من الاسكافي المشار اليه بقوله وقيل للفارس ثلاثة اسهم وهو نادر بل في ظاهر الغنية الاجماع
على خلافه للنص المعمول به عندنا وان ضعف سنده لانجباره بعمل الاصحاب كما في التنقيح وذلك العمل عليه
وان ضعف السند ولعله للاصل مع ضعف سند المعارض الدال على الثلاثة مع احتماله الحمل على التقية لنقله
في المنتهى عن اكثر العامة هذا مضافا الى الشهرة المقطوع بها المنقولة في كلام جماعة مستفيضا ولو كان معه
افراس اسهم لفرسين منها دون ما زاد فله ثلاثة اسهم مطلقا بالنص والاجماع في الحلي نعم اذا كان مع الرجل
افراس لم يسهم له الا لفرسين منها وعليه يحمل اطلاق ما دل على ان للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما بحمله
على ما اذا تعددت افراسه ويؤيده الخبر ان عليا عم كان يسهم للفارس ثلاثة اسهم سهمين لفرسيه وسهما له
ويجعل للراجل سهما لكن يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذي
الافراس ثلاثة لو قاتلوا في السفن مطلقا وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا وصرح به في المنتهى مؤذنا بدعوى

الاجماع عليه كما في صريح الغنية للنص المنجبر بالعمل عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما
قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل
سهم قلت ولم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم قال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجال فقاتلوا وغنموا كيف
اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان قلت فهل يجوز للامام
ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت
ولا يسهم لغير الخيل من سائر الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال ويكون راكبها في الغنيمة كالراجل
يكون له سهم واحد بلا خلاف كما في السرائر وعن المنتهى قال به علماؤنا اجمع وهو قول عامة اهل العلم ومذهب
الفقهاء في القديم والحديث وعن الحسن البصري انه يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان لنا انه لم ينقل عن
النبي صلى اسهام غير الخيل من البهائم وقد كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينفك غزاة من غزواته من البعير
بل كانت هي الغالب على دوابهم ولو اسهم لها لنقل وكذلك لم ينقل لاحد منهم عن احد من الائمة بعده صلى الله عم وآله
اسهام الابل ولان غير الخيل من الدواب لا يلحق الفرس في نفعها بالكر والفر والطلب والهرب فاشبه الابل فانها لا تصلح
لذلك فاشبهت البغال والحمير واعلم ان الفارس انما يعزل له سهمان اذا كان فارسا عند الحيازة للغنيمة لا
قبلها ولا بعدها بلا خلاف لقوله الاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخوله المعركة فلو ذهب
فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم لفرسه ولو دخل راجلا فاحرزت الغنيمة وهو فارس فله سهم فارس بلا خلاف
ظاهر بيننا في الحكم الاول وكذا في الحكم الثاني على ما يظهر في المنتهى حيث لم ينقل فيهما خلافا فاما الاول فلا
لا اشكال في عدم اعتباره عند دخول المعركة وانما الكلام في اشتراط كونه على الوصف عند الحيازة او يعتبر
كونه كذلك عند القسمة لانه محل اعتبار الفارس والراجل ليدفع اليهما حقهما والذي اختاره المصنف واكثر
الجماعة الاول وهو واضح على القول بانه يملك بها فلا يتحقق الملك الا بذلك وينبه على اعتبار الثاني
استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة وقبل القسمة واختاره المحقق الشيخ علي ولا باس به وقد اختلف
نسخ القواعد في هذه المسألة ففي بعضها اعتبار الحيازة لا القسمة كما هنا وفي بعضها الى القسمة فلا بد
من وجه فان مسألة الحال باسرها من الحيازة الى القسمة وفي بعضها اعتبار الحيازة او القسمة وظاهره
الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان يكون موضع تردد واختيار اولى النسخة على القولين المتقدمين الدالين على ان وقت
الملك هل هو الحيازة او القسمة انتهى وما اختاره حسن ويعضده زيادة على ما ذكره صدق اسم الفارس قبل
القسمة اذا كان فارسا عندها ولو كان عند الحيازة راجلا فيدخل في الاطلاقات ولعله يشير الى هذا قوله
لانه محل اعتبار الفارس لكن يستفاد من قوله وهو واضح على القول بانه يملك بالحيازة انه لا وجه لقوله
والرواية السابقة الواردة في القتال ظاهرة في التملك بالحيازة نفسها عن النفس بغنيمة ظاهرة في ذلك
وضعف السند مجبور بالعمل كما مر ومع ذلك فظاهرهم عدم خلاف فيه مثبتا عليه فلعل ما عند الاكثر
اظهر سيما مع عدم ظهور مخالف فيه عدا المحقق والحق الثاني بعد القتال فعلله والجيش يشارك سريته
بالفتح وتخفيف الراء وتشديد الياء وهي جملة من العسكر الصادرة منه في غنيمتها كما هنا وفي يع والسرائر
والدروس والتحرير وغيرها وفيهما وكذا لو غنم الجيش شاركتهم السرية وفي المنتهى انه موضع وفاق ثم فيهما
وفي يع وكذا لو تعددت السرايا من جيش واحد فغنمت كلا منها اشترك الاخر وفي التحرير سواء بعثهما الى
جهة واحدة او جهتين ثم فيهما ولو بعث الامير رسولا لمصلحة الجيش او دليلا او جاسوسا فينظر عددهم
فينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعه اليهم اسهم له وظاهرهم عدم الخلاف في شيء من ذلك بيننا كما صرح به

في المنتهى في جملة منها ولعله الحجة المؤيدة بنحو ما تسمعه في مشاركة المولود اذا ولد قبل القسمة للمقاتلة وبان الجيش
مدد للسرية فيشاركهم في الغنيمة وبما ستسمعه في السرايا من انه لا يشاركها الا السرية عسكر البلد كما هنا فيخرج
بالتحرير زاد فيه ولو بعث سريتين او جيشين وهو مقيم لكل واحد منهم مختص بما غنمه ولا اشكال في هذا
الحكم ولا خلاف كما يظهر من المنتهى للاصل واختصاص ما دل على الشركة من النص والفتوى بالمقاتلة ومن حكمهم
من المدد ولا يدخل فيهما عسكر البلد بل لولا ما قدمناه في المسألة السابقة من عدم الخلاف فيها المؤيد بما
عرفته لكان اختصاص السرية بالغنيمة دون الجيش بها مطلق عليه القوة لظهور الاخبار المعتبرة في القسمة
في الاختصاص بالمقاتلة ومن يلحقهم من المدد خاصة وليس منهم الجيش وان خرجت من البلد حيث لم يلحقهم
كما هو فرض المسألة والا ففرض اللحوق كانت مسألة اخرى تقدمت اليها الاشارة ولا اشكال في حكمها الا بعد نص
فيها بالخصوص معتضد بالفتاوى لولاهما لكانت محل اشكال ايضا واعلم ان اطلاق الادلة قد يقتضي ورواية بلوغ
القسمة بين المقاتلة يقتضي عموم الحكم فيهم اعرابا كانوا بالمعنى الاتي او غيرهم ولكن في جملة من الاخبار المروية
من طرق الخاصة والعامة انه صالح النبي صلى الله عليه وآله الاعراب عن ترك المهاجرة والمجيء الى بلاد الاسلام بان يساعدوا المسلمين
على القتال اذا استفزهم واستنفرهم ليقاتلوا ولا نصيب لهم في الغنيمة ففي الحسن بل الصحيح في حديث طويل انه عليه السلام
قال لعمرو بن عبيد أرأيت انهم ابوا الجزية فقاتلتهم فظهرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم
اربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال أرأيت الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال نعم
قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لم يختلفوا
ان رسول الله صلى الله عليه وآله صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمهم من عدوه دهم ان يستنفرهم
فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته في
المشركين ونحوه المرسل كالصحيح وغيره بعد قوله نصيب ومن شجاعة فيهما فيهم وهما مع تعددهما واعتبارهما
سندا او تأيدهما بالاخرى موافقة لهما من طرق العامة مرويين في المنتهى واضحا الدلالة لعدم قبولهما التأويل
بانهما مختصين في واقعة لتضمنهما معنى حاصلا ثابتا في ذلك سنة جارية وعمل بهما الشيخ في ط وغيره وتبعه من المتأخرين
جماعة كالفاضلين هنا وفي لف والشهيدين في س و لك وغيرها بل المشهور بل لم ينقل فيه خلاف الا عن الحلي
في السرائر حيث شرك بينهم وبين المقاتلة من غير فرق لمخالفتها الاصول المذهب والاجماع على
ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة ورد في التنقيح بان مع الصلح على ذلك
يسقط الاستحقاق ولكن ظاهر الفاضلين في يع والتحرير والمنتهى التوقف في المسألة ولعله اما لعدم صحة
سند الروايتين عندهما كما يظهر من المنتهى او لضعف دلالتهما على المراد من الاعراب هم المسلمون ام الكفار
المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محل النزاع وانما هو الاول كما صرح به جماعة ومع فيشكل الاعتماد عليهما في تقييد ما يحصل
من اطلاق الادلة مع منافاة ما فيهما من المصالحة بترك المهاجرة عموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة ولا
مع ترك المهاجرة فهي المصالحة اعانة على الاثم والمعصية لحرمته بالكتاب والاجماع والسنة مع احتمالهما الحمل
على التقية لموافقتهما الرواية العامة كما عرفت بل ومذهبهم كما في الصحيحة من ان فقهاء اهل المدينة لا يختلفون
في ذلك والمراد بهم فقهاء العامة بلا شبهة لكن ظاهر السرائر والمنتهى وغيرهما وضوح الدلالة وان المانع
عن العمل بهما انما هو الشذوذ او عدم الصحة ولعله لاجماعنا كما في المنتهى على ان الكافر لا سهم له في الغنيمة مطلقا
وظاهر الروايتين ثبوته للاعراب لعلم بصالحهم وان سهم له للصلح لا بالاصل فظهر ان المراد بهم المسلمون من
الاعراب الذين ثبت لهم السهم من غير الصلح ولا بأس به ان امكن دفعه بان ليس في الروايتين تصريح بالسهم بالمعنى

المعروف والصحيح فيهما يحتمل الوضع الثابت للكافي بالخلاف وبالجملة المسألة محل اشكال هو شبهة ولو
غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوها اي المسلمون منهم لم يدخل في الغنيمة بلا خلاف في الذراري
والاحرار على الظاهر المصرح به في التنقيح والسرائر معربين عن الاجماع عليه كما في صريح الحذاء وللمنتهى للاصل
والنصوص عن الترك يغيرون على المسلمين فيأخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو
المسلم والمسلم احق بماله اين وجده ونحوه اخر مرسل سيذكر ضعفهما بالجهالة والارسال مجبور هنا بالاصل
وبالاجماع وظاهر الاول استحباب الحكم في المماليك وسائر الاموال فترد على اربابها بعد ثبوتها بالبينة
ونحوها ولا خلاف فيه ايضا اذا كان قبل القسمة كما يستفاد من عبارة حيث خص الخلاف بما بعدها
وعزاه في المنتهى الى عامة العلماء موضعا يدعو اجماعهم عليه وعلى ان الامام لا يغرم للمقاتلة هنا شيئا
ولكن الشيخ في ية اطلق لفظا للمقاتلة بل وان الامام يعطيهم اربابها الاثمان من بيت المال ولم يفصل بين قبل القسمة
القسمة وبعدها ونفى عنه البأس القاضي بعد ان افتى بالاول وافقهما الاسكافي والحلبي لكنه فيما عدا المماليك
ومنهم قال بالاول والاسكافي في المماليك خاصة ولم يذكر غيرهم وله المرسل اما اولاد المسلمين فلا يقامون
في سهام المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقومون في سهام
المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين وهو مع ضعفه بالارسال ومخالفته الاصل
وما مر من النص معارض بآخر في رجل كان له عبد فادخل دار الشرك ثم اخذ سبيا الى دار الاسلام قال ان وقع
عليه قبل القسمة فهو له وان جرى عليه القسمة فهو احق به بالثمن مضافا الى ما عن المبسوط والنهاية والحلبي الصحيح
عن رجل لقيه العدو واصاب منه مالا او متاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال
اذا كانوا اصابوا قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعد ما حازوه فهو فيء للمسلمين
فهو احق بالشفعة ولكن الحيازة فيه تحتمل القسمة لا الاغتنام ومع ذلك فقد حمله الشيخ وغيره على التقية
فلا يعترض به الادلة المتقدمة مع اعتضادها وانجبار هذه زيادة على الاصل بالشهرة العظيمة فلا اشكال في
المسألة من الرد على اربابها اذا عرفت قبل القسمة بخصوص البينة من غير ان يغرم الامام شيئا من المقاتلة
وانما الاشكال والخلاف المعروف فيما لو عرف بعد القسمة فقد اختلف الاقوال فيه والاخبار عن الشيخ فيه
قولان معروفان احدهما في ية انها للمقاتلة ويغرم الامام اثمانها لاربابها كما في المسألة السابقة وثانيهما
في ط و ف والاستبصار انها لاربابها ويغرم الامام للمقاتلة من بيت المال واختاره هذا الحلي والفاضل في التحرير والمنتهى و كره
والشهيد في س لكنه لم يذكر الغرامة والماتن في يع والكتاب لقوله اشبه بما وردها على المالك ويرجع الغانم
على الامام بقيمتها مع التفرق اي تفرق العسكر وعدم امكان الجمع فيغرمها من بيت المال والا يتفرق فيعطي
الغنيمة فتعاد القسمة او يرجع الامام على كل بالنسبة لكن ليس في كتب الشيخ ومن تبعه هذا التفصيل من التفرق
فالى الامام وقبله فالى الغنيمة موافق للماتن وشيخنا في لك والفاضل المقداد في التنقيح ولا بأس به للنصوص في رجل
كانت له جارية فاغار عليها المشركون فاخذوها ثم ان المسلمين بعد غزوهم فاخذوها فيما غنموا
منه فقال ان كانت في الغنائم واقام البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه وان كانت اشتريت
وخرجت من المغنم فاصابها ردت عليه برمتها واعطى الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه فان لم يصبها
حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال يأخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع
الذي هي في يده على امير الجيش بالثمن وضعف سنده بالجهالة مجبور بالاصل والنصوص والشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماعا بل اجماع كما في الغنية ولو على اصل الرد من غير التفصيل المقدم اليه الاشارة مع سلامته جميع ذلك

ما يصلح للمعاوضة سوى الاحبار الثلثة المتقدمة المنهاية في المسئلة السابقة فانها تدل على اختياره في هذه المسئلة
لكنها مع ضعف سندها كثيرها مخالفة الاصول محمولة على التقية فقد حكاه في المنتهى عن الثوري والاوزاعي
ومالك واحمد وابي حنيفة **الثالث** في بيان احكام الاسارى وهم على ضربين ذكور واناث والذكور بالغون
واطفال فالاناث مطلقا والاطفال يسترقون ويملكون بالسبي ولا يقتلون اجماعا كما في الغنية وفي المنتهى
بلا خلاف لان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والصبيان وكان عليه السلام يسترقهم اذا سباهم ولو اشتبه الطفل بالبالغ
اعتبر بالانبات لتعذر العلم بغيره من العلامات غالبا والا فلو اتفق العلم به كان كغيره من الادلة عليها او كذا
يقبل اقراره بالاحتلام كغيره من الاقارير وفيه تأمل ولو ادعى استعجال الانبات بالدواء والاقرب القبول للشبهة
الدارئة للقتل ولا بأس به والذكور البالغون يقتلون حتما ان اخذوا والحرب قائمة ما لم يسلموا فان اسلموا
سقط قتلهم اجماعا كما في المنتهى للنبوي امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
مني دماءهم واموالهم وفي الخبر الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا ويتخير الامام حينئذ بين استرقاقهم والمن
عليهم والفداء عند جماعة كشيخنا الشهيد الثاني وغيره وقال الفاضل في المنتهى وحكاه عن الشيخ
ايضا وحكي في الكتابين تعين المن هنا فلا قال لعدم جواز استرقاقهم حال الكفر مع الاسلام اولى وفيه
ان عدم استرقاقهم حال الكفر اهانة وعصمة لما هو اعظم الاكرام فلا يلزم مثله بعد الاسلام ولان الاسلام
لا ينافي الاسترقاق ويمكن الاستدلال عليه بثبوت جوازه حال الكفر فيما اخذوا بعد تقضي الحرب مع الاسلام
قبله اولى ومع تعينه فلعدم دليل على جواز الاسترقاق هنا وان جاز مع الاسلام لاندفاع الدليل وليس هنا
وكذا الفداء لا دليل عليه الا ما ذكره الشيخ من انه فادى النبي صلى الله عليه وآله اسيرا اسلم برجلين فان تم ثبت التخيير
بينه وبين المن واما الاسترقاق فلم يقم عليه دليل نعم يحتمله ما مر من الخبر لكنه ضعيف السند ومما ذكرنا يتبين
ان الاولى تعين المن وحيث يجوز قتلهم فالامام مخير بين ضرب اعناقهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
وتركهم حتى ينزفوا بضم الياء وفتح الزاء على البناء للمفعول كما في المسالك قال لان الدم هو الفاعل للنزف لغة
الجوهري يقال نزفه الدم اذا خرج منه دم كثير حتى يضعف فهو نزيف ومنزوف وان اخذوا بعد انقضائها
لم يجز ان يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن عليهم والفداء لانفسهم بمال او رجال حسبما يراه من المصلحة
والاسترقاق لهم كذا على المشهور على الظاهر المصرح به في المختلف مطلقا وفي المسالك والروضة خاصة وفي المنتهى
انه ذهب الى ذلك علماؤنا اجمع وظاهره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ان للحرب حكمين اذا
كانت قائمة لم تضع اوزارها ولم يثخن اهلها فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب
عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحط في دمه حتى يموت فهو قول الله عز وجل
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم
وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الى ان قال في تغيير النفي فذلك للطلب ان يطلبه الخيل حتى يهرب فان
اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها
فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليه وان شاء فاداهم انفسهم
وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وغير حجة على القاضي حيث خالف في الاول
فيما اخذ قبل تقضي الحرب فجوز للامام قتله باي نوع من انواع القتل وفيما اخذ بعده فخيره بين الثلثة
المتقدمة والقتل صلبا حيث خالف في الاول بتخييره له بين ما مر والصلب والقاضي الاول الصلب
في المنع فخالف الامام المذكورة فيهما وفي الثاني تخييره بين المن والفداء ولم يذكر الاسترقاق وعلى ابن حمزة حيث خالف

في الثاني فقصل فيه بين من يجوز عقد الذمة له فيتخير بين الامور الثلثة وغيره كالوثني فيتخير بين المن والفداء خاصة
ولم يجوز الاسترقاق له وحكاه الفاضل عن الشيخ في الخلاف وفي المنتهى وهو الوجه وقال شيخنا الشهيد الثاني
في كتابيه لاطلاق النص وعلى القول بتخيره بين المن والفداء والاسترقاق ولم يفصل بينهما ولم اجد لشيء من هذه
الاقوال دليلا مضافا الى مخالفتها النص الذي هو ظاهر التخيير فيه في المقامين كون التخيير منهم خلاف ما قاله شيخنا
في كتابيه في الثاني فجعله تخيير اجتهاد في مصلحة لا تشهيا الا اذا تساوت الافراد فيها فتشهيا وما قاله الفاضل في التحرير
والمنتهى قال لان الامام ولي المسلمين فيرى لهم الاصلح من الثلثة قال في المسالك ويحتمل كون التخيير في الاول كذلك
ايضا فان قطع الايدي والارجل قد يكون اصلح التعيين للكفارة ويحتمل الرعب ضعيف العقيدة في اتباع
المسلمين ويمكن كون ضرب العنق اصلح باعتبار آخر وهو وان كان اجتهادا في مقابلة النص لكنه اولى ولا
يسقط هذا الحكم المذكور في المقام الثاني من التخيير بين الامور الثلثة لو اسلموا لاطلاق النص والفتوى
الا ما يحكى في المختلف والدروس عن الشيخ انه قال وقد قيل انه ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر
ففاداه النبي صلى الله عليه وآله ولم يسترقه قال في الدروس وهي حكاية حال فلا تعم اقول مع احتمال كون فدائه احد الامور
المخير بينها فاختاره لا لذلك لا لاجل عدم جواز الاسترقاق كما هو واضح وحيث يختار الفداء والاسترقاق يدخل
ذلك في الغنيمة كما دخل من استرق ابتداء فيهما من النساء والاطفال على ما ذكره جماعة منهم الشهيدان
والفاضل في المنتهى وفيه لا يبطل الغانمون لا حق لهم في الاسير لان الامام مخير فيه فكيف يكون لهم حق في بدله
لانا نقول لا نسلم ان الغانمين لا حق لهم في الاسير وتخيير الامام انما يتعلق بمصلحة المسلمين في الاسير لانه لم يصر
مالا فاذا صار مالا تعلق حق الغانمين به لانهم اسروه وقهروه وهذا كثير النظائر فان من عليه الدين
اذا قتل عمدا لم يكن لارباب الدين حق على القاتل فان اختار الوارث المال ورضي القاتل تعلق حقهم به
ولا يقتل الاسير الذي يجوز للامام قتله لو عجز عن المشي لانه لا يدري ما حكم الامام فيه بالنسبة الى نوع
القتل ولان قتله الى الامام وان كان مباح الدم في الجملة كالزاني المحصن ومع ذلك ان امكن حمله والا ترك للخبر اذا
اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فارسله ولا تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه وظاهره
تحريم القتل ووجوب الارسال كما هو ظاهر المتن وصريح الشهيدين في الدروس واللمعتين في الاول وظاهر النهاية
والسرائر وفيه وفي الثاني خلافا للفاضلين في الاول فعبرا في الشرائع والتحرير والمنتهى عن الحكم بعدم الوجوب
وللدروس في الثاني فنسب وجوب الارسال فيها الى النهاية مشعرا بتردده فيه ولعله لضعف السند
ولان القتل متعين عليه فلا يجوز للمسلم ان يتركه ويتصرف لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار
فانه يستريح ويذهب اليهم ولانه يؤدي الى جعل ذلك وسيلة الى الخلاص بالحيلة وفيهما انه اجتهاد في مقابلة
النص المعتبر المنجبر بالعمل سيما من نحو الحلي الذي لا يعمل بالخبر الواحد وان اعتبر بحسب السند فضلا
عن ضعيفه ولعله هذا هو الوجه الاخير المتردد وصرح جماعة بانه لو بدر انسان فقتله كان هدرا لا
قصاص عليه ولا دية ولا كفارة لانه كافر لا امان له نعم يعزر قاتله مسلما كان او كافرا وكذا الحكم لو قتله
قاتل من غير عجز ولا بأس به لكن لا يقتل الاسير بعد الاسلام والامان له بلا خلاف لما مر ويكره ان يصبر بل
من تحت قتله على القتل للصحيح لم يقتل رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا صبرا قط غير عقبة بن ابي معيط وفسر بالحبس
للقتل في المشهور وفي المسالك وقيل المراد بالتعذيب حتى يموت وقيل نقله جهرا بين الناس وقيل ان يهدد
بالقتل ثم يقتل وفي غيره فيه ثلثة اوجه الاول ان يقتل وينظر اليه آخر الثاني ان لا يطعم ولا يسقى حتى يموت
بالعطش والجوع والثالث ما هو المشهور ولا بأس بكراهة الكل بل يحتمل ترك الاطعام والسقي التحريم كما هو

الاصحاب حيث افتوا بوجوبه مطلقا ولو بقتله سريعا ومنهم الشيخ في ط والحلي في السرائر والفاضلان
والشهيدان وغيرهم بل لا خلاف فيه اجده الا من بعض المتاخرين فحكم بالاستحباب للصحيح اطعام الاسير حق
على من اسره وان كان يراد قتله من الغد فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويظل ويرفق به كافرا كان او غيره ومنه اخره
عن قرب الاسناد اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بل صريحه الوجوب لهذا الاول فهو الاقرب ومن لا
يجب دفن الحربي بل الكافر باقسامه بلا اشكال ولا خلاف انه يجب دفن المسلم وقد مر الكلام فيه هل فيما اذا اختلط هذا
ان لم يشتبه احدهما بالاخر ولو اشتبهوا قيل والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في لف انه يوارى من
من كان كبشا اي صغير الذكر وعزاه في النهاية الى الرواية وهي حسنة بل صحيحة لا نوادر الا من كان كبشا
وقال لا يكون ذلك الا في كرم الناس خلافا للحلي فاوجب القرعة لانها لكل امر مشكل وهو حسن على اصله
في صحتي على الخبار من حجية اخبار الاحاد والمجتمع فيها شرائط الاعتبار كان المضمار بعيد ويعده
فلا اشكال والتنقيح فقال ولو قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا اما مع التساوي فهم فيدفن جميعا وفيه نظر
ان اريد به الاحتياط الحجي بالا فلعله محتمل وان كان الاقوى عدم وجوب دفن من لم يكن كبشا بناء على ما ذكرنا
من العمل بالنص وعليه فيتضح امر الصلوة ايضا فيصلي على من يدفن منهم دون غيره واليه اشار في ط
فقال مشيرا الى مقتضى النص فعلى هذا يصلي على من هذه صفته لكن قال وان قلنا يصلي على كل واحد
منهما منفردا بنية شرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا يصلي عليهم صلوة واحدة وينوى الصلوة على
المؤمنين منهم كان قويا والمراد قواه احتج الحلي في السرائر والفاضل في لف وهو لا يتوجه على اصل كل
منهما اما الحلي فلان عموم ما دل على القرعة يشمل المقام ايضا وكذلك النص باعتبار الصغر لكشفه عن اسلام
الموصوف بها الا لكونه تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل يختص بها بتعين الشعر بل النص لعله لا يكون ذلك الا
في كرام الناس نعم لو احتيط بذلك كان محتملا كما قدمنا واعلم ان قول الماتن كما امر النبي صلى الله عليه وآله بذلك في قتلى بدر
مشيرا به الى ما تضمنه النص المتقدم يتضمن الاعتراف بصحة معتبره ومعه فلا وجه للتردد الا المستفاد
من النسبة الى القيل المشعرة بالتمريض الا ان يجعل هذا مقول قيل القيل لا قول الماتن حتى يستلزم الاعتراف
بصحته او يكون نظره الى انها قضية في واقعة لا عموم لها ما لنا الامر عند الصلوة كما من قال … في الدفن فاحتج
الرجوع فيها الى الاصول وهو قوي متين سيما مع عدم وضوح سنده وشبهته ما فيه ودعوى الحلي التواتر فيه
فيه لكن شيء من ذلك لا يبلغ درجة القدح فيه بعد ظهور … واعتباره وانه لم يقطع بصحته وهو دعوى شافية
كفيل بعدم عمومه بانه قضية في واقعة لظهوره في العموم وعدم اناطة الامر بالخصوص عند الجملة فالمتوجه
قول ط وان كان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذي لم يبلغ الحلم مطلقا ذكرا كان او انثى حكم ابويه في الاسلام
والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرهما بالاجماع الظاهر والنص المستفيض بل المتواتر
ففي الصحيح المروي في … عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار وفي الخبر المرسل عن اولاد
المشركين مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة وفي المرسل المروي في اطفال المسلمين المؤمنين
يلحقون بآبائهم واولاد المشركين يلحقون بآبائهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مواضع متشتتة كمسألة جواز
اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوات والكفارات وجواز العتق عليهم مطلقا مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك
اتفاقا فتوى ونصا وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان وعليه فان اسلما اي الابوان او احدهما
لحق الولد بحكمه اي المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما فلان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه
المنجبر بما دل على لحوق الولد باشرف ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وعن ذكري جماعة تبعية للسابي المسلم اذا سبا

منفردا عنهما كالشيخ والقاضي والاسكافي فيما حكاه عنهم الفاضل في لف منتظرا فيه وفيما وقفت عليه من كتبه وتبعه
جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني ولعله في محله لعدم دليل يعتد به عليها كالتبعية الا في الطهارة خاصة فلا
باس بها وفاقا لجماعة لا لما قيل من ظهور عبارة الجماعة في الاجماع عليها المتبع بظهور عبارة كري في تفرعها على التبعية
مطلقا فان قلنا بها هناك ثبتت والا فلا ولا لما قيل لمعالم من اصالة الطهارة ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن
المجمع عليه وليس الا النجاسة قبل السبي واما بعده فيجب المصير اليها لعدم المخصص لها لابتنائه على اختصاص دليل
النجاسة بالاجماع وعدم حجية الاستصحاب بمنع ان يوجب الاطلاق نصا وفتوى كما مضى بالتبعية في الكفر المقتضية
للنجاسة وخرج منه ما اذا اسلم ابواه او احدهما وبقي الباقي تحته مندرجا وثبوت حجية الاستصحاب المنع
شمول الاطلاق لمحل البحث لاختصاصه بحكم التبادر وغيره بغير صورة سبي المسلم والاستصحاب انما يكون حجة
حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس بسالم لمعارضة استصحاب النجاسة باستصحاب الطهارة الملاقي له
فكما ان الاول يقتضي بقاء نجاسة المسبي فكذا الاخير يقتضي بقاء طهارة ملاقيه وهذا ايضا لا يخرج عن نظر فان
الاول وارد على الثاني فليطرح بعد ان ثبت المعارضة بينهما باتحاد متعلقيهما معنى ولو تغاير لعدلا باجماع ونحوه والا
فالواجب العمل عليهما كل في محله ومرجعه الى نجاسة المسبي وطهارة ملاقيه فان لم ينافي الاجماع ولمكن القول بها
لم يثبت المطلب من الحكم بطهارة المسبي وانما الثابت طهارة ملاقيه ولا تلازم بينهما كما فرضنا ونظائره
كثيرة نعم لم ينتفي نجاسته في هذا الفرع ولكن قد ينتفي في فرع آخر كمنعه عن دخول المساجد ونحوه اذ لا
معارض له في هذا الفرع فيوجب الحكم بنجاسته مطلقا باستصحابها الخالي عن المعارض على استصحاب الطهارة الملاقي
كما مضى وحيث ان الفرع الاعظم هو طهارة الملاقي او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على
تغاير من الاستصحابين تعين القول بطهارته في هذا الفرع سيما مع التايد بالاجماع المنقول المتقدم ولا يعارض
عبارة كري المتقدمة لكونه واجماعا عليها مضافا الى استلزام نجاسته العسر والحرج المنفي ولكن الاحتياط واضح
هذا اذا سبي منفردا واما اذا سبي مع ابويه او احدهما كان كافرا لم يتبع السابي ثم لو لحقا امانا ولو اسلم حربي
في دار الحرب او دار الاسلام قبل السبي حقن دمه عن القتل وماله اذا كان مما ينقل عن الاغتنام دون
ما لا ينقل من العقارات والاراضي ولحق به ولده الاصاغر دون الكبار فان حكمهم حكم سائر الكفار بغير خلاف
للخبر المنجبر بالعمل عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب وظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه
اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك
واما الدور والارضون فهي فيء ولا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم اهل الاسلام وليس بمنزلة
ما ذكرنا لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام وفيما ينفهم الا انه على ما مر من الحكم بتبعية الولد لابويه
في الكفر والاسلام كما لا يخفى على من تأمل فيه التأمل التام ولو اسلم عبد الكافر او المشرك في دار الحرب قبل مولاه
وخرج الينا ملك نفسه ولا سبيل لمولاه عليه اجماعا فتوى ونصا وصرح بعض في لف ايضا وكذا اذا لم يخرج على قول
للشيخ قواه في ط بعد ان افتى فيه بالعدم والوقف اولا كما هو خيرة في النهاية وخيرة الحلي وعامة المتاخرين عنهما
حتى الماتن في يع حيث ان ملكه ثم عدد هنا القول وفي اشتراط خروجه الينا تردد بينا من حيث اسلامه المانع من
استيلاء الكافر عليه لقوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولقوله صلى الله عليه وآله الاسلام يعلو ولا يعلى
ومن الاصول ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن من الفتوى والنص وليس الا بعد الخروج بناء على ان نفي
العلو والاستيلاء في الآية والرواية لا ينافي الملكية بل السلطنة ونفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم
او اغتنامه من سيده بالقهر والغلبة ومع ذلك فالمروي من طرق الخاصة والعامة الاشتراط فهو الموثق او القوي ايما عبد

جمع البنا قبل مولاه فهو حر وان ما عبد بعد البنا بعد مولاه فهو عبد و بمعناه النبوي ايضا في المنتهى الثالث في بيان احكام
الارضين و هو ان بعضها ارض الخراج و كل ارض فتحت عنوة و هو بفتح العين و سكون النون و الخنوع و منه قوله
سبحانه و عنت الوجوه و المراد هنا فتحت بالقهر و الغلبة و كانت محياة و معمورة وقت الفتح فهي للمسلمين كافة
الى يوم القيمة و لا يختص بها الغانمون و لا يفضلون على غيرهم بل يشاركونهم في الجملة كشركة باقي المسلمين من
غير خصوصية باجماعنا الظاهر المستفاد من جماعة المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن السواد قال هو لجميع المسلمين
لمن هو اليوم و لمن يدخل الاسلام بعد اليوم و لمن يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري
منهم على ان يجعلها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد عليه رأس ماله
و ما اكل من غلتها بما عمل و في الخبر عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه و قال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له
انه يشتريها الرجل و عليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحي من عيب ذلك و في آخر لا يشتري من ارض السواد شيئا
الا من كانت له ذمة فانما هو فيء للمسلمين و في ثالث كيف ترى في شراء ارض الخراج قال و من يبيع ذلك و هي
ارض المسلمين قلت يبيعها الذي هي في يده قال و يصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا باس ان يشتري حقه منها
و يحول حق المسلمين عليه و لعله يكون اقوى عليها و املى بخراجهم منه و هي و ان اوهمت جواز شرائها و ذلك
عليه و لكن ظاهر الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع و لا توقف و لا توهب و لا تملك بوجه من الوجوه على الخصوص
بل زاد بعضهم كالشيخ و غيره و منع عن مطلق التصرف فيها و لو بنحو من البناء لما دلت عليه بعد الاجماع انها
للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحدهم تملكها و لا التصرف فيها مطلقا من غير اذن الامام قطعا و لذا منع جملة منها
عن الشراء اولا و حمل بعضهم الشراء المرخص فيهما ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الرواية الاولى او على شراء ما فيها
من الآثار و منها ما حمله عليه شيخنا الشهيد الثاني من الرواية الاخيرة لقوله لا باس ان يشتري حقه منها قال لانها
حقه منها دون نفس الارض اذ لا حق له فيها بخصوصه بل و لا تصرف و فيه نظر لان الظاهر من الحق فيها انما
هو حق الاولوية لا الآثار مع ان الآثار الموجودة فيها بعد تلف الآثار الموجودة وقت الفتح التي بها خرجت بها
عن الموات و صارت فيئا للمسلمين كافة و حكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف لا يجوز التصرف فيها
ببيع و نحوه و تخصيصه بالآثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام و ان امكن لكنه بعيد بعد منع ذلك
فلا باس به و لا بالاول جمعا و اما حملها على جواز بيعها تبعا للآثار كما عليه الحلي و جماعة من المتاخرين فمحل اشكال
و ما في التنقيح انه في كتاب الاحياء و ان افهم هنا العدم و لا دليل واضح عليه الا ان يكون اجماع كما يفهم من بعض
العبارات و النظر فيها الى الامام ثم يقبلها بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها و نخلها كما في الصحيح
و غيره و لا خلاف فيه و يصرف حاصلها في المصالح المتعلقة بالمسلمين من نحو ما يذكر في المرسل كالصحيح و هو
جامع لما على الوالي ان يعمل فيه نفسه و الارضون التي اخذت عنوة بخيل و ركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي
من يعمرها و يحييها او يقوم عليها على قدر ما يصالحهم الوالي على ذلك على قدر طاقتهم من النصف و الثلث
و على قدر ما يكون لهم صالحا و لا يضرهم فاذا خرج منها ما اخرج بدأ فاخرج منه العشر مما سقت السماء او سقي
سيحا الى ان قال فان فضل من بعد ذلك اي من الزكوة و ما قبله شيء رده الى الوالي و ان نقص من ذلك
شيء و لم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا و يؤخذ بعد ما بقي من العشر
فيقسم بين الوالي و بين شركائه الذين هم عمال الارض و اكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على ما صالحهم و يؤخذ الباقي
فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على دين الله تعالى و في مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام و تقوية الدين في وجوه الجهاد
و غير ذلك مما فيه مصلحة العامة الخبر هذا مع حضور الامام و مع غيبته فما كان بيد الجائر يجوز للمتقي معه و حكمه فيها

فيصح تناول الخراج و المقاسمة منه هبة و شراء و غيرهما مما يقتضيه حكمه شرعا كما هو ظاهر الاصحاب و الاخبار الواردة
في المقاسمة ما ياخذه الجائر و يؤخذ منه من المقاسمة فيه و الخراج و ما يمكن استقلال نائب الامام به و هو
الحاكم الشرعي فامره اليه يصرفه في مصالح المسلمين كالاصل و لا يجوز جحد الخراج و المقاسمة و لا التصرف فيهما الا
باذن الجائر حيث يطلبه او يتوقف على اذنه مطلقا في ظاهر الاصحاب كما في لك و فيه نقل الاجماع عليه اقول
و هو المحقق الثاني في ح عد في كتاب الاحياء و على هذا فلا يجوز التصرف في هذه الاراضي بغير اذنهم ايضا
حيث يعتبر خلافا لبعض من عاصرنا فجوزه للشيعة للاخبار و فيه نظر و ما كان منها مواتا وقت الفتح
فهي من الانفال للامام عليه السلام لا يجوز لاحد ان يتصرف فيها الا باذنه بالنص و الاجماع و مع اذنه تملك بالاحياء و لا
يأتي الكلام فيه في محله ان شاء الله تعالى بقي هنا شيء و هو ان الاخبار المتقدمة في ان المعمورة منها للمسلمين
قاطبة لا اشعار فيها بالتفصيل بينها و بين الموات منها و لا وجه لتقييدها بالاولى الا ما يظهر من الحلي و غيره
من ان المخصص لها هو ما ياتي من الاخبار في ان الموات للامام عليه السلام و عمومها يشمل موات اراضي الخراج
ايضا و فيه ان التعارض بينهما تعارض العموم و الخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالآخر فلا وجه لترجيح
تخصيص اخبار الباب بتلك الاخبار كما هو مناط الاستدلال لولا الموافقة لفتوى الاصحاب و الاجماع المنقول
عن كره في خصوص هذه الموات انها للامام عليه السلام فلا اشكال على ذلك في ما لو كانت معمورة وقت
الفتح ثم خربت فانها للمسلمين و ذلك لما تسالموا من اختصاص الموات من الانفال التي يجوز احياؤها
و يملكها ايضا بما لم يجر عليه ملك مسلم و من بحكمه او جرى و باد اهلها دون ما عرف صاحبها او نفي
عنه الخلاف هنا في السرائر فقال و اما الذي جرى عليه ملك اي من موات ارض الخراج فانه ينظر فان
كان صاحبه معينا فانه له و لا يملك بالاحياء بلا خلاف و ان لم يكن له صاحب معين و لا وارث معين
فهو للامام عليه السلام عندنا انتهى و لا ريب ان هذه الموات المفروض كونها معمورة وقت الفتح ثم خربت
صاحبها معلوم و هو المسلمون كافة كما عرفت و يعرف الحي منها و الميت وقت الفتح باخبار الثقات
و المعمرين من اهل البلاد و بجمع الامارات و الاقرائن المفيدة للعلم او الظن المتاخم له و منها ارض
الخراج و المقاسمة و لو من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا لافعال المسلمين على الصحة فان انتفت
فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة ان كانت الآن معمورة و الا فقضيتها بالعكس ان كانت الآن مواتا فح
فيحكم لمن بيده منها شيء بالملك لو ادعاه و منها ارض الجزية و هي كل ارض فتحت صلحا على ان يكون
الارض لاهلها و الجزية فيها فهي ملك لاربابها و لهم التصرف فيها بانواع التصرفات المملكة و غيرها بلا خلاف
على الظاهر المصرح به في بعض العبارات للنصوص المتقدم جملة منها في بحث الجزية فلا تعدوها و لو باعها
المالك و لها الى مسلم صح لما مر و انتقل ما ضرب عليها من الجزية الى ذمة البايع دون المشتري مطلقا
كما هو فرض المتن او المسلم خاصة كما هو فرض الحلي و غيره من و التحرير و المنتهى و لف حاكيا للحكم فيه عن الشيخ
و المشهور و ما افهم ايضا قال لاصالة برائة الذمة و لان الملكية جزية هي منافية للاسلام و لا باس به
خلافا للمحكي فيه و في س عن الحلبي فجعلها على المشتري و احتج له بانه حق على الارض فيجب على من انتقل
اليه كالخراج و اجاب عنه بالمنع قال و انما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط
الحق عن المال و هو حسن و الاصل و الجواب يساعدان العمومة في المشتري لنحو المسلم و الذمي كما في اطلاق
المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض اهل الذمة فقال لا باس بها فتكون
اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي كما يؤدون الخبر و نحوه آخر مضمر لكنهما مع قصور الثاني ليسا صريحين في المراد

٣٩٨

مما يؤدى الجزية فلعل المراد بالخراج الماخوذ من ارض السواد المتعلقة بجميع المسلمين وارض الذمى ليس مختصا
في اجرة الجزية المشروطة بوقوع الصلح على كونها لهم وعليهم الجزية او لو وقع الصلح معهم على كونها للمسلمين
كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما سيأتي اليه الاشارة فيكون المراد من شرائها المرخص فيه ما يخص
الشراء المرخص فيه فيما مر من الاخبار الواردة في شراء اراضي الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة
للسؤال عن شراء ارض الخراج مكرهة وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا فانه يشتريها الرجل وعليه
خراجها فقال لا باس الا ان يستحي من عيب ذلك وقيل في وجه الاستحياء من عيب ذلك ان المراد بارض
الخراج ارض اهل الذمة والعيب لاشتباه خراج ارضهم بالجزية اولا فلعل المراد مما يوجب في التعيين
هذا وان احتمل فيها كالخراج في هذه الرواية الجزية حقيقة كما احتماله فيها ايضا القائل المتقدم
اليه الاشارة لكنه بعيد في هذه الرواية بل ظاهرها المعنى الاول فيمكن ان يصرف اليه ما فيها
وبذلك يضعف الاستناد له اليها جدا المقصود لا التهاج كما في فان المشهور هو الاقرب ولو اسلم
الذمي المالك لها كان حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء وسقط ما على ارضه من الجزية ايضا
لانه جزية يسقط عن جزيته د وسهم ولا جزية على مسلم اتفاقا فتوى وفتوى هذا اذا صولحوا على ان الارض
لهم ولو شرطت الارض حين الصلح لهم انها للمسلمين كانت كالاراضي المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين
كافة وامرها الى الامام ومواتها له عليه السلام بلا خلاف والجزية على رؤوسهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين
وللصحيح وغيره الوارد في خيبر ومنها كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا او غيره كالمدينة المشرفة
فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤوا وليس عليهم فيها سوى الزكاة المفروضة مع اجتماع الشرائط
المعتبرة في حاصلها مما يجب فيه الزكاة للصحيح وغيره وذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به
اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف
العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل
من خمسة اوساق شيء من الحنطة ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل
في عموم قوله وكل ارض مملوكة تركت اهلها وملكها عمارتها فللامام او نائبه تسليمها الى من يعمرها
بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف او ثلث او ربع وعليه اى على الامام طسقها اى اجرتها
لاربابها الذين تركوا عمارتها على المشهور على الظاهر المصرح به في شرح وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلي
فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا وهو كما في شرح متروك وبالخبرين المتقدمين
محجوج وعن ابن حمزة والقاضي فلم يذكروا الاجرة بل قالا كالباقين انه يصرف حاصلها في مصالح
المسلمين كما هو ظاهر الخبرين لكنهما ليسا نصين في عدم وجوبها فلا يخرج بهما عن الاصل المقتضي
للزوم بها وبه يتم الحكم في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين
من سبيل وبه يضعف مستند الحلي من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاصه بما دل عليه
من العقل والنقل بغير محل الفرض هذا اذا لم يبلغ حد الموات والا فيدخل في عموم قوله وكل ارض موات
سبق اليها سابق فاحياها واخرجها من عطلتها فهو احق بها وان كان لها مالك معروف فعليه
طسقها له بلا خلاف في جواز احيائها مع عدم معرفة صاحبها ولا في وجوب الاجرة له اذا كان معروفا
وملكها بغير الاحياء وفي وجوبها له اذا ملكها بالاحياء خلاف مبني على الاختلاف في زوال ملك
الاول الحاصل له بالاحياء باحياء الثاني ام لا فقد اختلفوا فيه على اقوال فقيل نعم ولا يستحق شيئا بل له

الحق الثاني لعموم الصحاح بان من احيا ارضا ميتة فهي له وخصوص الصحيح بما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها
وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها
ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها وقريب منه الخبر ان تركها اوخربها فاخذها
رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها وقيل لا لاصالة بقاء الملك
وللصحيح عن الرجل يأتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال
الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه وهو ظاهر في الدلالة على ما ذكرنا
من عدم خروج الموات عن الملك بالاحياء كما هو اجماع فيما اذا ملكها الاول بنحو الارث والشراء ولا معارض
لها سوى ما مر وجميعه نظرا الى العموم فانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال لكل منهما في البين
كما فعل من الطرفين واما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سنده فلا دلالة فيها على زوال الملكية عن
الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني ولا تلازم بينها وبين زوال الملك فيمكن القول ببقاء
الملك واحقية الثاني باحيائه وتظهر ثمرة الملك بلزوم الاجرة للمالك على المحيي وهذا القول هو ظاهر
الماتن وجماعة ولا يخلو عن قوة لما مر واما الصحيحة فليست صريحة في ملكية الثاني لان اللام كما يأتي
للملك كذا تأتي للاختصاص وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست بانص من الصحيحة المعارضة بانه
يؤدي حقه لان المراد به اما نفس الارض او طسقها وكل منهما يلازم الملكية فمقتضى الجمع بينهما صرف ظهور
الصحيحة الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا ولا يلزم طرح الثانية واسناده الى الجزء منها الا
لا الرخصة لصراحة الاولى في عدم لزوم ادائها واحقية الثاني بها والحاصل ان العمل بالروايتين معا
يقتضي صرف ظاهر كل منهما او يحمله الى صريح الاخر او مبينه وهذا الجمع اولى من الجموع الاخر وبعضده
وقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة بعينها في ملك الاول بالاحياء
او نحو الشراء مع ان الملك لا يزول في الثاني بالاجماع كما مضى وحكي عليه اجماع العلماء فلا بد من تقييدها
بما عداه ان لم يجمع بما ذكرنا ومن هنا يظهر ضعف القول ببقاء الملك وعدم الاحقية للثاني ان كان
وعن الخلاف فقد توقف الاحياء على استيذان المالك مع الامكان والا فالحاكم والاقوى هو حسنه كما هو
مقتضى الاصول الشرعية وافتى به الشهيد في شرح اللمعة كما هو ظاهر الاخبار واكثر الاصحاب وجهان ولا ريب
ان الاول ان لم نقل بكونه الاقوى فهو احوط

والله اعلم والحمد لله تعالى

اولا واخرا

تم ١٣٣٩



